
BAYAZIT UK
V.
1117

حاشيه در منحة الباري لمصطفى الازهاري على در المختار

تنوير الابصار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الفاتح لما اغلق بفضله العميم ● الكاشف لما حجب فلم يزل بنا رؤفا رحيما فبنعمته
تتم الصالحات وبجوده تتضاعف البركات ● واشهد ان لا اله الا الله المحمود من شاء بما شاء
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله ● ازال عنا العمى والغشا بتبيين الحلال والحرام ●
اوضح بيان ● حتى تركنا على بيضاء نقية ليلها كنهارها وكل صعب به قد هان ● صلى الله عليه
وعلى اله واصحابه وتابعيهم باحسان **وبعد** فيقول المفتقر الى معونة مولاه ● المستمد من
رحمة الله ● مصطفى بن محمد بن محمد رحمه الله ● الايوبي الانصاري الخزرجي البخاري لما شغلني
الله منذ نشأت بالاشتغال بمطالعة انواع العلوم وكان من اجلها قدرا علم الفروع ومن اعظم
ما صنف فيها الدر المختار ● شرح تنوير الابصار ● بل البحر الزخار للجامع بين العلم والولاية
والحسب والنسب علاء الدين الحصني الدمشقي ● ذو الكرامات الباهرة من اجلها اشتهار كتابيه
مع قرب زمنه حتى سارت بهما الركبان الى اقصى البلاد ● وقد اثنى عليه شيخه ونوه بقدره ●
كمحمد افندي المحاسني وامام العلم والفتوى خير الدين الرملي وقرأت كتابيه هذا على والدي بعد
قراءة المتن ثم منح الغفار واجازني بجميع مروياته وهو على تلميذ المص خاتمة المحققين اسمعيل
الحائك عن مصنفه وقرأته على محمد افندي الندوري بعد ان ترك منصب الافتاء بطرابلس وسكن
دمشق ناشر الانواع العلوم الفقه وغيره وعلى خاتمة الفقهاء الحنفية صالح بن ابراهيم الجينيني
والده تلميذ الخير الرملي ● ثم قرأته مع شرح المص مرارا متعددة بدمشق والمدينة المطهرة فحررت
هذا التحرير بفتح القدير مجيبا عما اورد عليه صريحا واشارة وربما رأيت غموضا في بعض عباراته
فنقلت اصلها المنقولة منه ليفهمها الغبي والنبيه وربما لم يتضح لي كثير من الاحكام فقلت فيه
فليراجع او يحرر عسى ان يفتح الله علي فيه فالحقه به او غيري من عباد الله **وسميته** منحة الباري
لمصطفى الانصاري **قال** رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم فالبداءة بها سنة اذ هي ما فعله النبي صلى الله
عليه وسلم على الافتتاح بالبسملة والحمدلة والشهادتين واما بعد **قوله** حمدا لك هو من المصادر
المحذوف فعلها وجوبا سماعيا والاصل حمدتك حمدا او احمدك حمدا دخلت الكاف بعد حذف الجملة
وادخل عليها اللام لتقوية العمل والتنصيص على كون الكاف مفعولا به لا فاعلا واختيرت الجملة الفعلية

على الاسمية



على الاسمية لكونها اصلا حتى قيل في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين انه من المصادر السادة مسد
الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والتنصيص على ثبوت الحمد عن نفسه
ولا يقال انه حاصل بالاسمية اذ يجوز ان يقال حمدي لك ثابت لانا نقول التنصيص في الفعلية
يظهر من نفسها وفي الاسمية من الاضافة وللاعتراف بالعجز عن استدامة الحمد لان الفعل يدل
على التجدد واختير اثبات المحذوف فعلها وجوبا دون المذكور فعلها كنحمد ليقع الحمد على وتيرة التسمية
وليذهب السامع الى كل من المذهبين من تقدير الماضي والمضارع والثاني اولى لانه يدل
على الاستمرار التجددي الموجب لاستغراق الحمد جميع الازمنة اي احمدك مدة عمري وهو انسب
في المقام من الماضوية والاسمية اذ الماضي منقض والاسمية تدل على الدوام والثبوت والمؤلف
في بيان الاحكام الشرعية المتجدد دوامها وقوعا وبيانا **قوله** يا من الخ كان القياس شرح لان
حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة ففي المطول قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني
امي حيدرة كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد
في الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى
لامنه من الالتباس ومع ذلك قال المازني لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته انتهى قال الفناري
الالتفات من الغيبة الى المتكلم من اتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه لاستنكاره وهو كقول الفرزدق
وانت الذي تلوي الجنود رؤسها اليك وللايتام انت كفيلها وما اشنع استنكار قول
صدر من سيد العرب وباب مدينة العلم وما ذاك الا من جمود قريحة نحوي وقف على اصول قيدها
ومعنى شرحت وسعت **قوله** صدورنا التي هي ظروف القلوب الملوك على سائر الجوارح تصلح
بصلاحها وتفسد بفسادها لانها محل العقل كما يأتي في باب خيار العيب واتساعها كناية عن
انفتاح طرق التصرفات لها بحيث تسلك ما ارادت بقوة بصيرتها وانكشاف المسالك لها
كاتساع الطرقات على المبصر يذهب حيث اراد وضيقها على الاعمى لانه لا يدري مذهبا يخشى
ان يضربه حائط او يلطمه خابط او يسقط في هوة او تعتنصه ذو قوة والجاهل صدره
ضيقا حرجا لا الى خير يهتدي ولا يسلم من تمرد الشيطان المعتدي ثم ايقاع الشرح على
الصدور لانها ظروف القلوب اراد شرحت قلوبنا ولما كان من لازم سعة المظروف الذي
هو القلب سعة الظرف الذي هو الصدر حمد على سعة الصدر ليشير الى سعة مظروفه او انه اطلق
الصدر واراد به القلب لما بينهما من اللزوم ويجري هذا من امتنان الله على نبيه بقوله الم نشرح الاية
**قوله** بانواع الهداية وهي الدلالة على ما يحتاجه الانسان من امور دينه ودنياه حتى يكون
على بصيرة في امره لا كخابط ليل وخائض سبيل **قوله** سبقا في العلم القديم وفي اللوح المحفوظ
وحين اخذ الميثاق وولدنا على الفطرة وبقينا على ذلك لما سبق لنا من السعادة الازلية
لان الحادث على وفق السابق وما في العلم لا يتغير واذا اردت ان تعلم مقامك عند الله فانظر
ماذا اقامك فيه وكل ميسر لما خلق له والظن بكرم الله ان يمن علينا بشكر نعم تفضل بها علينا
من غير سابق منا فيديمها ويزيدنا بوعده الصادق **قوله** ونورت الخ هذا ونظائره الآتية

لايصدق عليها حد الالتفات اذ شرطه ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر وههنا
لما التفت عن الغيبة التي في من الى الخطاب في شرحت اضمحلت الغيبة وصار الاسلوب اسلوب
الخطاب قال في المطول وهذا الطرق التي ليست من الالتفات تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك
نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه و
ان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بعد التعبير عنه بطريق اخر انتهى ومعنى نورت
جعلتها ذات انوار بالايمان والعلم **قوله** بصائر نا جمع بصيرة وهي ناظر القلب وهي قوة فيه
يحصل بها الادراك بخلق الله حتى نظرنا بها في ملكوت السموات والارض نظرا نافعا
حيث قرنه توفيق الله لما سبق من الهداية ما تنورت به البصائر واشرقت السرائر واضاء فيها
نور الحق وعرف المؤثر بالاثر وحسن منا المعتبر وهي مرتبة حسنة ونعمة تامة وسعادة كاملة
ارشد اليها الكتاب وجليل الخطاب وهي الطريقة الجادة ولله عباد اصطفاهم وخصهم بما
حباهم وانار قلوبهم واطلق بصائرهم حتى عماهم بنوره ولم يشهدهم سواه وراوه نورا
اذ هو الموجود وما سواه ظلمة حيث كان مفقودا ثم علمهم من لدنه علما واعلمهم ان له خلقا
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وفي كلام الشارح من البديع التوجيه وهو ان يذكر في معرض
كلام الفاظ تدل على مرامه وتكون في ذاتها اسماء الكتب مشهورة او شخص مشهور تشير تلك
الالفاظ اليه كما ذكر هنا الهداية وتنوير البصاير وتنوير الابصار والبحر والنهر والمنح والغيض
والوافي والحقايق وعلى تنوير الابصار الذي عليه هذا الشارح وان الهداية ماخوذة من
النقل الصحيح لان مؤلفها ينظر في الدليل والدليل سابق على الحكم وتنوير البصائر والابصار
ينظران بالبصر لانهما ينقلان ما راياه ولا يتعرضان لدليله وفيه ان تنوير البصائر يستنير
بتنوير الابصار اما في المعنى الظاهر فان في النظر في ملكوت السموات والارض وفي صنع الله
الباهر ما يستنير به القلب وتقوى به بصيرته والمعنى الحقيقي الخفي الذي اشار اليه وان كان
المتن المسمى بتنوير الابصار يستمد من الحاشية المسماة بتنوير البصائر لكنها قد استنارت
به لانه قد فاقها وزاد شهرة عليها حتى اظهر ما فيها من الاسرار وفيه براعة الاستهلال ففي ذكر شرحت
اشعار بان هذا المؤلف شرح وفي اسماء الكتب الفقهية ما يدل على انه في الفقه **قوله** وافضت
افرغت فاض الماء كثر **قوله** اشعة جمع شعاع وشعاع الشمس ما انتشر من ضوئها **قوله**
شريعتك ما شرعت لعبادك من الشرايع والاحكام **قوله** المطهرة من قبايح الكفر والجاهلية
**قوله** بحرا اصله الماء الكثير المتناهي كثرة يقال سمي بحرا لعمقه واتساعه **قوله** رائقا منصبا
راق الماء انصب واما استعمالهم الرائق بمعنى الصافي الخالص من الكدورة لانه اسرع الى
الانصباب ووصف البحر بكونه رائقا لانه تعالى صبه فيه شبه الشريعة بالماء الكثير المتناهي كثرة لان
بالماء حيات الابدان وبالشريعة حياة الارواح والابدان والاديان وفي فروعها كثرة غير
متناهية وقد شبه الشيء بما دونه تقريبا للمخاطب لكونه اظهر عنده وهذا التشبيه مضمرا في
النفس لم يذكر فيه من اركان التشبيه سوى المشبه وهو الشريعة على طريقة الاستعارة المكنية

وتزيده حسنا سبق تاليف الهداية
على تنوير البصائر وعلى الاشباه والنظائر
صح

ورفـ



ورفد الى التشبيه بشيء من لوازم المشبه به وهو افاضة بحر رايق منها مع ما فيه من التوجيه
وبراعة الاستهلال وفي افضت استعارة تخييلية بتبعية معترف بنعمة الله عليه شكرا لها
لان ما لديه منها بحرا ثم شبه الشريعة التي جعلها بحرا افيض عليه منه بحر مثله بالشمس بجامع
الاضاءة وكشف الخفايا والنفع التام ودفع المضاد تشبيها مضمرا في النفس ولم يذكر
من اركان التشبيه سوى المشبه وهو الشريعة المجعولة بحرا عظيما ورمز بشيء من لوازم
المشبه به وهو الاشعة المتخيلة للشريعة حيث جعلتا شمسا ونظير هذا ما قرر في قوله تعالى
فاذاقها الله لباس الجوع والخوف **قوله** واغدق الغدق الكثير وقد غدقت عين الماء
بالكسر غزرت **قوله** لدينا قيل في الفرق بين لدى وعند بان لدى تقتضي الحضرة و
عند لا تقتضيه فتقول عندي فرس اذا كنت تملكها وان لم تكن حاضرة مكان المتكلم
ولا تقول لدي الا اذا كانت حاضرة **قوله** من بحار جمع بحر **قوله** منحك جمع منحة وهي
العطية واصلها الشاة او الناقة المحلوب تعطيها للفقير وتستردها متى شئت ثم استعمل
في معنى العطية واستعمالها في عطايا الله تنبيها على انها تسترد اذا ضيعت بترك شكرها
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفي الحديث الشريف قيدوا النعم بالشكر
فانها كاوابد الوحش اذا تفلتت قل ان تعود **قوله** الموفرة الكثيرة وما لدينا منها
نهرا وهو اسم للشق الذي يجري فيه الماء ونهرت النهر حفرته ونهر الماء اذا جرى في الارض
وجعل لنفسه نهرا ويقال جرى النهر مجاز مرسل اطلاقا لاسم المحل على الحال فيه وقد شبه
الشارح ما لديه من منح الله وعطاياه بماء جار في النهر لكثرتها وتتابعها على طريق الاستعارة
المصرحة مطلقا على الماء نهرا مجازا مرسلا فهو بناء مجاز على مجاز كما تقدم **قوله** فايقا
غالبا على غيره ممن هو دونه **قوله** واتممت نعمتك فان تبييض الكتاب نعمة وحيث
كانت في هذا المكان الشريف تجاه محمد الكاينات قاسم نعم الله بين عباده اتماما للنعمة
**قوله** تبييض نقل مسودته الى المبيضة **قوله** هذا اي الحاضر ذهنا لان ما مع الشيخ حين
التحرير الا الكراسة التي يكتب بها والحاضر منها ما هو تحت يده من محل الكتابة هذا ان قلنا
بان الشرح هو النقوش وان قلنا بانه الالفاظ الدالة على المعاني فليس شيء منها حاضر
حتى يدل على كل حضوره في ذهنه لتصوره اياه **قوله** الشرح الكشف والبيان **قوله**
المختصر القليل اللفظ الوافي المعنى اذ الاختصار الحذف لدليل **قوله** تجاه مقابل **قوله**
ضجيعيه المضطجعين قرب مضجعه **قوله** الجليلين اي العظيمين رفيقيه ووزيريه ومعينيه
وملازميه في السفر والحضر شيخي الاسلام والخليفتين من بعده **قوله** ابي بكر عبد الله العتيق
الصديق ابن ابي قحافة اول من اسلم من الرجال **قوله** وعمر بن الخطاب الفارق بين
الباطل والصواب الذي لم يسلك فجا الا وسلك الشيطان غيره فتابعه في رضى الرحمن
ومنابذة من حزب الشيطان **قوله** بعد الاذن اما منا ما او يقظة اشارة او صريحا
**قوله** صلى الله عليه اي والى انعامه عليه فعليا قدره والداعي هنا الى الصلوة قوله صلى

الله عليه وسلم من اسدى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تقدروا فادعوا له وقوله لم يشكر الله
من لم يشكر الناس وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى باب الله
الاعظم قاسم نعم الله بين عباده فما من نعمة تصل الى عبده الا بواسطته وكفى بنعمة الاسلام
نعمة ثم بلوغ الشريعة المطهرة الينا فوجب علينا شكره ومكافاته وقد عجزنا عن ذلك ولا تكلف
نفس الا وسعها وجهد المقل دموعه وارشدنا عند العجز بالدعاء للمنعم وجعل سبحانه صلوتنا
عليه قضاء لحقه بقدر وسعنا وهي وسيلة اليه ويصلي الله بها علينا عشرا فان كتبناها صلت
علينا الملائكة ما دام اسمه صلى الله عليه وسلم في ذلك الكتاب ومن قصد احدا بامر ينبغي ان
يقدم هدية قبل سؤاله وقدم الصلوة هدية للنبي صلى الله عليه وسلم رجاء قبول تاليفه
قوله وسلم اي زاده تامينا وسلاما قوله واله اهله الادنون منه والممنوعون من
تناول الصدقات او سائر اتباعه من اله اذا تبع ومنه آل محمد كل مسلم تقي واختير هذا في مقام
الدعاء لما ورد اذا دعوتم فعمموا ولزيادة نفعه للداعي والمدعو له قوله وصحبه اسم
جمع لصاحب وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الايمان فان ارتد والعياذ
بالله ثم اسلم كان تابعيا لا صحابيا الا ان لقيه بعد اسلامه لما علم من ان الردة عندنا محبطة
للعمل وان لم يمت عليها والصحبة من اشرف الاعمال ومن قال لا يضر تخلل الردة فبناء على
مذهب الشافعي رضي الله عنه من ان اسم العمل لا يحبطه الا الموت على الردة اما الثواب
فيحبط بالردة ففائدته عنده انه يسمى صحابيا وثواب الصحبة ولا يلزم اعادة الحج بدون
ثواب الحج وعندنا لا يسمى صحابيا ومن ارتد بعد الحج يلزمه اعادته بعد الاسلام قوله
حازوا اي جمعوا بالقرابة والاتباع والصحبة قوله منح عطايا قوله فتح ما يحصل فيه العطا قوله
كشف اظهار واباء عن خفي الاسرار وباهر الانوار قوله فيض كثرة قوله فضلك برك
واحسانك قوله الوافي التام قوله حقايق مفعول حازوا اي عرفوا حقايق الامور و
زال عنهم كل حجاب مستور قوله وبعد الواو نائبة عن اما النائبة عن فعل الشرط والاداة
ولذا لزمتها الفاء والظرف متعلق بالواو لنيابتها عن الفعل بواسطة قيل هي فصل الخطاب الذي
اوتيه داود فهو اول من نطق بها وقيل يعقوب وقيل قس بن ساعدة وقيل يعرب بن قحطان
وقيل من علم الاسماء كلها وانباها الملائكة اذ هي منها قوله فقير اي محتاج قوله ذي اي صاحب
قوله اللطف الرفق وفقره كغيره في كل ذرات وجوده لايجاده وامداده قال تعالى يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله وتمام النعمة على العبد شهود ذلك وعدم الغفلة والجحود قوله
الخفي اذ يولي المنح في ضمن المحن والعطا في ضمن القضا وكله منه نعمة وجسيم منة قال
بعض العارفين اطلعنا على خزائن العطا فلم نر افخر من البلاء فاخترناه لانفسنا وكانوا
يفرحون بالبلاء كما يفرح الغافلون المقصورون على شهوات انفسهم بما يلائم النفوس
والطباع وكان اشد الناس بلاء الانبياء وقال صلى الله عليه وسلم للذي قال له اني
احبك ان كان ما تقول صدقا فاعد للفقر تجفافا قوله محمد اسمه علاء الدين لقبه علي





والده ابن الشيخ محمد شارح الوقاية الذي عناه بقوله وشرح الوقاية للشيخ الكامل المجد
فيما ياتي ابن الشيخ علي بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ محمد بن الشيخ جمال الدين بن الشيخ
زين العابدين بن الشيخ حسن بن الشيخ زين العابدين الحصني ويقال الحصكفي نسبة
الى حصن كيف الى الجزء الاول او الى الجزئين باخذ حروف من كل من الجزئين على انه
ويسمى النحت قوله الامام بجامع بني امية هو ووالده ونسب لبني امية لزخرفتهم له اذ
هو معبد قديم لم يعهد عليه ملك لاحد وكل ملة اتخذوه معبدا حتى اتخذه النصارى
كنيسة فلما فتحت دمشق ليلة ولي عمر الخلافة بعد وفاة الصديق وكان وجه عساكر
الاسلام ففتحها خالد بن الوليد عنوة من باب شرقي وابو عبيدة صلحا من باب الجابية
والتقى الاميران كلاهما داخل الباب الذي كان بحذائه عند قنطرة سنقر معروفة الآن
وقاسوا البلدة من هناك فكانت ساحة لباب تلك الكنيسة وكان خلف المحراب
الذي هو الآن في مقصورة الجامع الذي يصلي به الخطيب فجعل نصفه الشرقي مسجدا كان
المسلمون يصلون به في المحراب الذي خلف ضريح سيدي يحيى الحصور عليه وعلى نبينا
وعلى سائر الانبياء افضل الصلوة والسلام وبقي نصفه الغربي كنيسة يدخلها النصارى
من ذلك الباب فلما ولي الوليد اغتصب كنيستهم وبناه البناء العجيب وانفق في ذلك
الاموال ثم اراد عمر ابن عبد العزيز ان يردها اقامة للحق وتصلبا في الدين حين رد
المظالم لما ولي الخلافة فرضيت اهل الذمة باخذ اموال جزيلة وان يبقى بايديهم فاعطاهم
واستحسن ذلك المسلمون ثم نقض اهل الذمة عهدهم في وقعة التاتار وقتلوا عن آخرهم
فكنايسهم الان موضوعة بغير حق قوله المفتي بدمشق الشام والمدرس تحت قبتها
في صحيح البخاري وهذا درس يقراه اعظم المحدثين بها قديما قوله الحنفي نسبة لابي حنيفة
النعمان بن ثابت اذ المركب المبدو باب ينسب الى ثانيه وتاء التانيث تحذف للنسب
وكذا ياء فعيلة واما الحنيف فمنسوب الى الحنيف وهو الدين القيم المائل من الباطل الى
الحق ومنه سمي مائل الرجل احنف وسمي دينا حنيفا والملة حنيفية لما ذكر وقيل هو
الاستواء اي الاستقامة ولذلك سمي به الدين والملة وانما سمي مائل القدم احنف
على عادة العرب في عدولهم الى حسن العبارة كما سموا اللديغ سليما والاعمى بصيرا
والفلاة مفازة والسفر قافلة الى غير ذلك فمن كان على مذهب ابي حنيفة فحنفي
وحنفي وابو حنيفة والمجتهدون واتباعهم حنفيون لا حنيفيون قوله لما الخ اي لما هممت
بتبييضه وشرعت في شيء منه وقد رايت منه نسختين الى باب العيدين قوله
خزاين الخ لما اودعت فيه من اسرار المسائل قوله وبدايع جمع بديع وهو الامر العجيب
كانه مبتدع لم يسبق بمثال قوله الافكار جمع فكر اعمال النظر في الشيء لان تاليفه
الانيق مبتدع افكاره وقبس انواره واما المسائل فهي منقولة عن الامام نعم بعضها
باجتهاد الامام التي اعمل فكره فيها فيكون اراد بالافكار افكار المجتهد وبالكسر ما اخذ من

من اسرار الكتاب والسنة اولعله اخذ الاسرار من السرور لان الوقوف عليها يسر بتحصيلها **قوله**
في شرح الخ وانما سماه تنوير الان العلم نور تنكشف به الامور المشروعة على الوجه التي شرعت
عليه واضافها الى الابصار اشارة الى ان الامور المشروعة عند البصر انفع المعتد به
ما ادرك حاله وعليه وذلك يكون بالعلم وانما كان جامعا للبحار لانه جمع ما في المتون
المعتمدة وكل منها بحر زاخر **قوله** قد زلته اي لو تم على مقالية ما بيضته لكان عشر
مجلدات **قوله** فصرفت اي لما علمت تقاصر الهمم وقلة الرغبات في المطولات املت
وحولت **قوله** عنان كتاب سير اللجام الذي تمسك به الدابة **قوله** العناية
الاهتمام بالشيء شبه همته بالجواد بجامع الايصال مقتصرا على ذكر المشبه وهو العناية
واثبت العنان تخييلا رافرابه الى التشبيه والصرف ترشيح ويحتمل انه شبه عنايته
وتحويلها وما تخيل لها من العنان بالدابة والعناية وصرفها فهي تمثيلية وهي ابلغ من الاستعارة
في المفرد وفي العنان والعناية جناس شبه الاشتقاق **قوله** الاختصار هو الحذف
لدليل بتقليل اللفظ وابقاء المعنى فكان الناس متفرقين في مخاطباتهم وقد مال الى جهة
الاختصار فهو ظرف اعتباري **قوله** وسميته يقال سميت ابني محمدا وبمحمد علمته من الوسم
فحذفت فاؤه وعند البصريين من السمو العلو اذ جعله دالا على المعنى والاستعالة فيه
اعلاء له بعدم الاهمال وهذا وان كان شاملا لكل موضوع لكن علة التسمية لا يلزم
اطرادها اويقال الاسم هنا ما دل على شخص غير مصدر باب وام ولا دال على مدح او
ذم وهو مراد ابه الذات التي هي محلا لعروض الصفات فكانت اشرف لانها الاصل والصفات
والاضافة تبع والاصل اشرف من التبع وما دال على الاشرف فهو اشرف واعلى لما دل على
المفضول وكذا في اطلاق الاسم ما دل على الذات في مقابلة الصفة الدالة على المعنى وكذا في
اطلاقه على ما يقابل الفعل والحرف لان المقصود من الكلام الافهام فكان ادخل فيه فهو اعلى وهو
الاسم لامكان تاليف الكلام من نوعه فقط لانه يصلح مسندا ومسندا اليه بخلاف قسميه
فهو اعلى مما قابله بالاطلاقات الثلاث **قوله** بالدر جمع دره وهي اللؤلؤة العظيمة
**قوله** المختار من الاختيار وهو الاصطفاء اراد ما انتقاه من تلك الخزائن والبدايع
اذ قد استخلص تلك الجواهر باختصاره اياها فشبه الكلمات التي في الخزائن بالدر لفصاحتها
وحسنها ولذا سماه خزائن لما تحويه مع قلة كلماته وحسن سبكها **قوله** تنوير تفعيل
من النور اي بالغ في ايصاله الى الابصار فان العلم نور وحيوة والجهل ظلمة وموت لان
بالعلم تنكشف الامور الدينية من معاملة العباد لخالقهم وكيفية عباداتهم التي خلقوا لها
ومعاملتهم فيما بينهم على الوجه المرضي لديهم والمراد بالابصار هنا البصائر فكانه شبه
الجاهل بالاعمى والعالم بالبصير والعلم نور لبصره وانما كانت هذه الكلمات مظروفة في
الشرح لانه من الجائز ان يكون بها وبغيرها فكانت الالفاظ الصالحة شرحا اعم منها و
كانت هذه مظروفة فيها من ظرفية الخاص في العام ويحتمل ان يكون في للسببية اي المختار





بسبب ان شرح **قوله** الذي وصف المتن ببعض صفاته منها انه فاق اي علا رتبة
لامتيازه بما لا يوجد في غيره **قوله** في الضبط مثل بالحزم لان جمعها محفوظة من
التغيير والاوهام مستجمعة لقيودها وشروطها **قوله** والتصحيح اي انتفاء الاقوال
الصحيحة **قوله** والاختصار اي تقليل المبنى مع استيعاب المعنى **قوله** ولعمري
اصله قسم ثم جرى في محاوراتهم وقد جاء في الحديث افلح وابيه ان صدق وسيأتي
في الايمان ان المنهي عنه ما يقصد به الاشتياق وفي شرح الشرعة ليعقوب من حلف بغير
الله معتقدا تعظيم ذلك الغير فقد اشرك المحلوف به مع الله في التعظيم المختص به ولو لم
يكن على قصد التعظيم ولا اعتقاد به فلا بأس به ونحو ذلك كما جرت به العادة وبهذا
يظهر تقييد وجه الشرك بالخفي وفي الشفاء وفي قسمه تعالى جده له والضحى اي ورب
الضحى قال الخفاجي هذا بناء على الظاهر الذي اليه الفقهاء وبان القسم لا يجوز
بغير الله وصفاته من المخلوقات فيقدر فيما ورد من امثاله ورب ونحوه والظاهر
ان هذا للاستعطاف والملاطفة والتعظيم فلا يختص بما ذكر كما ورد من قوله صلى الله
عليه وسلم بابي وامي وامثاله مما لا ينحصر ولا ينكره السلف روى الامام احمد في
مسنده عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول والكعبة فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر واشرك وفيه ايضا
ان ابن عمر كان في حلقة فسمع رجلا في حلقة اخرى وهو يقول لا وابي فرماه ابن عمر
بالحصى فقال انها كانت يمين عمر فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عنها وقال انها
شرك انتهى وروى في مسند ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال اما وابيك لتنبأنه
الحديث **قوله** لقد اضحت صارت روضة هي في الاصل مستنقع الماء واراد بها البستان
المحتبك الاشجار تجري من تحته الانهار لانه كثير الثمار بهي الرونق على غزارة ريه
المدرار وفي شرح الشفا للخفاجي والروضة ارض ذات مياه واشجار وازهار طيبة
منزه انتهى وقيل هي الارض ذات البقلة والعشب وقد فسر سيدنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم الروضة في رؤية عبد الله بن سلام بالاسلام وشبه من
قبل ما جاء به وعلم وعمل وعلم بالارض التي قبلت الغيث وانبتت العشب والكلاء
فانتفع ونفع غيره وبالروضة غذاء الاشباح وبالعلم غذاء الارواح وانما كان ذلك
بهذا المتن لحسن سبكه وتقريبه واختصاره فصار بحسن عباراته يزري برونق روضة
تفتحت ازهارها واضاءت انوارها ولان تفتح الزهر وسيلة قريبة الى حصول الثمر
وهذا المختصر العجيب وسيلة قريبة الى ادراك هذا الفن الجليل وجريان المياه في الانهار
سبب لدوام الانتفاع وفي تفتحه ومسلسله ترشيح وتخييل **قوله** هذا المحل العلم من
اضافة المشبه به الى المشبه كقوله • والريح تعبث بالغصون وقد جرى •

زعم

ذهب الاصيل على لجين الماء ● ● والاصيل العشي وذهبه الشمس عند الغروب فاطلاق
الذهب عليه استعارة مصرحة لعدم ذكر المشبه به وهو الشمس وذكر الاصيل ترشيح فلا
يكون من هذا الباب وان اراد بالاصيل نفس شمس العشي كان مما نحن فيه كلجين الماء
**قوله** منه عجايبه لمن تعقل معانيه وتدبر مبانيه **قوله** ثمرات التحقيق اي المسائل
التي هي نتايج الادلة **قوله** تختار اي تصطفي لمن كان من اهل الوفا فينال بها الشفا
كانه شبه التحقيق وهو اثبات المسائل بالادلة بالشجر بجامع حصول النفع على طريق
الاستعارة بالكناية ورمز بشيء من لوازم المشبه به وهو انتفاء الثمر المراد هنا
المسائل على الاقوال الصحيحة واثبت الثمرة تخييلا وعجايبه تظهر لمن فتح له فيه باب
الفهم اذ هو منحة ومدد لمصنفه من ابي القاسم صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه
في الشرح وانما قال تنشق ثمرات التحقيق لانه جامع المسائل والاحكام التي قد
استنبطت من الادلة فهي ثمرة لها ولم يكن جامعا لنفس التحقيق الذي هو الدليل
لعدم فرضته له ومن غرائبه جمع غريبة اي فائدة غريبة لعدم نظير لها **قوله**
ذخاير جمع ذخيرة وهو ما يحفظ لوقت الحاجة اي ان فوايد هذا المتن حقها ان
تحفظ ويحرص عليها **قوله** تدقيق اي ميل الى الدقة التي لا يدركها الا البصير
تحير اي تضل **قوله** الافكار جمع فكر اعمال النظر في شيء **قوله** لشيخ شيخنا
لانه يرويه عنه بواسطة شيخ واحد وهو عبد النبي الخليلي **قوله** شيخ هو المتقدم
في السن اطلق على العالم وان كان شابا اطلاقا للسبب على المسبب لان طول
العمر سبب وسيلة الى اقتناء العلوم والعلم اعظم نتيجة له ونسب الى الاسلام من
كان مرجع المسلمين في امور دينهم وهو من فاقهم في سائر العلوم الدينية **قوله**
محمد هو اسمه وعبد الله اسم ابيه **قوله** التمرتاشي اشتهر بنسبته بهذه النسبة **قوله**
الغزي نسبة الى غزه وهي وطنه من ارض فلسطين طرف الشام الى جهة مصر
بين العريش وبيت المقدس بها مات هاشم جد النبي صلى الله عليه وسلم
ولذا تسمى غزة هاشم لانها كانت متجر قريش وبها ولد الامام الشافعي رضي
الله تعالى عنه **قوله** عمدة المتأخرين اهل زمنه ومن بعده الذين يعتمدون عليه
في العلم ويرجعون الى قوله **قوله** الاخيار جمع خير الكثير الخير وهم الذين يحتاجون
العلماء ويعتمدون عليهم لبحثهم عن احوال دينهم **قوله** فاني ارويه بيان
لكون المص شيخ شيخه واكده لا لشك المخاطب بل للاعتناء بالمخبر به **قوله**
وهو اي المصنف **قوله** يرويه اي في جملة الفقه **قوله** عن ابن نجيم هو
زين الدين صاحب التصانيف المشهورة كالبحر وغيره والمص لخص كتابه من
مؤلفاته التي اخذها عنه **قوله** بسنده اي بسنده الى حنيفه الذي اخذ
به الكتاب والسنة وهو مفرد مضاف فيعم واسانيده مبنية في اسانيده

قوله



**قوله** كما هو الخ اي طرق رواياتنا وبيان من روينا عنهم مبسوط في اجازاتنا
جمع اجازة وهو ما يكتبه الشيخ لتلميذه اذا راى فيه علامة النجابة شهادة من
الشيخ له بتمام فضيلته وارشادا للطالبين للاخذ عنه كما جرت عادتهم بذلك
**قوله** عن المشايخ المتبحرين اي الحاوين كثير العلوم حتى صاروا بحورا **قوله**
الكبار اي قدرا وممن رايته اجاز الشيخ الشارح وشهد بعلى مقامه عالم دمشق و
مدرسها وخطيبها محمد افندي المحاسني والعلامة الجليل مفتي الانام الشيخ خير الدين
الرملي والشارح آثاره تدل عليه ان آثارنا تدل علينا ● ● ●
فانظر بعدنا الى الاثار ● غيره ● لقد قيل ذكر المرء يحيى نسله ● وليس له
ذكر اذا لم يكن نسل ● فقلت لهم نسلي بدايع حكمتي ● فانه لم يكن نسل
فانا بها نسلوا ● ● **قوله** وما كان في الدرر الخ لما كان ميله في شرحه الى الاختصار
اكتفى بالتنبيه هنا عن تكرار الغير وفي كل مسئلة **قوله** الا ما ندر اي بالنسبة
الى ما لم اعزه وان كان كثيرا في نفسه **قوله** وعن نقله بان لم يوجد في الكتب
المتداولة ولكنه وجد في بعض الكتب المعتمدة وكان قولا صحيحا قويا ويكثر الاحتياج
اليه ذكرته تتميما للفائدة **قوله** عزوته اي نسبته لقائله ليرجع اليه عند الاشتباه
**قوله** ومامولي اي مرجوي **قوله** بعين الرضى اذ عين الرضى عن كل عيب كليلة ●
ولكن عين السخط تبدي المساويا ● ومن نظر بغير الرضا فاز بجليل العطا وظفر
بفوائد الكتاب حتى لو كان للرجل شيخان وكان محبته واعتقاده في احدهما
ازيد كان انتفاعه به اكثر وان كان الثاني اعلى رتبة وارجح لانه يتلقى كلام الاول
بتمام القبول ويستمد من خفيه وجليه ومن نظر بعين السخط والانتقاص و
الاعتراض كان ذلك له اعظم حجاب عن ادراك الجليات فضلا عن الخفيات
**قوله** تلافه مصدر تلف اي فيه من الكلام التالف الذي لا نفع فيه ولا استقامة ماخوذ
من اللفى وهو التراب فاطلق المصدر واراد اسم الفاعل مبالغة وهذا من تمام تواضعه
ومعرفته بنفسه فان الانسان محل الخطأ ولا يرضى عن نفسه الا من كان جاهلا
بها ومن جهل نفسه فهو بغيرها اجهل ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ثم ما وجدناه
في كتب اللغة والصرف في مصدر تلف هو تلف لا تلاف ولفظ التلاف واقع في كلام العلماء
نظما ونثرا كقول سيدي عمر وتلافي ان كان فيه ائتلافي بك عجل به جعلت فداكا
وكذلك وقع مثله في تائيته قال البوريني في شرح تلافي هو التلف وقال سيدي
عبد الغني وتلافي مصدر مضاف الى المتكلم وللحسين بن القاسم من ملوك اليمن
● مولاي جد بوصال صب مدنف ● وتلافه قبل التلاف بموقف ●
● وارحم فديت قتيل سيف مرهف ● من مقلتيك طعين قد اهيف ●
● وقال ابن عنين يخاطب الملك ●

انظر الى بعين مولى لم زل    يولى الندا وتلاف قبل تلافى
انا كالذى احتاج ما يحتاجه    فاغنم دعاى والثناء الوافى

فجاءه بالف دينار وقال له انت الذى وبهذه الصلة وانا العايد وكذلك وقع فى كلام كثير من العلماء فيحتمل انه نقل ولم نطلع عليه فانه سمع جاء المصدر على سماع لكن مصدر الثلاثى سماعى لا دخل للقياس فيه واللغة واسعة فانه لم يوجد نقل يورد تلاف بمعنى التلف فليحمل على اشباع الفتحة كما قيل فى الاسماء الستة انها معربة بالحركات الظاهرة على غير الكلمة وعلى فانها فى فوك بعد حذف لامها كما فى يد ودم وبعد حذف العين ايضا فى فيك والواو فى الرفع والالف فى النصب والياء فى الجر اشباع كما قال • واننى حيث ما يثنى الهوى بصرى • من حيث ما سلكوا ادنو فانظور فاشبع الضمة فى ظاء انظروا وفى صحيح مسلم فى رد النبى صلى الله عليه وسلم منيحة اهل النبى بعد ما اعطاه ام ايمن فقالت والله لا نعطيكاهن قال النووى هكذا فى معظم النسخ بالالف بعد الكاف وهو صحيح وكانه اشبع الكاف فتولدت منها الف انتهى وفى التنزيل انلزمكموها ان يسلكموها اشبع ضم الميم فتولدت الواو وحسنه هنا اقتران انه بيتلا فى التلاقى لاجل الازدواج وذو البصيرة لا يعجز عن اصلاح الكلام وتمشيته على وجه الصواب والكيس من يصلح القبيح ويجليه على منصة الصحيح **قوله** وعكس ذات العاجز القريح والصغير اذا لم يفهم كلام الكبار فهو محقق القصور عن مخدرات تلك القصور رحم الله عبدا عرف نفسه ولم يتعد طوره **قوله** او يصفح او يصفح اصله الميل بصفحة العنق ثم اريد به مطلق الاعراض لان شان المعرض عن الشى ان يلوى عنه صفحة عنقه اى حيث لم يكن له باع فى اصطلاح الكلام او حمله على الوجه الصواب وهو كان قاصدا ان تنفاع تاركا للتعسف والارتفاع وقد رغبه الشيخ رحمه الله تعالى تواضعا منه متبريا عن تزكية النفس بان الله تعالى يصفح عمن يصفح فان الله اولى بالاحسان والتجاوز نعم يكتب اذا راى ما لا يفهمه عندى من الفقه كذا وظهر لى معنا خلافه فان كان فى الشرح خطا فقد نبه عليه وان كان صوابا فليبك على نفسه حيث خطا الصواب وينبغى ان لا يكتب حتى يتصفح الكتب التى بين الشارح استمداده منها وغيرها من الكتب المعتمدة قال صاحب البحر لا ينال هذا العلم الا بالاخذ عن الاشياخ وكثرة المطالعة لكتب المذهب **قوله** الكسار مصدر كالظهار فهو بكسر الهمزة وهو المناسب للقرينة ويجوز الفتح على انه جمع سر **قوله** ولعمرى تقدم الكلام عليه **قوله** الخطر الاشراف على الهلاك جعل التصدى لتاليف كتاب مثل هذا خطرا لعزة السلامة منه الا بتوفيق من الله وهذا من بعض اعجاز القران ان العلامة المتقن وان بلغ فى العلوم الغاية لا بد ان يقع الخلل فى كلامه فى امور جليه والقران العظيم لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لانه تنزيل من حكيم حميد **قوله** ولا غرو بسكون الراء المهملة وبالواو مصدر غرا من باب عرا اى لا بدع





ولا عجب ولذا قيل • وما سمى الانسان الا لنسيه • فاول ناس منهم اول الناس • قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزما فان كان هذا فى صفوة الله ابو البشر النبى المعصوم فكيف يكلف احاد الامة بالسلامة منه **قوله** من شعائر الشعار ما يلى البدن من الثياب واراد به شدة لصوقهما به وكانه وقع فى نسخة شعائر جمع شعيرة بمعنى العلامة **قوله** واستغفر الخ الحكمة فى استغفاره ان ما يصيب الانسان ومنه تسليط الالسن والاقلام يكون بذنب اصابه كما قال تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك ومنه ما اثر عن على رضى الله عنه لا ينبغى للانسان ان يرجوا غير ربه ولا يخاف غير نفسه اى حيث اخبر سبحانه ان الحسنة منه فلا يرجى سواه والسيئة من نفسنا فلا يخشى غيرها فطلب من الله مغفرته كى يكتفى ما يخاف مستعيذا به لاجيا اليه من معرة حسد يوصل مكر الحاسد اليه **قوله** يسد باب الانصاف لانه داء عضال يعمى به الحاسد عن محاسن المحسود ويراها من اعظم الذنوب ولا يستجلب باحسان ولا يرجى منه امان فيعجز عن الانصاف الذى هو اقامة العدل على نفسه فان الحاسد لا يقدر ان يعرف الحق او يعترفه كما قيل
• ثلاثة مشكها مضافة لمثلها • اعيت اطبا بدوها مع الحضر • عداوة مع حسد وفاقة مع كسل وعلة مع الكبر • ولسيدى عبد الغنى • حسد القلب لا يزول بلطف لا يزول بلطف • ولوان المحسود يبذل جهدا • حجر الزند لا يزال به النار • ولو برد وه بالماء الفا • نعم لا يكفه عن حسده الا بلاء يحل به يشغله كما ان حجر الزند اذا القى فى النار • ذهب ما فيه من النار ولذا قلت •
من كان ذا حسد لم يلف منشرحا • ولو علا فى المراقى فوق كيوان • حجارة الزندان فى الماء تتركها • مدا الدهور بآباد وازمان • ما زال فى قلبها النيران كامنة • وليست مطفئها الا بنيران • فالحاسد الغير لا يشفيه فرط غنا • لكن بلاهية او فرط احزان • اوان يحترها بلاك العذاب الى • دار الجحيم بطرد ثم خذلان • فان فى ذلك ما يلهيه عن عبث • فيما يغنيه من احسان ذيان • وكفاك عبرة بما اصاب رئيس الحاسدين ابليس اعاذنا الله منه ومن جنوده وما اصابه من البلاء وهو مصر على الشقا الى يوم اللقا **قوله** ويرد الخ وكفى دليلا ما صد قريش وهم اعقل الناس عن الاقتباس من نور الوجود وردى اهل الجود مع اعترافهم بكماله الذى لا يجحد حتى حرموا بحسدهم ذلك المنهل العذب ان يورد فاوردهم النار وبئس الورد المورود نعوذ بالله مما يوقعنا فى الردى ويذهب اوقاتنا سدى **قوله** حسك هو شوك السعدان وقد شبه به سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاطيف الصراط ولا شك ان خطاطيفه ذنوب بنى ادم التى تجره الى النار والحسد من اعظمها لانه قائدها والى اسبابها وهو نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم عنده ورقه شوك ملزز صلب ذو ثلاث شعب فى القاموس من افضل مراعى الابل اى مستلذه وكذا الحاسد يستحلى الحسد حتى ينفذ فيه دينه وعرضه

ويذري بنفسه وربما ازهب ماله وصحته وركب الاخطار مستحقا بلاه **قوله** آخر سورة
الخ حيث امرنا بالاستعاذة من شره **قوله** في اضطرابه الخ اي ربما حصل ضرره بسبب
اضطرابه بالقلق والانزعاج او اضرامه بالهم وهو اشتعال النار به وذلك ان انعم الله
على احد من عباده **قوله** بدأ بصاحبه فقتله لان نعم الله لم تزل متوالية على عباده وكلما
اصاب العبد نعمة اضطرب لها فات كربا وغما اذ راحة مربوطة بالمحال **قوله** ولا جاهل
الخ اي ربما يعيب ولا يصيب بعدم المعرفة والتامل فيري المعروف منكرا والمنكر معروفا **قوله**
وشر الخ لانه من لم يكن الله نعمة لا يحسد وهو غير موجود اذ الحاسد يحسد على محمود العاقبة
وغيره **قوله** لانه منه الخ ذكر انه شر الناس منه لا يحسد وان كل ذي نعمة محسود وان
حسد الحاسد يكون سببا لسيادة المحسود اذ هو دائما منوها بذكره منبها على فضائله
ذكر محاسنه على وجه الذم اذ هي عنده ذنوب لكن السامع يستحسنها كما هي حسنات في نفس
الامر فاذا صارت سببا لسيادة المحسود كانت بلاء على الحاسد فقد زرع الحاسد
الاحن جمع احنة بالكسر اي الحقد وحصد المحنة له والبلاء لحصاده ما امله وهو سيادة
المحسود ولان من حفر لاخيه جبا اوقعه الله فيه وهو اراد للمحسود الهم والاغاظة فحصل
ذلك له ويحتمل انه اراد انه من ساد تزايدت عليه النعم وكثرت حساده فكانه غرس
الاحن في قلوبهم انه احسن الله اليه كما قيل • لا مات حسادك بل خلدوا • حتى يروا منك
الذي يكمد فيحصد من ريع زرعه المحن من مكائدهم انه لم تخفه حماية من لطف الله ومعونته
**قوله** فاللئيم الفاء الفصيحة وهي هنا مفصحة عن شرط محذوف اي اذا علمت ان الحسد الذي
هو فعل اللئيم الذي لا يرتضيه ذو اللب واللئيم الدني الاصل الشحيح النفس وقد لؤم اذا
صنع ما يدعوه الناس عليه لئيما **قوله** لكن الخ اي انما يسوغ ان يتهمهم انه اصلح او صلح بعد
الوقوف على ما هو الصواب وارشد الى بيان الكتب الذي عول عليها واثبت في شرحه
ما ارتضاه فيها وهو اكثر موافقة لصاحب النهر حيث خالف غيره **قوله** وجدنا هو جده
لابيه الشيخ محمد شارح الوقاية كما مر **قوله** واخي زاده ويقال اخي جلبي ولعل اصله اخي
زاده جلبي وهو تلميذ صاحب الدرر وله حاشية صدر الشريعة **قوله** مع تحقيقات
الخ اي مخرجة على القواعد مما لا نص فيها فان الوقايع لا ينقضي وليس كل مسئلة منصوصة
بعينها وهذا انما يأتي من اهل الطبقة الثالثة من المجتهدين وهم المجتهدون في المسئلة
التي لا نص فيها عن الامام ولعله اراد بالتحقيقات ما اذا نقل غيره عبارة الفقهاء على غير
وجهها ردها الى الصواب وكذا قوله وتلقيتها اي من ارجاع الخطاء الى الصواب الواقع من
المشايخ الذين تلقيت عنهم واثبت تحقيقاتهم في هذا الشرح ويقال سنح بكذا عرض
ولم يصح لكن هذه التحريرات لدقتها وعزتها يضيق ان يصح بها البال وقوله وتلقيتها الواو
للتقسيم بمعنى او والبال يحتمل انه يراد به ما يعم بالفكر فيكون ما تلقاها ممن سنح بها
البال ايضا **قوله** ويابي اي يمتنع **قوله** العصمة المنع من الخطاء من عصمه وقاه وعصم القربة





جعل لها عصاما **قوله** بملائمة فيه اي فولا راضيا به مستحسنا له غير متحاش بذكره فما كان
كذلك يقوله الانسان بملائمة فيه وما كان لو او ليت يقوله الانسان وهما متحاشيا عن
الجهر به **قوله** ورمز الرمز الاشارة ويطلق على غيرها كما ان الاشارة تطلق على غير
الرمز فلذا اضافه اليها اي فعلى الناظران يتأمل حق التامل ليفهم الكلام على وجهه ويستنبط
ما يدفع ايراده ويومي الى قيود المسائل **قوله** وتنقيح تهذيبا يقال خير الشعر الحولي
المنقح اي انه تامل كتابه واورد معانيه لمعانيه على اتم وجه واسس مسائله على اصول الفقه
المرضية في مذهب السادة الحنفية **قوله** تحذ الخ اي خذ ما نظرت من حسن هذا الشرح
فاضافة الروض الى ضميره من اضافة المشبه به الى المشبه **قوله** الاسماء من السمو وهو
العلو **قوله** من الحسن مصدر حسن ولعله اراد الصوري **قوله** وسلمى وفي نسخة
اسماء اي ودع ودع ما سمعت من الحسن الصوري ومن قام به الحسن الصوري حتى النساء
اللاتي هن اعظم لذائذ الدنيا وهي محطة راحل ومنزلة مسافر وما اشبهها بحلم النائم
والعلم حياة الدنيا والاخرة وبه دفع الغوائل ويحتمل انه يقرا حسن روضة الاسماء على
انه شبه الالفاظ الدالة على معانيها التي هي اسماء تلك المسميات بالروضة وهي الحديقة
الذي من البقل والعشب فان هذه الروضة قوة القلوب والارواح كما ان الروضة قوت
الهياكل والاشباح ودع ما سمعت من الشيئي الحسن ومن اوصافه لان الحكم على الحاضر يكون
وخير الطعام ما حضر والمراد بسلمى واسماء انه لا تشتغل بشيئ مدح ولم تره **قوله**
اعراض جمع عرض وهو موضع المدح والذم من الانسان **قوله** اغراض جمع غرض وهو
ما ينصب ليرمى وهو المسمى بشارة ونيشانا اي ان الحاسد عدوا غراض المصنفين لمحل
قذفهم بالسنتهم والانتقاد عليهم وفي اعراض واغراض الجناس لطرف **قوله** معرضة
بضم الميم وسكون العين وفتح الراء والضاد المعجمة المخففة وتاء التانيث من اعرض الشيئ
ظهر اي ظاهرة بايديهم ينظرون فيها ويعيبون منها فهولاء الحسدة تنتهب فوائد
تلك التصانيف **قوله** فكم الخ تارة يفهم المعترض الكلام على غير معناه ويعترض
باعتبار المعنى الذي تخيله وليس هو المعنى لذلك الكلام وتارة يحرف الكاتب فيفسد
المعنى فالعيب من الفاهم والناسخ لا من المؤلف فعلى الناظر فيه ان يقابل النسخ ويتفحص
عن اصل الكلام ويراجع الاصل المنقول عنه وينظر النظر السديد **قوله** رياض القريحة
راض المهر ذلله اي فاده لما يطلب منه والقريحة اول ما يستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان
قريحة جيدة يريد استنباط العلم بجودة الطبع فالمراد تدريب طبعه على استنباط
مسائل الفقه وتحقيقها وحفظها لانه للانسان عند التاليف مزيد اعتناء بتفهم المسئلة
عند وضعها في المؤلف والنظر الى قيودها وشروطها وذلك يحتاج الى مراجعة دواوين الفن
والنظر في كلام الفقهاء وفي معاناة ذلك رياضة للقريحة وتقوية للملكة في الفقه ثم ما حصل
بالتعب والمراجعة يكون اثبت في الذهن فيكون سببا لحفظ الفروع الصحيحة لانه لم يقصد

جمع مجرد الفروع بل الصحيح منها والفقه لاينال الا بكثرة المراجعة مع كثيرة التلقي عن
الاشياخ فهما دركبان لايستغني باحدهما عن الآخر وجهها الشارح في ابتداء امره و
الكامل يقبل الكمال فاراد تقوية ملكته في الفقه **قوله** مع رجاء الخ لما ورد في فضل من تعلم
العلم وعلمه **قوله** ودعاء الاخوان اي في الدين اذا انتفعوا بالكتاب ورأوا كثرة
فوائده وحسن تأليفه وقد قصر غرضه عن حاجة نفسه اظهارا للفقر والفاقة وعملا بقول
المرشد الناصح ابدأ بنفسك فتصدق عليها **قوله** وما علي كان الشيخ رحمه الله تعالى
من عباد الله المخلصين فان آثار كلماته واقعة في تلقي كتابه بعده بالقبول بعد اعراضهم
عنه في حياته حتى نسخة في زمنه نزلت الى السوق فدفع بها ثمنا قليلا فلم يزد احد عليه
وشراها بذلك الثمن ثم صار عمدة بعده لابناء اعدائه في الفتوى والتدريس ولغيرهم
حتى في البلاد الشاسعة البعيدة والتغالي في ثمنه وكتابته والشكناية ومع ذلك يصدر
من كثير منهم ما لمح به في خطابه زيادة في اجره ورفعة عند الله في قدره واخبرني ولد
تلميذه كان معه في بلاد الروم انهم كانوا في القسطنطينية في ارغد عيش واتم اكرام
وكان الثلج مترادفا قال له الشيخ قم لنذهب الى ادرنه فقال له سمعا وطاعة وخطر
في نفسه ترك ما هو فيه من الرفاهية والراحة وتعريض نفسه للهلاك في هذا البرد الشديد
فقال له الشيخ مكاشفا عما قام في نفسه ان لله رجالا اذا قالوا للسماء امسكي تمسك
فارتفع الثلج حالا حتى صاروا يشتكون الحر في الطريق مع ما هو معلوم من برد تلك
البلاد **قوله** لج باللام والجيم قال في المصباح اللام والجيم وما يثلثهما لج في الامر لجاجا
من باب تعب ولجاجا ولجاجة فهو لجوج ولجوجة مبالغة اذا لازم الشيء وواظبه
انتهى **قوله** مهذبا بصيغة اسم الفاعل هذبه تهذيبا هذبا قطعه ونقاه واخلصه و
اصلحه كهذبه فالنخلة نقي عنها الليف قاموس فالمراد هنا انه هذا المؤلف منقحا لمهمات
الفقه مخلصا عن الاقوال الضعيفة وعن سوء التعبير وعن الاخلال بشيء من المقصود
**قوله** مهمات جمع مهمة بما هو ما يهتم به لعظيم الاحتياج اليه **قوله** مظهرا الخ استخرجها
من كلام الائمة **قوله** اذ ما هي زائدة حيث وقعت بعد اذا **قوله** جن اي ستر بظلامه
وسمي الجن لاستتارهم عن الابصار والمجن لانه يستر حامله **قوله** خالفت اي
لما ذكره غيري في نقل حكم او توجيه دليل **قوله** غيرت تبعا اي لم اتابعه وغيرت
متابعته بكلمة الخ فتبعا مفعول به مثاله ما ذكره المصنف في فروض الغسل من قوله سرة
وفرد في المنح ما يفهم الوجوب الاصطلاحي وصرح به في اعانة الحقير ولم يتابعه الشارح
على ذلك بل قال اي يفرض لان ذلك هو المعتمد والغسل والوضوء لا واجب لهما اصطلاحيا
فحمل المتن على القول المعتمد واذا كان ظاهر المتن والمنح بخلافه وتصريح المصنف في اعانة
الحقير بان غسل داخل السرة وما ذكر معه واجب اصطلاحي لدخول الظن في دليله
واختلاف الاجتهاد فيه لكن المعتمد خلافه فلذا خالفه اذ القصد نقل الاقوال المعتمدة لا تحقيق





ما اراده المصنف **قوله** الحبر بفتح الحاء وكسرها العالم او الصالح قاموس **قوله** السامي
من السمو وهو العلو **قوله** الطامي من طم الماء علا قاموس **قوله** بلاغ الاول بمعنى
الوصول هو والثاني اداء في الكفاية **قوله** حق هو خبر المصدر المنسبك بعده مقدم عليه
ويجوز نصبه على المفعولية المطلقة اي احق ذلك حقا ويجعل الظرف خبرا مقدما للمصدر المنسبك
وتمت الفائدة عند قوله انه يتصوره ثم افاده وجه التصور بطريقه المألوف وهو كونه
بحده او برسمه لان ذلك قيد في التصور اذ ليس الحق اللازم ان يكون بالحد او
الرسم بل التصور بوجه ما لان طلب ما لا شعور له به مستحيل والاكمل فيه ان يكون بالحد
او الرسم والذي يحق على الشارع في العلم معرفته قبل الشروع في ذلك العلم يسمى
مبادي العلوم وقد نظمها بعضهم بقوله • الحد والموضوع ثم الواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع
• تصور المسائل الفضيلة • والنسبة فائدة جليلة **قوله** ان يتصوره الخ اي ليكون
على بصيرة في طلبه والحد معرفة الشيء باجزائه الذاتية والرسم معرفته بعوارضه ومعرفته
بالحد والرسم هو الاكمل ويكفي التصور بوجه وحد الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية على ما عرفوه في كتب الاصول وهذا خاص بالمجتهد فلا يقال فقيه
الا له وينبغي ان يكون في العرف ما الف فيه بهذا الشرع وهو معرفة الفروع المتعلقة بافعال
المكلف **قوله** موضوعه هو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية وهو هنا فعل
المكلف من حيث عروض الاحكام الشرعية له **قوله** غايته يعني ما ينتهي اليه تعلم ذلك
العلم وهو هنا امتثال امر الخالق على الوجه الذي اراده حسب ما ادركناه متلقين له
عن المجتهد امتثالا لقوله فاسألوا اهل الذكر **قوله** واستمداده اي استنباط مسائله
بالنسبة الينا بالاخذ عن المجتهد وبالنسبة اليه من الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وواضعه ابو حنيفة رضي الله عنه وجوب تحصيل المكلف ومحولها احد الاحكام الشرعية
نحو غسل الوجه وفضيلته انه من افضل العلوم والسلكة ونسبته انه دون علم التوحيد لان
شرف العلم بعلو به وفوق علم الكلام الخالص عن كلام الفلاسفة اذا كان زائدا على القدر
المحتاج اليه وفائدته القاده رتبة الجهل عن عنقه وعبادة الله تعالى على بصيرة ونسبته
لصلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوف لصلاح الباطن وحقيقة موضوع العلم ما يبحث
في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية وغايته حداه فمن حيث ينتهي اليه الشيء غاية ومن حيث
انه باعث على الشيء علة غائية ومن حيث هو نتيجة فائدة واستمداده ما هو اصل
مدده واستخراجه المراد به مستمده الذي يستمد منه فاطلق المصدر واراد المفعول **قوله**
فالفقه الخ بيان لتسمية **قوله** فقيها لانه الضم لافعال السجايا فكانه الفقه صار له سجية
ولم يذكر فقه بالفتح ومعناه سبق غيره الى الفهم **قوله** واصطلاحا هو في اللغة الاتفاق
وفي العرف اتفاق طائفة على اخراج الشيء عن معناه الى معنى آخر **قوله** عند الاصوليين
فالفقيه هو المجتهد لانه هو الذي يعلمها من ادلتها التفصيلية **قوله** وعند الخ اي علماء الفروع

قوله واقله ثلاثة واقل الجمع لكن العرف يدفعه والوصايا والوقف مبنية على العرف فمن اوصى
للفقهاء او وقف عليهم لا يريد من يحفظ ثلاثة مسائل بل من يقدر على نقل جواب اكثر
المسائل ولو بالمراجعة تامل قوله وعند اهل الحقيقة اي الذين ينظرون بعين البصيرة
آخذين بقوله صلى الله عليه وسلم استفت قلبك وان افتوك وافتوك وقوله
ربما يكون احدكم الحن بحجته الحديث قوله المعرض اي غير ناظر اليها لمعاملة مولاه لها فليست
عنده بشيء يرغب فيه ولا يزهد وانما هي حلم نائم كما يحكى ان الدنيا زهت عند رابعة
فلم تكلم فسئلت عن شكرها فقالت من احب شيئا اكثر من ذكره وما احسن ما قيل

الا انما الدنيا كظل غمامة • اذا ما رجاها المستظل اضمحلت
فلا تك مفراحا اذا هي اقبلت • ولا تك مجزاعا اذا ما تولت • غيره
اذا كان شيء لا يساوي جميعه • جناح بعوض عند من انت عبده •
وقد صار بعض منه كلك مالكا • فياليت شعري كيف قدرك عنده •

قوله الراغب في الاخرة لان الله تعالى رغب فيها عباده وفي نسخة الزاهد في
الاخرة لانه ليس له مطلوب سوى مولاه والقيام بما انه من حكم العبودية والله اعلم
بمراده ومراد رسوله بهذا هو المراد بالفقه في قوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين قوله البصير لانه قيام بحق العبودية قوله ثبوتا كقولك الصلوة
مع الطهارة صحيحة قوله او سلبا كقولك ليست بدونها صحيحة قوله الفوز اي الظفر لان
الشريعة لمصالح والله تعالى غني عنا فبتعلمها والعمل بها سعادة الدنيا وجزاء وعد
الله سبحانه باثباته فيحصل بذلك سعادة الاخرى قوله باقي القران اي الزائد على ما تتوقف
عليه صحة الصلوة وقيل على قدر الواجب وقيل المسنون وينبغي ان يقال تعلم ما يقوم به الفرض
افضل من تعلم ما زاد على الفرض وما يقوم به الواجب على ما زاد على ما يقوم به الواجب وكذا
المسنون ان ما يتوسل به الى اقامة الفرض الغير او ترك الحرام فرض وما يتوسل
به الى اقامة السنة والمستحب وترك المكروه تنزيها سنة ومستحب والعلم من حيث هو افضل
من العمل كما صرحت به الادلة وما هو بدون العمل ينتفع به والعمل بدونه باطل قوله وجميع الفقه
الخ اي لمجموع العباد فانه وضع الخالق مبينا به لعباده ما كلفوا به فلم يصنع لهم زائدا على
حاجتهم كما لم ينقصهم مما احتاجوا الى معرفته وان لم يكن لا بد من كل مسئلة منه لكل فرد ولذا
انقسم الى ما تقدم من فرض العين والكفاية وغيره واذا كان لا بد منه فعلى الانسان
ان يكون على بصيرة فيما لزمه وما قد يلزمه في ثاني الحال وما يلزم اخوانه ليعلمهم
كما حض الله تعالى عليه بقوله فلولا نفر من كل فرقة الاية قوله ان يعرف الخ اي ان يكون
جل اشتغاله به حتى يشتهر بالبراعة في النحو والشعر قوله الا الممثلة ترجع للشعر لانه
يمدح انسانا لينال من فضله ويهجوه اذا حرم منه وكفى به ذما ما ذمه الله به في كتابه العزيز
وما كان حاله الى مدح من لا يستحق المدح واطراء الشخص بما ليس فيه والخوض في اعراض الناس

وحرمهم



وحرمهم وانت بهم وتحقير ما عظمه الله وتعظيم ما حقره كمدح الظالمين والفساق والنحو
نحو ذلك مع بقاء ذلك على تعاقب الازمان بعد موت الشاعر وربما وجدنا بعض من
اضله الله بالتوغل في هذا الضلال وهو يظن انه على كل شيء يحقر في بعض اهل العلم
بعبارة قطيعة وقد انتشر علمه في الافاق ووقع على فضله الاتفاق بعدم استحسانه ما نظمه
ذلك الامام في بعض ما اقتضاه الحال وفي بقاء الشعر متقلدا رتبة الكلام بون بعيد
قوله وتعليم الصبيان راجع للنحو لان الصبي اول ما يشتغل بتصحيح لسانه في الصرف والنحو
وربما يعود الى الشعر ايضا لان من الناس من كان يؤدب ولده في صغره بتعلم الشعر
قوله الى التذكير الخ اي لان في هذا الزمان لا يصل الانسان الى رتبة الاجتهاد وغاية
امره ان يكون واعظا قصاصا وقد غلب عليهم الكذب حتى على النبي صلى الله عليه وسلم
ويضعون الاحاديث او يروونها عن من وضعها قوله في الحلال والحرام اي مما بينه
احد المجتهدين لعدم بلوغنا تلك الرتبة العلية فقول المجتهدين في حقنا بمنزلة النص في
حق المجتهد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر قوله زمرة الخ اي بعضهم اذ هو بعض ما قيل في
تفسيرها فاضافة زمرة على معنى زمرة من قوله يكون الخ لانه اذا علم الاحكام الحلال والحرام
وعمل بذلك علمه الله ما لم يعلم لقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله ولا يتمكن من التقوى
الا بالفقه والحديث من عمل بما يعلم علمه الله ما لم يعلم قوله توسلا اي ذو توسل وهو الايصال
الى الشيء لان الفقه يوصل الى التقوى وهي توصل الى سائر العلوم وقال تعالى واتقوا الله
ويعلمكم الله قوله الناس موتى قال تعالى امن كان ميتا فاحييناه اي جاهلا فعلمناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو العلم كمن مثله في الظلمات وهو الجاهل في ظلمات
الجهل وحسبك ان الايمان علم والكفر جهل قيل ولا تقتلوا اولادكم بالجهل حث عليهم به
بالاكتساب وخشية املاق لو اشتغلوا بالعلم عن الكسب ودليله الاية المذكورة ويؤيده
من تفقه في دينه كفاه الله امر دنياه وآخرته لانه وحده يقوله تعالى بناء على شغله نحن نرزقهم
نرزقكم واياهم قوله ووزن كل امرء ما كان الخ لانه بالعلم يتميز الانسان عن الحيوانات
وبه اظهر الله فضل آدم على الملائكة عليهم الصلوة والسلام ممن يحسنه اي يحسن معرفته
وتحقيقه من العلوم الدينية قوله ولولا الخ وقد ظهر هذا في زماننا حين رفع العلم و
شاع الجهل واتخذ الناس رؤسا جهالا ولم يبق من يرشد الا ما هو غير اسود الحبر وكثير
من الملوك سلبوا ولاياتهم ولاياتهم وبقي من هو حي في صورة الاموات مشتغلين بمآكلوا
بالشهوات • ومن رعى غنما في ارض مسبعة • ونام عنها تولى رعيها الذئب •
يدعون لانفسهم الربوبية بلسان الحال • وهم في قبضة عدوهم بلغ منهم الامال قوله
وهو بقدر الخ اي من تصحيح العقيدة وما لا بد منه من الفقه وعلم القلب فان ذلك فرض
لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية وقوله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل
مسلم ومسلمة والمراد به ما ذكرنا الفقه والعقائد فلما تقدم واما علم القلب فقال

في الطريقة واقره الشارح وكذا يفترض عليه اي المسلم علم احوال القلب من التوكل والانابة
والخشية والرضا ونحو ذلك فانه واقع في جميع الاحوال وكذلك سائر الاخلاق نحو الجود
والبخل والجبن والجراة والتكبر والتواضع والعفة والاسراف والتقتير وغيرها فان منها الفرض
والحرام ولا يمكنه الاتيان بالفرض والتحرز عن الحرام الا بعلمها فيفترض على كل انسان علمها و
سياتي في الشرح اول باب الهبة يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب
عليه ان يعلمه التوحيد والايمان وفي حاشية الاشباه للحموي يجب على المولى ان يعلمه عبده
القرآن والعلم بقدر ما يحتاج اليه لاداء الصلوات الخمس والصوم وكذا كل ما يفترض عليه علمه
وكذا كل ولي لمن تحت ولايته ولا شك ان اصلاح الباطن مقدم على اصلاح الظاهر لان
الاعمال الصالحة الجارية على الاركان مع فساد القلب كالبنيان على الماء لان في الجسد
مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وادلة ذلك
من الكتاب والسنة اشهر من ان تذكر **قوله** وهو ما زاد الخ اي ما زاد على قدر ما يحتاج اليه اعتقاده
او باطنا وظاهرا ويدخل فيما زاد ما زاد من الفقه والتفسير والحديث والاصوليين وعلم القرات
وعلوم العربية وكل ما تتوقف العلوم الشرعية عليها **قوله** لنفع الخ اي ممن يلزمه تعليمهم ممن
هو ليس تحت ولايته اما والاك فيفرض عليه عينا كما تقدم عن الاشباه لقوله صلى الله عليه
وسلم كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته اي فيما يصلحهم ويدفع الضرر عنهم في دينهم ودنياهم
**قوله** وعلم القلب معطوف على الفقه اي التبحر فيهما مندوب **تنبيه** واما تعلم هذه العلوم
والفتوى ففرض كفاية الا ان تعين ففرض عين لا فرق في ذلك بين علم فرض العين و
غيره كما اقتضاه اطلاقهم واوعد عليه في كتم العلم من الكتاب والسنة ثم قيل فرض العين افضل
من فرض الكفاية فانه فرض في حق النفس فهو اهم عندها واكثر مشقة وفرض الكفاية في
حق الكافة والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وقيل فرض الكفاية افضل لانه مسقط للحرج
وبتركه يعصي كل من تمكن منه فهو مسقط عن نفسه وغيره ولا شك في عظم وقع ما هذه صفته
**قوله** علم الفلسفة وهو علم ابتلي الاسلام به في بعض الفتوحات في خلافة العباسيين واصله
من وضع اليونان فلما ظفر الخليفة بتلك الكتب امر بتعريبها وقراءتها ومنها تشعبت البدع مصداق
قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي الحديث **قوله** الشعبذة هي تخيلات لا حقيقة لها منها
السيميا والكيميا وبعض السحر والصواب الشعوذة كما في القاموس قال هي خفة اليد واخذ
كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه اصله في رأي العين انتهى **قوله** والتنجيم يزعمون انهم
يستدلون بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية وفي صحيح البخاري قال الله سبحانه وتعالى
وبالنجم هم يهتدون اي في اسفارهم ليعرفوا بها الطرقات برا وبحرا وقال ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فمن زعم انها تفيد غير ذلك فقد كذب وفي
خلاصة السمهودي السمهودي عنه صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ايس ان يعبد بجزيرتكم
الا انه ياخذكم بالنجوم واصحاب هذا الضلال اقبح من الشياطين يتجسسون على اخبار الحق تعالى

بتعريبها صح

باستراق



باستراق السمع وقد يصلون بذلك الى مقصودهم الفاسد ويستوجبون بذلك النكال والخذلان
وطريق المنجمين نكال وخذلان بدون تحصيل مرام قال الدميري في حياة الحيوان الكبرى روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر اصحابي فامسكوا
واذا ذكر النجوم فامسكوا وقال عليه الصلوة والسلام اخاف على امتي بعدي ثلاثا حيف الائمة
والايمان بالنجوم وتكذيب بالقدر وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعلموا من النجوم ما
تهتدوا به في البر والبحر ثم امسكوا وانما زجر عنه من ثلاثة اوجه احدها انه مضر باكثر الخلق
فانهم اذا القي اليهم ان هذه آثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم ان الكواكب
هي المؤثرة وانها الالهة المدبرة لانها جواهر شريفة سماوية يعظم وقعها في القلوب فيبقى القلب
متلفتا اليها ويرى الشر والخير محذورا من جهتها ومرجوا منها وينمحي ذكر الله من القلب فان الضعيف
يقصر نظره عن الوسائط والعالم الراسخ هو الذي يطلع على الشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره تعالى ومما يؤيد كلام الدميري ما ثبت هذا من العوام حيث يسألون الله تعالى عند مراقد
الاولياء والصالحين والانبياء والمقربين فيجيب الله سؤلهم فقطعوا النظر عن الحق سبحانه
وتعالى وقصروا انظارهم عليهم ولم يصغوا الى قوله سبحانه وتعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والمسيح بن مريم ولو احتج بالاية على من يدعي الاسلام منهم او العلم يجادل بالاية
ليردوها الى هواه حتى يقدمون النذر الى الولي على النذر الى الله تعالى وربما قطعوا على الوفا به
ولا ينقادون للحكم الشرعي فيه وربما ذبحوا الى الولي او النبي واكلوا ما ذبحوه ولم يكن من
نذرهم الا الاهلال لغير الله فقط وهو ميتة بنص القران يكفر فاعله ولا يحل اكله وقال الدميري
الوجه الثاني ان احكام النجوم تخمين محض ليس يدرك في حق احاد الاشخاص لا يقينا ولا ظنا
فالحكم به جهل فيكون ذمه على هذا من حيث انه جهل لا من حيث انه علم وقد كان ذلك علما لادريس
عليه السلام فيما حكي وقد اندرس ذلك العلم والمحق وما يتفق للمنجم على ندور فانه اتفاق
لانه قد يطلع على بعض الاسباب ولا يحصل المسبب عقيبها الا بعد شروط كثيرة ليس في قدرة
البشر الاطلاع عليها فان اتفق ان قدر الله بقية الاسباب وقعت الاصابة وان لم يقدر
اخطأ ويكون كتخمين الانسان ان السماء تمطر اليوم مهما رأى الغيوم تجتمع وتنبعث من الجبال
فيحرك ظنه بذلك وربما يحمى النهار والشمس ويتبدد الغيم وربما يكون بخلافه فان مجرد الغيم
ليس كافيا في مجيء المطر وبقية الاسباب لا تدرى وكذلك تخمين الملاح ان السفينة تسلم
اعتمادا على ما الفه من العادة في الرياح ولتلك الرياح اسباب خفية لا يطلع عليها الملاح فتارة
يصيب في تخمينه وتارة يخطئ ولهذه العلة يمنع القوي عن النجوم الوجه الثالث انه لا فائدة
فيه فاقل احواله انه خوض في فضول لا تغني وتضييع العمر الذي هو انفس بضائع الانسان بغير
فائدة غاية الخسران فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل والناس يجتمعون عليه فقال ما
هذا قالوا رجل علامة فقال بماذا قالوا بالشعر وانساب العرب فقال علم لا ينفع وجهل لا يضر
وقال انما العلم اية محكمة او فريضة عادلة فاذا الخوض في النجوم وغيره اقتحام خطر وخوض جهالة

من غير فائدة فان ما قدر كائن والاحتراز غير ممكن بخلاف الطب فان الحاجة اليه ماسة واكثر ادلته
مما يطلع عليها وبخلاف التعبير وان كان تخمينا فانه جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة ولا خطر
فيه انتهى **قوله** والرمل لما فيه من التجسس على اخبار الله تعالى فانه تعالى كلفنا بالعبادة وامرنا
بتعلم طريقها ومعرفة معبودنا ولم يأمرنا بالتجسس على ما كان او يكون ومن تطلب ما كتم عنه استحق
العقوبة **قوله** وعلوم الطبايعيين هو علم يبحث به عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض
للتغير في الاحوال والثبات فيها **قوله** السحر قال البيري نقلا عن الشمني تعلمه وتعليمه حرام
اقول مقتضى الاطلاق ولو تعلمه لدفع الضرر عن المسلمين وفي شرح الزعفراني والسحر حق عندنا
وجوده وتصويره واثره وقال في ذخيرة الناظر عن الكرخي تعلم السحر فرض وحرام وجائز فان
لرد ساحر اهل الحرب فرض وان ليفرق بين الزوجين فحرام وان ليوفق بينهما فجائز وقال
علي القاري في شرح الفقه الاكبر قال الشيخ ابو منصور الماتريدي القول بان السحر كفر على الاطلاق
خطأ بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل
ما فيه هلاك انسان او مرضه او تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان
لا يكفر لكنه يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل به
السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى واما اذا كان سحرا هو كفر فيقتل به
الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرأة لا تقتل انتهى تأمل فان العلة الاولى ثابتة مع
كونه ردة فهو ردة وسعي في الارض بالفساد ثم تفصيله بين كونه كفرا او غير كفر بالنظر الى مباشرته
وتعليمه اما في الخارج فانه لا يبيح الا مع الكفر يرشد اليه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر **قوله**
والكهانة هي اخبار عن امور غيبية مستندا الى النجوم او باخبار الجن او بنحو ذلك وهي انواع كثيرة
وقد ورد من اتى عرافا او كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** ودخل
الخ قيل لم يعلم في كتب الحنفية التصريح بحرمة المنطق ومن اثبته فعليه البيان نعم في كتب الشافعية خصوصا
متأخريهم التصريح بحرمته قال في السلم فابن الصلاح والنواوي حرما ولعل وجهه انه اضاعة
العمر بما لا فائدة فيه والمشتغل به يميل الى الفلسفة غالبا ولذا قال

والقولة المشهورة الصحيحة • جوازه لكامل القريحة • ممارس السنة والكتاب
ليهتدي به الى الصواب • وقال بعضهم • رأيت شخصا به عجمة • فقلت من ذا
قال منطقي • قلت اشتغل بالفقه من قبل ذا • لا تشرب الماء على الريق • وقال السيوطي
في شرح النقاية يحرم علوم الفلسفة كالمنطق باجماع السلف واكثر المعتبرين من الخلق وممن صرح به
ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في ذلك كتابا نقلت فيه نصوص الائمة في
حظره وذلك وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب الفه في تحريمه ان الغزالي
رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في اول المستصفى وجزم السلفي من اصحابنا وابن رشد من المالكية ان
المشتغل به لا تقبل روايته انتهى والعجب من السيد الحموي في نقله عن بعض الافاضل انه لم ير نقله و
كذلك صاحب زواهر الجواهر توقف في وجه حرمته والسيوطي نقل الاجماع عليه وان القزويني الف

في تحريمه



في تحريمه كتابا والله اعلم واما علم الكلام روي عن ابي حنيفة انه رأى ولده يشتغل به فنهاه عنه قال
الدميري وذهب الى التحريم الامام الشافعي ومالك واحمد وسفيان واهل الحديث قاطبة قال
ابن عبد الاعلى سمعت الامام الشافعي رضي الله عنه يوما ناظر حفصا الفرد وكان من متكلمي المعتزلة
يقول لان يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من علم الكلام وقال
قد اطلعت من اهل الكلام على شيء ما ظننته قط ولان يبتلي العبد بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك
خير له من ان ينظر الكلام وحكى الكرابيسي ان الشافعي سئل عن شيء من الكلام فغضب فقال سل
عن هذا حفصا الفرد واصحابه اخزاهم الله وقال لما مرض الشافعي فدخل عليه حفص فقال من انا قال
حفص الفرد لا حفظك الله ولا رعاك حتى تتوب مما انت فيه وقال اذا سمعت الرجل يقول
الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد انه من اهل الكلام ولا دين له وقال حكمي في اهل الكلام ان يضربوا
بالجريد ويدار بهم في العشاير والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام قال
الامام احمد رضي الله عنه لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا يرى احد ينظر في الكلام الا وفي قلبه مرض وبالغ
في ذمه حتى هجر الحارث المحاسبي مع زهده وورعه لتصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة قال ويحك
الست تحكي بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة كلام اهل البدع
والتفكر فيه فيدعوهم ذلك الى الرأي والبحث وقال احمد رضي الله عنه علماء الكلام زنادقة
وقال مالك لا تجوز شهادة اهل البدع والاهواء قال بعض اصحابه اراد باهل الاهواء اهل
الكلام على اي مذهب كانوا وقال ابو يوسف من طلب العلم في الكلام تزندق وقد اتفق اهل
الحديث من السلف على هذا ولا يحصر ما نقل عنه من التشديدات فيه ومضرته اثارة الشبهات وتحريك
العقايد وازالتها عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل في حال الابتداء ورجوعها في الدليل مشكوك
فيه ويختلف فيه الاشخاص فهذا ضرره في الاعتقاد وله ضرر ايضا في تأكيد اعتقاد المبتدع
وتثبيته في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الاصرار وهذا الضرر يحصل غالبا
بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل واما منفعته فقد يظن انه كشف الحقايق ومعرفتها
على ما هي عليه بل منفعته حراسة العقيدة على العوام وكشف بواطن المبتدعة وقد جعل جماعة التوحيد
عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة والتوحيد عبارة عن امر آخر لا يفهمه اكثر المتكلمين
وان فهموه لم يتصفوا به وهو ان ترى الامور كلها من الله سبحانه وتعالى رؤية تقطع الالتفات
الى الاسباب والوسايط فلا ترى الخير والشر الا منه تعالى وهو مقام شريف جوهر له قشران
احدهما ابعد من اللب من الآخر وهو ان تقول بلسانك لا اله الا الله وقد يصدر من المنافق
الذي خالف سره جهره القشر الثاني ان لا يكون في القلب مخالفة وانكار لمفهوم هذا القول
بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاد ذلك والتصديق به وهو توحيد عوام الخلق والمتكلمون حراس
هذا القشر فخصص الناس بهذين القشرين وتركوا اللباب واللباب هو التوحيد المحض وهو ان
ترى الامور كلها من الله تعالى رؤية تقطع الالتفات الى الاسباب والوسايط وان تعبده عبادة
تفرده بها ولا تعبد غيره واتباع الهوى يخرج عن هذا التوحيد وكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده

قال الله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وقال صلى الله عليه وسلم ابغض ما يكون في الارض عند الله هو
الهاكي الهوى وعابد الصنم عابد هواه اذ نفسه مائلة الى دين آبائه فيتبع ذلك الميل وميل النفس
الى المالوفات احد المعاني التي يعبر عنها بالهوى وخرج من هذا التوحيد السخط على الخلق والالتفات
اليهم فانه من يرى الكل من الله تعالى كيف يسخط على غيره فالتوحيد عبارة عن هذا المقام فالموحد هو
الذي لا يرى الا الواحد ولا يتوجه وجهه الا اليه متوجها الى الله تعالى على الخصوص انتهى باختصار **قوله**
والموسيقى بكسر القاف علم الانغام الذي يعلم به الغنى وهو حرام كما صرحت به عبارات الفقهاء بل جعل
في الهداية استماعه من الكبائر في باب من لا تقبل شهادة وكذا القسطلاني في باب ما قيل في شهادة
الزور لقوله تعالى والذين لا يشهدون الزور اي لا يقيمون الشهادة الباطلة او لا يحضرون محاضر الكذب
والفسق والكفر واللهو والغنا انتهى **قوله** لا سخف بضم السين المهملة وسكون الخاء المعجمة
المراد به الكلام المستهجن **قوله** ثم نقل الخ هي ما نقلها عن البخاري لا يصير الرجل محدثا كاملا
الا انه يكتب اربعا مع اربع في اربع عند اربع باربع على اربع عن اربع لاربع وهذه الرباعيات
لا تتم الا باربع مع اربع فاذا تمت له هانت عليه اربع وابتلى باربع فاذا صبر اكرمه الله تعالى
في الدنيا باربع واثابه في الاخرة باربع اما الاولى فاخبار الرسول وشرايعه واخبار الصحابة و
مقاديرهم والتابعين واحوالهم وسائر العلماء وتواريخهم مع اربع اسماء رجالهم وكناهم وامكنتهم
وازمنتهم مثل اربع التحميد مع الخطب والدعاء مع التوسل والتسمية مع السورة والتكبير مع الصلوة
مع اربع المسندات والمرسلات والموقوفات والتسمية مع السورة والتكبير مع الصلوة مع اربع
والمقطوعات في اربع في صغره في ادراكه في شبابه في كهولته عند اربع عند شغله عند فراغه وفقره
وغناه باربع بالجبال بالبحار بالبراري بالبلدان على اربع على الحجارة على الاخزاف والجلود
والاكتاف الى الوقت التي يمكن نقلها الى الاوراق عن اربع عمن هو فوقه ودونه ومثله
وعن كتاب ابيه اذا علم انه خطه لاربع لوجه الله تعالى ورضاه والعمل به ان وافق كتاب الله
ولنشرها بين طالبيها وللاحياء ذكره بعد موته ثم لا تتم له هذه الاشياء الا باربع من كسب العبد
معرفة الكتاب واللغة والصرف والنحو مع اربع من عطاء الله تعالى الصحة والقدرة والحفظ و
الحرص فاذا تمت هان عليه اربع الاهل والولد والمال والوطن وابتلى باربع بشماتة الاعداء وملامة
الاصدقاء وطعن الجهال وحسد العلماء فاذا صبر اكرمه الله تعالى في الدنيا باربع بعز القناعة و
هيبة النفس ولذة العلم وحيوة الابد واثابه في الاخرة باربع في الشفاعة لمن اراد من
اخوانه وبظل العرش حيث لا ظل الا ظله والشرب من الكوثر وجوار النبيين في اعلا عليين فان
لم يحتمل هذا المشاق فعليه بالفقه الذي يمكن تعلمه وهو في بيته قار ساكن لا يحتاج الى بعد اسفار و
وطئ ديار وركوب بحار وهو مع ذلك ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه وعزه اقل من ثواب
المحدث وعزه **قوله** كل شيء الخ اي لم فعل هذا ولم اكتسبه ولذا ورد لا يحل لعبد يؤمن
بالله واليوم الاخر ان يقدم على امر حتى يعلم حكم الله فيه اي حتى يعلم انه اذا كان واجبه وجوبا يتخلص به
اذا سئل عن ذلك العمل لانه مسؤل عنه **قوله** الا العلم اي الشرعي سواء المفروض او الواجب

او المندوب



او المندوب ومنه الزائد على قدر الحاجة لانه تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه وقد اعطاه
علوم الاولين والاخرين والمأمور به لا يسأل عنه المأمور لم فعلته سواء كان ايجابا او ندبا وهو لا ينافي
انه يسأل عنه ماذا عمل فيه لان العلم غير العمل به والمدعى ان نفس العلم لا يسأل عنه فلا يرد ان العمل به
يسأل عنه **قوله** اذا سئلت الخ اي لان ادلة الفروع ظنية والمجتهد يخطئ ويصيب ويكفيه العمل
بغالب ظنه ويسع الجاهل وهو الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد تقليد المجتهد فيما اداه اليه اجتهاده فقوله
مذهبنا صواب اي غالب ظني ان ما ذهب اليه امامي صواب كما هو غالب ظن امامي لان اخبار
المجتهد بمنزلة اخبار الشارع في وجوب العمل لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ومن لازم وجوب سؤالهم
وجوب الاخذ بقولهم وقد اخبر الشارع ان المخطئ في اجتهاده ماجور ليسعه الاخذ بما اداه اليه اجتهاده
والافتاء به لانه فعل ما في وسعه وكانوا يجتهدون في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا ينكر على
المخطئ منهم ولا يحكم ببطلان ما عمل باجتهاده الذي اخطأ فيه واجماع الامة على ذلك فقول
المجتهد مذهبي صواب باعتبار ما ظهر له ولذا يقول يحتمل الخطأ ويلزمه ان مذهب الغير خطأ
وان قاله المقلد فلصحة تقليده المجتهد سيما اذا عرف الدليل وغلب على ظنه اصابة امامه اما
ادلة العقايد فيشترط فيها القطع فلا يكتفى فيها بالدليل الظني فمعنى قول الشارح يجب الخ اي
الواجب علينا الخ في الفروع تحصيل الدليل الظني وهو الذي يترجح به الحكم مع احتمال نقيضه
وفي العقايد يجب تحصيل الدليل القطعي فلذا نجزم بانا الحق ما نحن عليه **قوله** العلوم الخ
نضج ادرك اي انتهى استواؤه وتهيأ ومعنى احترق هنا انه لم يبق قابلا للزيادة والنقصان
فالحديث دون وجمع في الدفاتر وعرف صحيحه وسقيمه والحافظ لو وجد فما يحفظ هذه الكتب
الموجودة فلو جاء انسان بحديث لا بد ان يعزوه الى كتاب وينظر ما تكلم العلماء فيه وقد علمت
اقسام الحديث واحكامه ورتبة كل حديث وبطل ما تقدم من الرباعيات لعقد اسبابها وعللها
والفقه دون وقررت مسائله فلو فرض من تاهل للاجتهاد ووجدت فيه شروط المجتهد فان
اداه اجتهاده الى ما هو موافق لها او لبعضها فهي هي وان خالف كلها فهو باطل لمخالفته
الاجماع والنحو وان جمعت مسائله وتناهت ودونت لكن يمكن البحث فيها والتفريع عليها والمناقشة
فيها اذ منها ما هو امور اصطلاحية ومنه ما هو راجع الى العربية وهي متسعة وربما يعثر على بعض
ما منعه النحاة واما البيان فهو بيان اسرار العربية ونكاتها وهي بحر لا ساحل له فلا مانع ان يفتح
على بعض المتاخرين ما لم يخطر للمتقدمين فلم ينتهي ادراكه فضلا عن احراقه وهو علم ذوق يدرك
به اسرار البلاغة ومحسناتها وما به يطابق مقتضيات الاحوال والاذواق مختلفة ولا سيما
ما في مقاصد الكتاب العزيز من اسرار البلاغة فانه شيء لا يحاط من اطرافه المتناهية البعد والمراد
بالبيان ما يشمل الفنون الثلاثة اذ يطلق عليها علم البيان والتفسير بيان ما يحتمل نظم القران
من المعاني وتستحيل انه يدرك مداه او يلم بغير النذر منه اذ لا غاية له وموضوعه فهم مراد
الله من حيث المعاني ووجوه الاعجاز ومواقع المتشابهات وغير ذلك مما لا يحيط به الا
عالم الغيوب فكيف يوقف له على غاية بل يعطي الذكي الشخص منه بحسب الفيض الالهي ولا غاية له

ومن وقف على كتب التفسير ظهر له ذلك الاترى الى قول علي رضي الله عنه او فهما اوتيه رجل في
كتاب الله وقوله لو شئت اوقرت اوقارا من تفسير الفاتحة **قوله** الفقه اي المصطلح عليه الذي
هو فن الفروع او ما هو اعم منه ومن العقائد الدينية وعلم الاخلاق وهو الاظهر هنا لانه المراد الامام
عرفه بمعرفة النفس ما لها وما عليها وقد كان اهتمامهم بما به النجاة وعمومه وعوده صحة العقيدة
والفقه فيه الامام ولم يؤلف في الفروع **قوله** زرعه ابن مسعود اي هو الذي توجه لتمهيد
مسائله وقد رامه عمر بن عبد العزيز كما في صحيح البخاري عنه ان للدين الى ان قال فاني اخشى ان
فابينها لكم **قوله** سقاه علقمة اي قوى حاجته ابن مسعود بعد نقانه وبين
كيفية الاستنباط وزاد في تاسيس قواعده وحصده ابرهيم اي قربه لانتفاع الناس به وبين
الاصول والفروع وكيفية الاستنباط وبين الناسخ والمنسوخ وغير ذلك بحيث سهل طريقه
للمفتي والمستفتي **قوله** ودرسه حماد حتى نقاه حتى لا جنة فيه للمعنى من منسوخ و
خارج من عموم بدليله ونحو ذلك كما تنقي الحب من التبن **قوله** وطحنه ابو حنيفة حيث صور
مسائله واجاب عنها ولذا قالوا ان الامة سلموا لابي حنيفة ثلاثة ارباع العلم ولم يسلم لهم
ربعه اذ العلم سؤال وجواب والسؤال نصف العلم ولما صور المسائل لم يعارضه احد في
سؤاله فسلموا له النصف وحين اجاب سلموا وردوا فقد سلموا الربع مع ذلك النصف ونازعوا في الربع ولم يسلمه لهم **قوله** وعجنه ابو يوسف اي حفظه والقاه على اصحابه وهيأه
للتاليف **قوله** وخبزه محمد اي هياه للتناول منه لكل احد من غير احتياج لشيئ اخر
حيث دونه في الدفاتر وجمعه في الكتب وافرد ما رواه عن ابي يوسف عن الامام وما رواه
عنه بدون واسطة **قوله** ومن تلاميذه الشافعي رضي الله عنه وهذا لا مانع منه و
من المعلوم ان الشافعي لم يولد مجتهدا وفخر العالم اشياخه ولذا عد وافي الريا ذكر من لقي
من المشايخ فينبغي للعبد ان يتيقظ عند ماس الحاجة لشيئ من ذلك تحرزا من دسايس
النفس وثناء الشافعي على محمد ابن الحسن وابي حنيفة واصحابه معلوم موجود في كتبه
وليس لقاصر الاطلاع الانكار بجهله بدون مراجعة ولا يليق بجهلنا ان نفاضل بينهم لا مطلقا
ولا من بعض الوجوه وسئل ابو حنيفة عن رجلين من التابعين لم ينتشر عنهما من الكلام ما
انتشر عنه فقال مراعيا للادب ومعلما للامة هيهات اولئك لا يليق ان نذكرهم بـ
بالسنتنا فكيف نفاضل بينهم فاذا اجاب هذا الامام الجليل في رجلين من اقرانه بهذا فما حال
امثالنا ان نتكلم في مفاضلة ائمة الدين على ان المفاضلة على الحقيقة لا تعلم الا من النبي وعلى
الجاهل ان يتلقى كلام العلماء بالقبول ولا يرد بجهله وقاصر عقله قال الشعراني في ميزانه وقد
من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الامام ابي حنيفة الثلاث من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ
اخرهم الحافظ الدمياطي فرايته لا يروي حديثا الا عن خيار التابعين العدول والثقات
الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاسود وعلقمة وعطاء
وعكرمة ومكحول والحسن البصري رضي الله عنهم اجمعين وكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله





صلى الله عليه وسلم عدول ثقاة اعلام اخيار ليس منهم كذاب ولا منهم بكذب فاياك
ثم اياك ان تصغي لما وقع بين ابي حنيفة وسفيان ثم او مالك وابن ابي زنب او احمد بن صالح
والشعبي او بين احمد بن حنبل والحرث المحاسبي وهلم جرا الى الشيخ عز الدين بن عبد السلام
والشيخ تقي الدين بن الصلاح فانك ان فعلت ذلك خفت عليك الهلاك فان القوم
ائمة اعلام ولاقوالهم محامل ربما لم يفهمها غيرهم فليس لنا الا الرضى عنهم والسكوت
عما جرى بينهم كما نفعل فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم اجمعين انتهى وكلامه رحمهم الله
فيما وقع بينهم من اجلاء العلماء فان الضعيف اذا دخل بين هؤلاء الاسود عرض نفسه
للهلاك لا محالة وكان من قبيل الرفضة الذين ادخلوا انفسهم في مهالك ليس منها نجاة
وسيدنا الشافعي رضي الله عنه لم تقع بينه وبين اصحاب ابي حنيفة بل اثنى عليهم وعلى امامهم
وكتبه طافحة بذلك اعاد الله علينا من بركاتهم اجمعين **قوله** لو اراد الخ نقل ابن الجوزي
في مفتاح السعادة مرفوعا يجمع الله العلماء يوم القيمة ثم يقول يا معشر العلماء اني لم اضع
علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم وله شواهد حسان
انتهى وفي جمع الفوائد عن الكبير للطبراني عن ثعلبة ابن الحكم يقول الله تعالى للعلماء يوم
القيمة اذا قعد على كرسيه لفصل عباده اني لم اجعل علمي وحلمي فيكم الا وانا اريد ان
اغفر لكم على ما كان فيكم ولا ابالي **قوله** ولها قصة هي انه قال لئن رايته تمام المائة
لاسألنه بما ينجو الخلايق فرايته سبحانه فسألته فقال سبحان الابدي الابد سبحان
الواحد الاحد سبحان الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا سبحان الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد **قوله** على رجله الخ قال في التجنيس معزيا لغريب الرواية وفتاوى اهل سمرقند
وواقعات ابي العباس الناطفي والتراوح افضل من نصب القدمين وتفسير التراوح ان يعتمد
على احداهما مرة وعلى الاخرى مرة لان القيام بهذه الصفة ايسر وامكن لطول القيام انتهى
وبعده عبارة ابن امير الحاج ويكره التمايل على يمناه مرة وعلى يسراه اخرى كذا في الذخيرة
والعتابية زاد في العتابية الا لعذر ثم في الذخيرة وقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه ولا يتمايل تمايل
اليهود انتهى قلت وغير خاف ان التمايل المذكور هو التراوح وما هو ليس بمكروه
ففي خزانة الاكمل وغيرها ان تراوح المصلي بين قدميه فهو افضل وهو ان يتكي على هذا
القدم مرة وعلى الاخر مرة نص عليه في كتاب الاثر عن ابي حنيفة ومحمد ولم يحك خلافا و
في الفتاوى الظهيرية وغيرها وروي عن ابي حنيفة التراوح في الصلوة احب الي من ان
ينصب قدميه نصبا انتهى قلت بل روى سعيد ابن منصور ان ابن مسعود راى رجلا صافا
او صافنا قدميه فقال لقد اخطا السنة وذكر بعض اهل الغريب انه ورد النهي عن
الصفق في الصلوة وفسره بعضهم بان يجعل الرجل خط رجليه في القيام سواء دائما وقيل
مع المقارنة بينهما وفي شرح الهداية لشيخنا المحقق ينبغي ان يكون بين رجليه حالة القيام

قدر اربع اصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح انتهى ثم مما يشهد لعدم كراهة التراوح ما اخرج
البزار من طريق كيسان بن عمرو عن يزيد بن بلال عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه
وسلم يراوح بين قدميه يقوم على كل رجل حتى نزلت طه ثم قال احاديث يزيد بن
بلال لا نعلم لها طريقا الا من حديث كيسان انتهى الا ان كيسان ابا عمر نقل الذهبي في الميزان تضعيفه
عن يحيى بن معين واحمد بن حنبل مقتصرا على ذلك وقال في يزيد بن بلال عن علي رضي الله عنه
لم يصح حديثه وقال البخاري فيه نظر واقتصر شيخنا الحافظ في كل منهما على ضعفه ثم ما في الذخيرة
الله اعلم به نعم ورد ما يدل على طلب تسكين الاطراف كما في سنن ابي داود عن جابر بن سمرة قال
دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس رافعوا ايديهم قال زهير اراه قال في
الصلوة وقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة ثم بعد ثبوت
الحديث المذكور فالظاهر ان المراد بالتمايل هو الميل يمنة ويسرة على سبيل التعاقب من غير تخلل
سكون كما يفعله بعضهم في حالة القراءة لا الميل على احد القدمين بالاعتماد ساعة ثم
الميل على الاخر كذلك ساعة واما القيام على احدى رجليه مع رفع الاخرى مكروه اذا لم يكن
عذر سواء كان على سبيل التناوب اولا ابن امير الحاج **قوله** حق معرفتك هنا مبناه على مذهبه
ان الايمان لا يزيد ولا ينقص **قوله** ولمن تبعك الخ ومعلوم ان مذهبه ترك الكبائر والصغائر
فمن تبعه تارك لهما وترك الكبائر مكفرة عنه ذنوبه بالنص فان ثبت هذا فهو شهادة له
بصحة مذهبه والله اعلم ولا يظن ان مجرد تسمية الشخص نفسه حنيفا سبب للمغفرة وان كان لا يعلم
مذهب ابي حنيفة ولا يعمل به فانها امانى كاذبة فان مجرد تسمية نفسه محمدا او مسلما مع الجهل
بالدين وعدم الاذعان للاحكام الشرعية لا تنفعه شيئا فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
اي لا يكونوا مؤمنين شرعا ولا ينتفعون بايمانهم حتى يحكموك اي يرجعون الى حكمك فيما شجر
بينهم من المعاملات وذلك بالرجوع اليك قبل وفاتك والى شريعتك بعدها وهو ما تركته فيهم من
الكتاب والسنة ثم يرضون بحكمك وذلك لا يكون الا بعد معرفته ولا يجدون في انفسهم حرجا
استثقالا مما قضيت به عليهم ويسلموا يذعنون تسليما كاملا قابلين له ما تجلت بالافادة فان
بالتعليم افاد غيره وبالعمل افاد نفسه واحرى بمن كان كذلك ان يعطى مفاتيح العلم قال الله تعالى
واتقوا الله ويعلمكم الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل بما يعلم اورثه الله
علم ما لا يعلم اه واتقان العلم بمباشرة المعلوم ومن العلوم ما لا يدرك الا بالمزاولة ومن علم وعمل
وعلّم حصل له بذلك تمام الاتقان وكان ابعد عن النسيان وكان في ذلك شكر النعمة العلم
فكان سببا لبقاء النعمة لقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم اي سلب نعمة
عنهم حتى يغيروا ما بانفسهم بترك الشكر وقال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم اي
بعدم صرف النعمة لما جعلت له وكتمانها وعدم الاعتراف بها لمسديها ان عذابي لكفار نعمتي لشديد
ومنه سلب النعمة عنه والاستنكاف عن الافادة يفوته جنا الفوائد ويحرم تلك الموائد ومن
البخاري لا ينال العلم مستحي ولا متكبر والارض المرتفعة تحرم الماء وان قربت منه والمنخفضة يصلها

وان كانت



وان كانت بعيدة والعلم ضالة المؤمن يلتقطها حيث وجدها **قوله** وعنه الخ هذه
الاحاديث لا تبعد في الفاظها ولا معانيها عند من مارس الشريعة والف محاوراتها وعرف مقاصد
وقوله وانا افتخر ليس اعجب من مباهاة الحق سبحانه ملائكته باهل موقف عرفة والمراد بالافتخار
السرور والرضا ولا شك ان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يسر ويرضى بفعل من
مهد للناس مسائل دينهم وفتح باب الاجتهاد واوضح الطريق للسالكين بقوله وفعله وجده
واجتهاده واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بالامر قبل وقوعه كثير لا غاية له وقد اخبر عما
يقع بعده الى يوم القيمة وصدق بما اخبر واما كون ابي حنيفة سراج الامة فهو مما لا شبهة فيه فان
العلماء مصابيح الارض وكون من احبه فقد احب الله ورسوله لان حبه لاحياء شريعة الله و
احياء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حب
من بذل انقد عمره في خدمة الشريعة وتاسيسها والعمل بها ولولا بغض النبي صلى الله عليه
وسلم ما ابغض من همه احياء دينه وبيان ما جاء به ووراثه الحائز الحظ الوافر واشتهر
عند اهل الحديث انه لا عبرة بحكم ابن الجوزي على الحديث بالوضع لما علم من تساهله في
ذلك حتى ربما حكم بوضع الاحاديث الصحيحة واما قوله لو كان في امة موسى الخ اي من بين
لهم معاني كتابهم وما جاء عن نبيهم لما خرجوا من سنن الحق ولما صاروا يهودا كافرين و
نصارى مارقين وقد ورد ان زيد بن نفيل استنكر عبادة الاصنام فخرج يطلب الدين
الحق فسال اليهود عن دينهم فقالوا له لن تتبع دين اليهود حتى تاخذ بحظك من غضب الله
فقال انما افر من غضب الله وقالت له النصارى لن تتبع دينهم حتى تاخذ بحظك من لعنة الله
فقال انما افر من لعنة الله وذلك انه لم يوجد فيهم مثل ابي حنيفة يبين لهم دينهم فتفرقت
بهم السبل بعد انبيائهم ولا يقال ان الانبياء كانت في بني اسرائيل وهم اجل خلق الله
وخير من ابي حنيفة و[illegible] لانه بلا ارتياب لان الانبياء لم يشتغلوا بتمهيد المسائل
وتدوين الكتب التي مهدها ابو حنيفة لمن بعده وبين لهم كيفية الاستنباط وقد يوجد
في المفضول ما لا يوجد في الفاضل **قوله** وقد حكم الله الحكم اي كابي يوسف ومحمد و
غيرهم ممن تولى القضا والخلفاء يرجعون اليه في احكامهم لان القاضي يحكم بمذهبه والخليفة
ينفذ ما حكم به وكثير من الملوك تمذهبوا بمذهبه حتى ترجم بعضهم في طبقات الحنفية كنور
الدين الشهيد وهؤلاء بنو عثمان من القرن السادس وغيرهم من الملوك واذا وجد
هذا وكان هو الغالب فلا ينافي انه قد يتولى الحكم من هو على غير مذهبه وان قلنا ان كل قول
لامام هو قول قاله ابو حنيفة فلم يخرج احد عن اتباعه في الجملة والله اعلم **قوله** الى ان يحكم
الخ هذا بناء على ما تقدم من قولنا مذهبنا صواب ومعلوم ان عيسى عليه الصلوة والسلام يحكم
بالصواب من شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم فيلزم انه يحكم بمذهبه وهذا بما ظهر لنا من
الادلة الظنية التي لا تمنع الاحتمال فلذا قلنا ان مذهبنا يحتمل الخطاء فلا يضرنا زعم
غيرنا خلاف ذلك فقولنا ان عيسى يحكم بمذهبه قولا بغالب الظن كقولنا بفرضية مسح

الاجتهاد

ربع الرأس وعلى هذا التوجيه ينبغي ان يقال وهو الذي قد حكم به سيد الانام قوله
كالصديق اي من حيث انه الصديق اول من آمن فكان له اجره واجر من امن الى يوم القيمة ان من سن
سنة حسنة له اجرها واجر من عمل بها قوله له اي لابي حنيفة قوله من دونه اي بين
مسائله والفه اي جعل مسائله ابوابا مؤتلفة لها بما بعدها وما قبلها ايتلافا ومناسبة ليسهل
حفظها ومراجعتها قوله وفرع احكامه جمع حكم وهو ما ثبت بخطاب الله من حل وحرمة وصحة
وفساد ووجوب وكراهة وندب على اصوله الاربع واصل التدوين جعلها في الديوان سمى
فتسمية تابعيها لذلك مجازا لانه سبب له وموصل اليه قوله رد الخ اي قال هو مردود
من حيث كونه قوله وانما استحق اللعنة لانه عارض الشارع في قبوله قول المجتهد ونابذ قول الله
تعالى حيث امر بسؤال اهل الذكر وما امر بسؤالهم الا ليأخذ بقولهم ووضع من رفعه الله ولا يدخل
في ذلك من ناقش في دليل مسئلة فان ذلك مما اكرم الله به هذه الامة وحفظ به دينها
المحمدي اظهارا للحق فاما ان يظهر مع المعترض فيرجع الى قوله او يتبين خطاؤه فيرجع الى الحق
ويكون كل على بصيرة في امره وما من الامة الا راد ومردود عليه سوى من لا ينطق عن الهوى
بل عن وحي السماء قوله في منظومته ولغيره ٭ ابو حنيفة زين التابعين روى ٭
عن جابر وابن جزء والرضي انس ٭ ومعقل وحريث ثم واثلة ٭ وبنت عجرد علم الطيبين قبس ٭
والحق بعضهم ابا سعيد الخدري وذكر في التجنيس بسنده لابي حنيفة رضي الله عنه قال سمعت
انس بن مالك رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل
مسلم ثم ذكر بسنده اليه ايضا قال ولدت سنة ثمانين وحججت مع ابي سنة ست وتسعين
وانا ابن ست عشرة سنة فلما دخلت المسجد الحرام رايت حلقة عظيمة فقلت لابي
حلقة من هذه فقال حلقة عبد الله بن جزء الزبيدي صاحب رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم فتقدمت فسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تفقه في
الدين كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب ثم قال ومنهم جابر بن عبد الله وعبد الله بن
ابي اوفى وواثلة بن الاسقع وعايشة بنت عجرد وعندي تلك الاحاديث رويته باسانيد
متصلة انتهى قوله لما قالوا علة لقوله فهما الخ فانه يتضمن في بعض الصور تخيير المفتي
والقاضي والعامل فتتسع الطرق وتذهب الضيق وتحصل الرحمة قوله رسم المفتي
مبتدا وما بعده خبر او عكسه فالجملة تقول القول قوله اعلم وحاصله ان الحكم اما متفق
عليه بين الامام واصحابه في الروايات الظاهرة فيفتي به قطعا ولا يجوز العدول عن ظاهر
الرواية عن الكل الى ما روي في النوادر قوله والاصح الخ اي لانه صاحب المذهب والآخذ
بقوله حجة لا فرق بين القضاء وغيره ولا قوة المدرك لان المستفتي لا يسأل المجتهد عن
الدليل وانما يطالبه بين مثله من المجتهدين وهو اعرف بالمدرك من مقلديه قوله ثم اي عند
عدم قول الامام يؤخذ بقول الثاني لانه اجل اصحابه وشيخهم من بعده ولا سيما في مسائل القضا
لانه مارسه وعاناه ثم اي ثم ان لم يكن عنه في المسئلة رواية يؤخذ بقول جامع المذهب ومدون





الدواوين محمد بن الحسن فان لم يكن عنه رواية فبقول زفر والحسن وفي بعض الكتب ثم بقول
الحسن فجعله بعد زفر هذا ما تفهمه العبارة وهذا ليس متفقا عليه ولذلك سرد الشارح
ما يتخلص من الاقوال ولم يتجرا ان يجعل له ضابطا من بنيات افكاره لعلمه بالفن فان الامر
ليس بالهين قوله وصحح الخ هذا خلاف الطريق الاول وعليه جاء تصحيح المشايخ فانهم
يصححون خلاف ظاهر الرواية قول الصاحبين وقول احدهما لما يظهر لهم من قوة المدرك
وقد يصححون خلاف ظاهر الرواية وما صححوه من قول زفر في مسائل فلتغير الزمان الذي
بين عهد الامام وصاحبيه اقتضى تغير الحكم لا للقوة المدرك وتصحيحهم هو الفتوى ومن
لا يعرف المدرك لا يسمى مفتيا بل ناقل كلام المفتي قوله قوة المدرك اي الدليل الذي هو
مكان الادراك المجتهد للحكم وهذا لا يعرفه الا من كان من طبقات المجتهدين فمن سواهم يلتزم
الطريقة الاولى قوله وفي وقف البحر الخ سياتي انه يختار الاقوى عنده اي ما ظهر له
قوته والاليق والاصح قوله قال الرملي الخ ظاهره انه لم يعتبر ما لخصه الحلبي في افعل
التفضيل وهو موافق لما تقدم عن شرح المجمع من ان ما قالوه من ان الاصح يقابل الصحيح غير مطرد
لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة انتهى وهو بناء على قول اهل العربية بان افعل
التفضيل لغير المفاضلة كالله اكبر وقوله ولفظ به يفتي يشكل على ما يقع للشارح كثيرا ان يقول
به يفتي فتح مثلا ويكون صاحب الفتح عبر بقوله عليه الفتوى علم ذلك من تتبع كلام الشارح
قوله فليحفظ وفي جامع المضمرات ان لفظ الاصح يقتضي ان يكون غيره صحيحا ولفظ الصحيح
يقتضي ان يكون غيره غير صحيح وفي الينابيع والصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا
تعارض امامان معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح وقال الآخر الاصح يؤخذ بقول الاول
لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم فاسد انتهى اي لان
الاصح يقتضي مشاركة الآخر في الصحة وزيادة كما هو معنى افعل التفضيل الا انه هذا غير مطرد لانا وجدنا
مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع قوله لا فرق الخ الحيثية مراعاة اي من حيث ان
كلا لا يحل له الا بارجح الاقوال ويجري فيه ما تقدم وان كان ثم فروق اخر منها ان القضاء يرفع الخلاف
وان الحاكم يحكم بالظاهر قوله الا ان الخ استثناؤه منقطع لان الكلام فيما اذا نزلت
احدى الروايتين والمستثنى فيما اذا نزلت كلتاهما وهو ايضاح لما قدمه عن البحر قوله
بالقول المرجوح الخ كقول ابي يوسف مع قول الامام على القول بالترتيب والمرجح خلافه على القول
باعتبار قوة المدرك قوله ان الحكم الملفق الخ وذلك كأن يمسح دون ربع رأسه في
الوضوء مقلدا للشافعي ويمس ذكره فليس له ان يصلي بذلك الوضوء مقلدا لابي حنيفة في عدم
النقض بالمس اذ هو غير متوضئ عند الامامين فعند ابي حنيفة فلعدم مسح الربع وعند الشافعي فلعدم
الوضوء وكذا لو لبس في صلاته فرو غير ماكول اللحم مقلدا لابي حنيفة في طهارة الشعر لان الصلاة بغير
طهور عند ابي حنيفة لعدم مسح الربع ومع النجاسة عند الشافعي وهو شعر غير الماكول فكل من
الامامين حاكم بفساد هذه الصلوة فلا يكون مقلدا في صحتها واحدا منهما وما قال الشارح بلغ

لايحتاج الى البيان وقد ذكره غير واحد والعقل يقتضيه وزعم من لافهم له ولا علم ان ابن الهمام
اجاز التلفيق وهو فرية من غير مرية وحاشاه ان يجيز ما اجمعوا على منعه والموقع لهذا الزاعم
اغتراره بان الفقه يؤخذ من الكتاب بدون الاخذ عن اهله وعبارة الفتح في باب القضا
واخذ العامى في كل مسئلة بقول مجتهد اخف عليه لا ادرى ما يمنعه من النقل او العقل وكون
الانسان يتبع ما هو الاخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه
عليه وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف على امته انتهى فهو كما ترى يشعر بجواز تتبع الرخص
ولم يجزم به لتصريحهم بالمنع عنه وقال واخذه في كل مسئلة بقول مجتهد والملفق لم يأخذ في
المسئلة بقول مجتهد بل ركب كيفية لم يقل بها مجتهد نور الله قلوبنا وجنبنا الزيغ **قوله**
وان الرجوع الخ كمن قلد ابا حنيفة في النكاح بدون الولي او بدون عدالة الشهود ثم طلقها
ثلاثا واراد ان يرجع عن تقليده ويقلد الشافعي في عدم صحة النكاح ويبني عليه عدم وقوع
الثلاث ويجدد النكاح بدون المحلل ليس له ذلك اجماعا لعدم صحة الرجوع عن التقليد بعد
وقوعه وقد سئل الشيخان الرملي وابن حجر الشافعيان عن مثل ذلك واجاب كل بما قلنا واطال
واجاد فارجع الى فتاويهما وقس على هذه المسئلة ما اشبهها **قوله** وهو المختار الخ لم يظهر
وجهه بعد نقل الاجماع فليراجع تصحيح الشيخ قاسم ولعله اراد ان بعضهم ذكر فيه خلافا لكن المختار
الاجماع عليه **قوله** وان الخلاف الخ اي ما وقع من الخلاف هل يصح قضاؤه بخلاف مذهبه المراد
لو كان الحنفي من اهل الاجتهاد في المذهب وحكى وحكم بغير رأى امامه هل ينفذ قضاؤه حيث كان
ذلك باجتهاد منه او لا لمخالفته امامه ولذا عقبه بمراتب المجتهدين **قوله** فعلى سبع في ذلك
مخالفة لما حرره ابن الكمال حيث قال اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين
في الشرع كالائمة الاربع في تاسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة
وهم غير المقلدين لاحد لا في الاصول ولا في الفروع ثم المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد القادرين
على استخراج الاحكام من الادلة على مقتضى القواعد الذى قررها استاذهم فانهم وان خالفوه
في بعض الاحكام لكن يوافقوه في قواعد الاصول ثم المجتهدين في المسئلة التي لا رواية فيها كالخصاف
والطحاوى فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكن يستنبطون
الاحكام في المسائل التي لا رواية فيها على حسب اصول قررها ثم اصحاب الترجيح كالرازى
فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم الاخذ يقدرون على
تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين ثم اصحاب الترجيح من المقلدين كالقدورى
وصاحب الهداية وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض ثم المقلدين القادرين على التمييز القوى
والاقوى والضعيف كاصحاب المتون كالكنز والمختار والمجمع وشانهم ان لا ينقلون في كتبهم
الاقوال المردودة والروايات الضعيفة ثم المقلدين الذين لا يفرقون بين الغث والسمين
ولا يميزون بين الشمال واليمين مثل ابن ملك فلا بد للمفتي المقلد ان يعلم حال من يفتي بقوله بمعرفة
من نسبه في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة انتهى

فظهر



فظهر ان السبع الطبقات الفقهاء منها المجتهد المطلق وثلاث صرح بانهم مقلدون فالمجتهد المقلد فيه ثنتان
او ثلاثا **قوله** الروضة المحروسة قال قلت الروضة ما بين القبر الشريف والمنبر ومن كان
فيها لا يكون تجاه الوجه الشريف جوابه ان الروضة تطلق على جميع المسجد ايضا كما قاله السمهودى
وغيره **كتاب الطهارة** لم يقل التطهير مع انه موضوع هذا العلم فعل المكلف تنبيها
على ان الطهارة من حيث هي لا تتوقف على النية **قوله** قدمت العبادة والامانات والشركات
والمزاجرات الخمس من جرة قتل النفس كالقصاص ومن جرة اخذ المال كالقطع في السرقة وهتك
الستر كالجلد والرجم وهتك العرض كحد القذف وقطع بيضة الاسلام كالقتل على الردة و
الكفارات الخمس ككفارة القتل والظهار والافطار واليمين وجناية الحج **قوله** اهتماما اذ هي المقصود
من العبد وابقى وسيلة لها لان المعاملات لبقاء معاشه اذ لا يمكنه من العبادة الا بها ولذا كان
كسب الحلال فرض لان ما لا يتم الفرض وهو العبادات الا به فهو فرض وكذلك ما بعدها فمن جرة
قتل النفس للدفع عن هلاكه ولكم في القصاص حيوة وحماية ماله اذ به حيوته وكذلك منعه عن
الزنا لانه في معنى القتل ولذا الوعد على فعله بالقتل لا يباح له وحماية عرضه في معنى حماية نفسه
ومنعه عن الردة لان فيها هلاكه الابدى ولان المرتد امتنع عما خلق لاجله من العبادة والسادسة
في معنى الاولى والسابعة في معنى الثالثة والثامنة والتاسعة في معنى الخامسة لان يتعمد الافطار
هلاكه كما قال الواقع فيه للنبي صلى الله عليه وسلم هلكت واليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع فجعل
الله تعالى جل شانه كفارة اليمين المنعقدة دافعا لشوم عدم البر فيها رحمة منه اذ قد يحصل الحلف
الانسان على ترك المضي فيه خير فاذا سلم العبد ودامت حيوته تهيأ له القيام بعبادة مولاه
المستحقة عليه التي خلق لها ولا منه وحده له عنها ولم ترفع عن نبي مرسل ولا ملك مقرب قال
تعالى لاشرف خلقه فاذا فرغت فانصب قيل فاذا فرغت من اداء الرسالة فاغب في اقامة
العبادة وارغب الى الله تعالى في التقرب اليه بالنوافل بعد الفرائض فلا خلاص عن قيام العبد
بخدمة المولى الامر طرد وكان من الهالكين ثم العبادة مقولة بالتشكيك في الاهمية واهمها على
الاطلاق ما به قوامها الايمان ثبتنا الله عليه بفضله وكرمه وقد وضعوا له فنا وكتبا مفردة ثم
فروعه فمنها ما يجب في العمر مرة ومنها في السنة مرة ومنها في السنة شهرا ومنها ما يجب في اليوم والليلة
خمس مرات وما يكثر تكرار الاحتياج اليه فهو اهم بالتقديم لا سيما وهي وصلة بين العبد ومولاه و
عماد الدين ولا قوام للشيء بدون عماده ومحل المناجاة والخلو بالرب الجليل وفيها قرة عين سيد
الخلائق اجمعين جامعة انواع العبادات من حبس النفس الذى هو الاعتكاف قال تعالى واصطبر عليها
وترك شهوتي البطن والفرج الذى هو الصوم وثمن المطهر وساتر العورة الذى هو العبادة
المالية وقصد المسجد الذى هو قصد بيت الله لاداء النسك وهو معنى الحج وانتظار الصلوة الذى
هو الرباط وعموم التكليف بها فان الحج لا يجب الا بملك الزاد والراحلة والزكوة مخصوصة بمالك
النصاب والصوم يسقط عن المريض والمسافر ويأتي بالصلوة ولو قاعدا ومستلقيا او موميا عند
العجز فلذا قال والصلوة تالية للايمان اي في الايات القرانية والاحاديث النبوية وعموم المخاطب

بها كالايمان كما مر **قوله** والطهارة مفتاحها اي انما قدمت الطهارة لانها مفتاح الصلوة
الطهور وطالب الشيء اول ما يأخذ المفتاح ثم يرقب فيض الفتاح وما قدمه تمهيد البيان نكتة
البداية بالطهارة **قوله** وشرطها يختص الباء داخلة على المقصور عليه لان اشتراط الطهارة
مقصور على الصلوة **قوله** لازم لها الخ اذ المراد انها شرط لصحتها فلا تتوقف عبادة على
الطهارة سواها بخلاف مس المصحف ودخول المسجد فانه امر حسي يوجد بدون الطهارة وانما
يتوقف عليها اباحته والطواف يجوز بدونها لكن مع النقص فهي واجبة لا شرط فلم تكن
الطهارة شرطا لوجود عبادة سوى الصلوة العلة الاولى مرجحة لتقديمها على سائر الشروط
وما بعدها مرجحة لتقديمها على خصوص النية فانها غير مختصة بالصلوة بل شرط سائر العبادات
وانما تلزم عند الشروع لا في كل الاركان يوجب تقديم الطهارة عليها لوجهين وسائر الشروط
وان لزم في كل الاركان واختص بالصلوة كستر العورة واستقبال القبلة لكن تقدمت
الطهارة عليه وعلى كل شرط بانها مفتاح والكلام على الطهارة طويل وتفاريعها كثيرة و
انواعها متباينة فلذا افردت بكتاب وما في الشروط ليست بهذه المثابة فاقتضى طول
الكلام عليها تقديمها وادخل باقي الشروط في اثناء كتاب الصلوة وجعل لها بابا واحدا جمع ابحاثها
**قوله** كمل ذلك اي القليل وما علل به وما اورد عليه ثم ابدا برد الاخير بما في القنية فان
ما بالقلب ليس بنية بل محلها القلب ثم رد القيل بما نقله عن الظهيرية ووجه ما يأتي انه اذا كان
اكثر الاعضاء جريحا يتيمم وهذا منه لانه فاقد الاطراف الاربعة مجروح الوجه سلم منه الرأس
فقط ولا يمكنه التيمم لفقد محله وهو اليدان حقيقة والوجه حكما لما به من المانع وهو الجراحة
حتى لو امكن مسحه بالصعيد وجب ثم رد ما علل به القيل من تأخير فاقد الطهورين فلم يأت به
بالنشر على ترتيب اللف ولا بعكسه على الترتيب وهذا سميته بعضهم مشوشا وفي الرد الاخير
نظر لان المشبه غير مصلي ولذا قالوا اذا قام بقصد التشبه بالقائم بالصلوة ولا يقصد القيام
لها مع الحدث ويقصد بالانحناء التشبه بالراكع ولا يقصد الركوع وبوضع الجبهة على الارض كذلك
ولا يقرأ القرآن لو جنبا وقولهم ويعيد اي يصلي اذا وجد احد الطهورين وسماه اعادة باعتبار
ما وجد منه في صورة الصلوة لا حقيقتها والمعذور طاهر حكما فصلوته بطهارة ويمكن الجواب
عن المقطوع الخ بانه نادر فلا يعتبر **قوله** قلت الخ اي اذا لم يكن منه استخفاف بالدين ووجه استظهاره
ان الكافر اذا فعل ما هو من خواص الدين يحكم باسلامه فالمسلم اذا فعل ما هو من خواص اهل الكفر وهو
ما لا نظير له في الاسلام يحكم بكفره ووجد صلوة بلا طهارة ولغير القبلة ومع ثوب نجس فلا يحكم بكفره
ولا يفتى بكفر مسلم في كفره خلاف لانه دخل في الدين بيقين فلا يخرج منه الا بيقين وكان
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعامل الناس بظاهر احوالهم في ابقائهم على الاسلام و
يكل سرائرهم الى الله تعالى وهذا في حق المفتي واعتقاد المسلمين في حق من صدر منه نحو ذلك
وعلى الانسان ان ينصح نفسه في دينه ولا يرتكب ما يقال فيه التكفير فان الدين حيوته في الدنيا و
الاخرة والكفر هلاك فيهما لا نجاة منهما ابدا وانا قد يصير اعلم بظاهر عبده وباطنه **قوله**

مبتدأ



مبتدأ اي والخبر محذوف تقديره ما يتلى عليك او نحوه مما يناسب المقام او خبر تقديره هذا كتاب
او مفعول نحو خذ او منقول فيه فتحة الهمزة من الطهارة الى الباء وان قدر مرفوعا او سكن على
قصد التعداد وكسر للتخلص من التقاء الساكنين على الثاني هما الباء واللام لسقوط همزة الوصل في
الدرج ثم كونه مبتدأ الخ على تقدير التركيب الاضافي اما على تقدير الوقف فالطهارة مبتدأ خبره
محذوف اي وفيه احكام الطهارة او خبر المبتدأ محذوف تقديره المترجم له الطهارة او مفعول
بفعل محذوف نحو خذ الطهارة **قوله** لامية اي كتاب للطهارة اي مختص بها لانه عقد لبيان
انواعها واحكامها فاللام للاختصاص ويجوز ان يكون على معنى في اي في بيان احكام الطهارة الا
ان الظرفية مجازية لما ان البيان ممكن بغير هذه الالفاظ الذي الكتاب عبارة عنها كان البيان
محيط بها فجعل الشمول العمومي كالشمول الظرفي **قوله** لامية اي كتاب للطهارة ومرادها التي
بمعنى من فهو نسبة الى جزء الكلمة لنشكل ما قبلها وفي بعض النسخ لامية ونفاها لفقد شرطها وهو
كون الثاني جنسا للاول ليصح حمله عليه فيصح ح تقديره من كخاتم فضة فالفضة جنس للخاتم يصح
حمله فيقال الخاتم فضة وتقديره من فيقال من فضة **قوله** وهل يتوقف الخ اي المضاف و
المضاف اليه ولم يتعرض للاضافة الذي هو جزء صوري له للعلم بان معنا اضافة المشتق
وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار معنى المضاف فكتاب الطهارة ما يختص بها باعتبار
كونه كتابا لها وفي النهر قيل حده لقبا يتوقف على معرفة مفرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه
وقيل لا يتوقف لان التسمية سلبت كلا منهما جزئيه عن معناه الافرادي وعليه فكتاب الطهارة
لقبا ترجمة جعلت اسما لجملة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه فيها ورجح الاول بانه اتم فائدة
وبيان التحقيق في هذا ان المركب الاضافي اما ان يجعل المضاف مقيدا بالمضاف اليه لقبا على
ان يكون المضاف لقبا والمضاف اليه قيد فيه واما ان يجعل المضاف والمضاف اليه معا لقبا فمن ذهب
الى ان كتاب الطهارة من الاول اختار التوقف ومن ذهب الى انه من الثاني اختار عدمه ومن اشتبه
عليه الامر قال ما قال ثم اختلف بماذا يبدأ ان اريد البيان فقيل الاولى البداية بالمضاف
اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث هو مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو احسن لان
المعاني اقدم من الالفاظ والشارح مال الى البداية بالاول صورة نظرا الى اللفظ **قوله**
جعل شرعا الخ الضمير في جعل عائد الى الكتاب فهو بناء على ان الاول هو اللقب والثاني قيد فيه
**قوله** مستقلة المراد بالاستقلال عدم توقف تصور مسائله على شيء قبله او بعده لا الاصالة
المطلقة فلا يرد ان كتاب الطهارة تابع لكتاب الصلوة وكذا الصلوة متبوعة لها **قوله** بمعنى
المكتوب اي هو من اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول كقوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه والصحيح ان
يكون اسما موضوعا للمفعول كاللباس اسم للملبوس **قوله** بالفتح والضم ويكسر كما في الدر المنتقى
والقهستاني والفتح اصح افصح ولذا قدمه **قوله** بمعنى النظافة اي النزاهة والخلوص عن الادناس
حسية ومعنوية **قوله** لغة منصوب بنزع الخافض اي عند نزعه بعامل مقدر نحو اعني لان
الخافض كان مانعا من ظهور اثر العامل فلما سقط ظهر الاثر والتزم تنكيره والاصل في اللغة فح

لايقتصر فيه على السماع بناء عليه وما يقع كثيرا فى كلام المصنفين يحمل على النصب بفعل محذوف يناسب
المقام وقيل حال اى حالة كونه لغة وقيل تمييز اى من جهة الالفاظ اللغة **قوله** ولذا افردها اى
لان الاصل فى المصدر انه لايثنى ولايجمع لكونه اسم جنس فيشمل جميع انواعها وافرادها **قوله**
وشرعا النظافة يلزم النظافة عما ذكر حالة يثبت عندها تعلق الاذن فيما كان منه ممنوعا
لولاها ويطلق عليها اسم الطهارة شرعا ايضا كما يطلق على نفس الحكم الشرعى فكما يقال للازالة
طهارة يقال طهارته اجازت صلوته اى حالته الثابتة عند الازالة وطهارة الماء اجازت
الوضوء به **قوله** من حدث اوانخ كلمة او هنا لمنع الخلو فيشمل ما لو كان محدثا متضمخا
فازالهما معا ثم ان التعريف للحقيقة فلا يرد الوضوء على الوضوء فانه يسمى طهارة باعتبار
ازالة الاثام مع انه بدون النظافة عما ذكر لان تسميته بها مجاز وفى الشرح ايصال مطهر الى
محل يجب تطهيره او يندب فعمه وتعقب بان الايصال غير لازم لانه ينبئ عن فعل فاعل والمناط
الوصول لا الايصال فلو عبر بالوصول لكان جامعا والمراد بالمطهر ما عرف فى الشرع كونه مطهرا
والفقهاء يبث يجون فى مثله فلا دور فان اريد السلامة منه قيل وصول الماء او التراب
او نحوهما الى ما يراد تطهيره بشرطه **قوله** وفى جمع انخ اى حيث عبر بما يشعر بتعددها وهو
الجمع وفائدته تنبيه الطالب على ان الخطب جسيم وانها انواع ليصرف اهتمامه الى اتقان
مسائلها وتحصيل انواعها وهو مطلوب سيما فى ابتداء الكلام ولا يقال ان ال الجنسية تبطل
معنى الجمعية فيستوى لفظ المفرد والجمع لان معنى ابطال آل الجمعية صدق لدخولها على القليل
والكثير لا لابطلان دلالة الصيغة على تعدد الانواع **قوله** وحكمها شهيرة منها تحسين الهيئة
للمثول فى موقف المناجاة ومنها ان الظاهر مرتبط بالباطن فاذا حسن الظاهر حصل
تحسين فى البطن الباطن ومنها انه ورد اذا توضأ العبد خرجت ذنوبه من عينيه وانفه
وفمه ويديه ورجليه ورأسه وفى سائر الاعضاء الذى طهرها ولذا يرى اصحاب
الكشف ماء الوضوء والغسل دما وقيحا وصديدا ولذا قال والله دراباحنيفة حيث حكى
عنه نجاسة الماء المستعمل فاذا ازالت ذنوب العبد بالطهارة تاهل للدخول فى الصلوة
اذ المتضمخ باقذار الذنوب لا يصلح ان يدخل بيت الخلوة بالحق سبحانه وتعالى ولا للقيام
بين يديه ومنها ان العبد اذا طهر ظاهره للصلوة فقد علم انه ليس محل نظر الحق سبحانه
ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم اهتم بتطهير قلبه الذى هو
نظر الحق وبيت الله من عبده ما وسعنى سمائى ولا ارضى انما وسعنى قلب عبدى المؤمن فى
يجتهد العبد فى تنقية قلبه من الاخلاق الذميمة كالرياء والعجب والحقد والحسد والغش
وحب العاجل من المال والجاه والولد والكبر ونحوها من الامور المردية ثم يطهر قلبه بما سوى
الله ليصلح ان يتحلى بالذكر الذى يدخل به الصلوة فانه التخلية قبل التحلية فاذا كانت الملائكة
لا تدخل بيتا فيه كلب لما فى طبعه من الاذى والاضرار بالظاهر فكيف يصلح القلب ان يكون
بيتا للحق وفيه من هذه الاخلاق الذميمة التى هى كلاب مفسدة للدين ام كيف يصلح اذا كان





فيه شيء من صور الكائنات مع ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة ولذا قالوا الحكمة فى
رفع اليدين للتحريمة انه يشير باليمنى المعدة لما شرف من الامور انه التى الآخرة خلف ظهره
وباليسرى المعدة للمحقرات انه التى الدنيا كذلك فاذا خلا قلبه من الكونين ساغ له ان
يقول الله اكبر كما يحكى عن بعض الصالحين انه بعد ان حج ورأى الطائفين بالبيت والراكعين
الى جدرانه ونزل الى جدة ورأى التجار يتصرفون فى انواع التجارات واتى البحر فرأى
رجلا يبسط ثوبه على الماء ويمشى فوقه فخطر فى نفسه انا لست من اهل الدنيا ولا من اهل
الآخرة فى طيبة الوارد الرحمانى فى قلبه اذا لم يصلح لهما فانت تصلح لمولاك والحكم جمع
حكمة وهى اللطيفة التى لها شرعت وسمى حكمة باعتبار ان الحكيم شرع الطهارة لاجلها فيها
كان الامر محكما اى ممنوعا عن الفساد والعبث والحكم ما يبنى على الشيء وهو الذى بينه
بقوله وحكمها الخ وباين الحكم والحكم جناس محرف **قوله** وحكمها الاخروى الثواب
فى الآخرة والعزة والتحجيل وبلوغ الحلية فى الجنة حيث يبلغ الماء فى الوضوء ولذا ندب
الزيادة على القدر المفروض وحكمها المتعلق فى الدنيا والآخرة تكفير الذنوب وخروج
الذنوب مع الماء من العين والاذن واليد والرجل وغيرها وزوال النجاسة الحقيقية
والحكمية عن محلها **قوله** وسببها السبب هو المفضى الى الشيء غير مؤثر فى وجوده
**قوله** اى سبب وجوبها اى الحكمة نعم ايجاب الله تعالى للطهارة او توجه خطاب الله
تعالى للعبد **قوله** ما لا يحل اى ارادة ايجاد ما لا يحل ولذا قال فرضا كان الخ
او غيره لم يقل او نفلا لان مس المصحف لا يوصف بفرض ولا نفل لذاته بل قد يكون فرضا او نفلا
لعارض بحيث شرع الصلوة سبحانه فرضا ونفلا والطواف بالبيت كذلك وانزل كتابه
فرقم فى المصحف ولا يحل مسه الا بها اوجب الطهارة لذلك فهو مفض الى وجوبها غير مؤثر
فيه بل المؤثر خطاب الله **قوله** الارادة الخ هو بيان لقوله ما لا يحل اذ لا بد هنا من تقدير
مضاف فيقدر ارادة ما لا يحل فيرد لزوم وجوب الطهارة بارادة مع ان النفل غير لازم فله
تركه قبل الشروع فيه فلا معنى ح لوجوب الطهارة فاجاب بانه بترك ارادة النفل يسقط
الوجوب ويرد مثله فى الفرض ايضا فانه بترك الشروع فيه لاتساع وقته لا تجب الطهارة
فالاحسن انه يراد بالارادة المتصلة بالشروع فاذا لم تتصل علم انها ليست بسبب فلم تكن
الطهارة واجبة وح فما نقله عن الزيلعى هو غير ما ذكره فى المتن ثم يرد عليه لو لم يرد الفرض
فهو مخاطب به وبالطهارة حتى يعاقب على تركهما ولم توجد منه الارادة والجواب ان المسلم
مريد للفرض حكما بدخول الوقت وتضييق عليه مضيقه لانه بالاسلام قد التزم احكامه واداء
الفرض منها **قوله** وجوب الصلوة حتى لو تركها فسقا يعاقب على تركها وترك الطهارة وقد
علمت انه يستغنى بقوله ارادة ما لا يحل لان المسلم مريد للفرض حكما وجعل السبب هو الارادة
ولو حكما مرادا بها المتصلة بالشروع اولا تقليلا للتقسيم وتقريبا للضبط **قوله** وصف
شرعى الخ فهو ضد الطهارة لانه امر وجودى لكنه من جهة الشرع حيث حكم بوجود هذا الوصف

عند وجود سببه كما ان الطهارة كما تقدم امر وجودي وهو الحالة التي يثبت عندها
تعلق الاذن فيما كان منه ممنوعا لولاها **قوله** توقيف بالحكم اذ كونه مانعا ما لا يحل
الآية هو حكمه وحقيقته الوصف الذي ذكره والفقهاء يعرفون بالحكم لانه محل مواقع انظارهم
كما سيصرح به **قوله** مستقذره اي استقذارا خاصا بحيث يحكم به على ذلك المستند
بالنجاسة كما ان المخاط والبزاق والنخام مستقذر شرعا بدليل انه نهى عن القائه في الماء
ومن لعق اصابعه قبل تمام الاكل للاستقذار وليس بخبث **قوله** لتشبيه الخ الذي في
غيره نسبة الاول الى اهل الطرق **قوله** وفساده ظاهر تبع في ذلك السراج وجه
فساد الاول ان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل
دخول الوقت ودفعه صاحب المنح بانه يمكن ان يجب بالوضوء وجوبا موسعا وذكر في
وجه فساده ايضا ان الحدث والجنب ينقضان الطهارة فكيف يوجبانها وهذا مغالطة
لانهما ينقضان الطهارة الكائنة السابقة ويوجبان اللاحقة لكن السبب لا يثبت
بمجرد التجويز العقلي بل لا بد من دليل السببية وقد امر الله بالطهارة عند القيام للصلوة
والمراد بذلك الارادة والله اعلم بمراده اي اذا اردتم القيام لاستحالة غسل الاعضاء
مع القيام اليها فلذا كان السبب هو الارادة التي علق الايجاب بها وجه فساد الثاني
انه لو وجب بالقيام اليها لما فرغ العبد عن الطهارة وعجز عن اداء الصلوة لانه اذا قام الى
الصلوة وجبت الطهارة فاذا تطهر وقام اليها وجبت اخرى الى ما لا نهاية وهذا سفسطة
لانا عرفنا الطهارة بالنظافة عن الحدث والخبث وهما منتفيان بعد الازالة بل الوجه
في بطلانه ما تقدم ان السبب لا يثبت بمجرد الاحتمال ولما تبين من استحالة وجوب الطهارة مع
القيام لانا ان اردنا بالقيام القيام لمباشرتها قبل الشروع فيها فالطهارة معه متعسرة و
لم يكن موجودا من النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يلتزم الوضوء بعد القيام بل بعد
الارادة تأمل **قوله** بوجوبها الخ وهذا مما يحقق ان سبب وجوبها وجوب
الصلوة لانه بدخول الوقت وجبت الصلوة وجوبا موسعا فاذا ضاق بحيث لم يبق الا
مقدار الوضوء والصلوة تضيق الوجوب فبوجوب الصلوة تجب الطهارة فاذا ضاق بحيث
لم يبق الا مقدار الوضوء والصلوة تضيق الوجوب وبتضيق وجوبها بتضيق الوقت وجوب
الطهارة اي من اسبابها ذلك وهو في الصلوة الواجبة وفي النافلة والوسيلة سببها ارادته
المتصلة بالفعل فانه لا يجوز له مباشرة الفعل الا بالطهارة اما اذا لم يرد النافلة ولا مس
المصحف لا تجب عليه الطهارة وكذا اذا ارادهما ثم رجع عن تلك الارادة لانه لم يوجد
السبب وهو الارادة المتصلة وقد تقدم **قوله** وقدرة الخ هو باسقاط العاطف
وفي نسخة وقدرة للماء وهي اسلم واشق والاولى اوفق واحكم فعلى النسخة الاولى حذف
العاطف وهو لا يجوز وعلى الثانية ينقص العدد ثم هذين الشرطين لوجوب الطهارة بالماء
لا الوجوب مطلق الطهارة وعدم الحيض وعدم النفاس شرطان للوجوب وشرط واحد للصحة





فلو اعتبرهما شرطين فيها ايضا وعد عموم البشرة وكونه بالماء وطهوريته ثلاث شروط
وزوال كل مانع عن البدن كانت شروط الصحة ستة ولا يقال انه يستغني بقوله عموم
البشرة من قوله وان يزول الخ لان المقصود زيادة الايضاح والتنبيه على ما يلزم المتوضي
لصحة وضوئه ومقام التعليم مقام الاطناب لا مقام الايجاز **قوله** صدور الخ هذا
لا يشمل ما اذا اصابه المطر او سقط في الماء فكان الاولى ان يقال وصول المطهر الى المحل و
قوله مانعه يعم الحسي كالشمع والحكمي كالحيض والنفاس وهو ما قصد اخراجه بقوله من اهله **قوله**
في اربع اي من الاقسام وثمان اي من الابيات **قوله** سلامة الخ هو المزال عنه **قوله**
وقدرة اراد به القدرة على الازالة **قوله** وهو باسكان الواو للنظم اشارة للمزيل **قوله**
مطلق ماء هو ما يتبادر اليه اسم الماء عند الاطلاق فيصح اطلاقه عليه لا نفيه عنه وهو يشمل
الطاهر الطهور وغير الطهور والنجس فاخرج الاخيرين بقوله مع طهارته ومع طهوريته وبهذا
البيان كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله **قوله** يا عاني اسم فاعل من عني بالشيء
اهتم به وفي بعض النسخ بما ياتي وهو غلط من الكاتب لتقدم ذكر الاسلام **قوله**
ورمص الرمص محركة وسخ ابيض يجتمع في العين قاموس وكانه سكنه للضرورة **قوله**
مناف لوجود ناقض او حيض او نفاس **قوله** مع الخ وفي نسخة مع الغسل لكن ليس الخ و
اراد به انه يشترط في صحة غسل المغسول التقاطر عند ابي حنيفة ومحمد ولا يشترط عند ابي يوسف
وهو الامام الثاني لكن قال في الذخيرة يشترط التقاطر عندهما ولو قطرة او قطرتين ولا يشترط
عند ابي يوسف التقاطر الكثير بل يكتفي بنحو القطر والقطرتين فلا خلاف واقره صدر الشريعة
والخير الرملي **قوله** للصلوة اي كلا او بعضا فرضا او نفلا فتشمل صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة والشكر على القول بها اذ صلوة الجنازة والسجدة بعض صلوة **قوله**
والطواف لثبوته بالخبر الظني وهو قوله عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة **قوله** للقول
اي وجه كون الطهارة للمس واجب لا فرض لان الاية وان كانت قطعية الثبوت الا انها ظنية
الدلالة لاختلاف المفسرين في تاويلها فقيل المراد بالكتاب المكنون ام الكتاب ولا يمسه الا
المطهرون الذين هم الملائكة وهو الذي اشار اليه الشارح بمعنى انه لا يصل اليه غيرهم وهم مطهرون
من الذنوب فلا يدل على وجوب الطهارة له اذ هو خبر عن امر كائن لا نهي عن مسه وقيل لا
يمسه لا يدرك معانيه ويقف على مباينه الا المطهرون من الذنوب يقال له مساس بالامر
اي ادراك له فكان ظني الدلالة ورد بانه يدل على لزوم الضوء على كل فهو قطعي الدلالة فيها
على النهي فظاهر واما على ان المطهرين الملائكة فمعناه كما قال الطيبي ان هذا الكتاب كريم على الله
ومن كرامته انه اثبته في اللوح المحفوظ وعظم شانه وحكم ان لا يمسه الا الملائكة المقربون
المطهرون من الذنوب لعصمتهم كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم الآية فيجب ان يكون حكمه عند
الناس كذلك بناء على ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية وكذلك يقال في
الوجه الآخر ويكون ذلك من الاستدلال باشارة النص وهي تفيد الفرضية مع انه دليل الفرضية

الاجماع عليها وهو من اقوى الحجج فلذا حكى الشارح الوجوب بقيل اشارة لضعفه **قوله**
وقهقهة اي حيث لم تكن ناقضة **قوله** وشعر اي انشاده او انشاؤه وذلك حيث كان مذموما
على ما تقدم بيانه فانه من الخطيئة فيندب الوضوء منه وهو ما اذا كان غزلا في معين او معينة حيا
او هجو المسلم او ذمي **قوله** واكل الخ للامر به منه فقال احمد للوجوب وقلنا للندب الخ **قوله**
وبعد الخ تعميم بعد تخصيص وذلك لما ورد في النصوص من ان الوضوء مكفر للذنوب **قوله**
وللخروج الخ كما لو مس ذكرا او امرأة لا ينتقض وضوءه عندنا وينتقض عند البعض فيندب
عندنا الوضوء للخروج من الخلاف وان حيث ط والخروج من العهدة بيقين والله امرنا باوامر
ونهانا عن منهيات واختلف اراء العلماء واهل الذكر في فهم ما جاء عنه تعالى وامر الجاهل بسؤالهم
والاقتباس من انوارهم والكتفى عنهم بما ظهر لهم وما ادى اليه اجتهادهم لقول نبيه المبلغ عنه
من اجتهد واخطأ الحديث ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وليس في وسع المجتهد الا
الا بذل جهده في الفحص عن تحقيق ما امر الله به ونهى من الاصول الاربع بعد التهيؤ لذلك
بتحصيل الالة ومعرفة طرقه ووقوفه على مراد الله تعالى ليس في وسعه فقد يوفقه الله عليه
بفضله وقد يصرفه عنه لحكم يعلمها ولا في وسع الجاهل الا تقليد المجتهد وقد اذن الله لكل بما
قدر عليه كما تقدمت الاشارة اليه فاذا قال المجتهد هذا غير ناقض بما ظهر من الدليل وغلب
على ظنه جاز عمله وتقليده فيه واثيب عليه وكذا من قلده لانه فعل ما امر به سواء اخطأ ام
اصاب ولكن لو قال مجتهد آخر بما ظهر له وغلب على ظنه هذا ناقض لا يلزم الجاهل الذي قلد
الاول ان يأخذ بقوله اذا قضى ما عليه وفعل ما امر به والاحوط في حقه ان يخرج من العهدة
بيقين ويستبرئ لدينه وعرضه فان المجتهد الاول ما منعه عن الطهارة والثاني امره بها ولذلك
قالوا ما لم يرتكب مكروه مذهبه **تتمة** يندب الوضوء اذا استيقظ من النوم وللمداومة عليه و
للوضوء على الوضوء وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلوة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند اكل و
شرب ونوم ووطئ وغضب وقران وحديث وروايته ودراسة علم واذان واقامة و
خطبة وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف عرفة ومزدلفة وسعي وفي بعضها يندب
الغسل **قوله** وركنها اي الطهارة مطلق حقيقية او حكمية يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء
العين وهي ماهية الشيء وهو هنا ازالة الحدث او الخبث والركن وهو جزء الماهية وقد اطلقه
هنا على الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وهو هنا المزال عنه وشرطه
وسببه وقد تقدما فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة نعم قد يطلق الركن
ويراد به الماهية كما هنا **قوله** غسل لاعضاء الوضوء المغسولة وللجسد في الغسل وللمحل النجاسة
الحقيقية ومسح في الرأس والخف والجبيرة وما الحق بها والصقيل المتنجس ويدخل في المسح ذلك
الخف ويلحق به جفاف الارض وغوران البئر ونحت وقلب العين ودخل فيه التخليل والتخلل وحفر
الارض وتقوير جامد الدهن ونحوه ودبغ وفرك المني وندف القطن ونحوه والحرق واحراق
النجس بالنار وغليه واما الزكاة فهي منع عن النجاسة لا تطهير للنجس ودخول الماء من جانب وخروجه

من آخر



من آخر ليصير الراكد جاريا ملحقا بالغسل وكذا نزح البئر وتصرفه في البعض وغسله ليس تطهيرا
بل يباح الاستعمال للشك حتى لو تحقق بقاء النجاسة بقي حكمها **قوله** والتها الخ فنحو الماء كل مائع
طاهر قالع ويختص بالحقيقة ونحو التراب في الحقيقة كل طاهر جامد فيلحق به الخف والمسيح به الصقيل
ويستنجي به الا ما نهي عنه وفي الحكمية كل ما صعد على الارض وكان من جنسها وهو ما لا ينطبع بالاحراق
ولا يترمد **قوله** مدنية المدني ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بمكة او المدينة او في غيرهما من اسفار
النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته فالمائدة كلها مدنية اجماعا ومنها قوله تعالى ان الله يأمركم ان
تؤدوا الامانات الاية وقد نزلت في جوف الكعبة فيلغز اي مدنية نزلت في جوف الكعبة **قوله**
فرضا قال في فتح الباري اجماع اهل السير على انه صلى الله عليه وسلم لم يصل قط الا بوضوء لكنه
هل كان فرضا او نفلا توقف اهل السير على انه صلى الله عليه وسلم في ثبوت فرضيته فليحرر **قوله**
بدليل اي والاصل ان ما ثبت في حق الانبياء فهو ثابت في حق اممهم بل ورد في الاثار ما يقتضي وقوع
الوضوء من الانبياء واتباعهم لكن الشأن انه هل كان الوضوء في حقهم فرضا او نفلا كما تقدم عن
فتح الباري اجماع اهل السير انه صلى الله عليه وسلم لم يصل الا بوضوء ولكنه لم يعلم انه كان مفروضا
عليه فيحتاج الى اثبات كون الوضوء كان مفروضا بمكة بنقل صريح معزوا الى من يعتمد عليه حتى يقدم
على نفي الحافظ ذلك **قوله** ففائدة الخ بناء على ما اختاره ان الوضوء كان مفروضا قبل نزولها
**قوله** وتاتي اختلاف العلماء اي في المفروض في مسح الرأس هل هو ربعه او قدر ثلاث اصابع
او اصبع او قدر الناصية او ثلاث شعرات او ادنى ما يطلق عليه اسم المسح او كله **قوله** الذي
هو رحمة كأنه يشير الى ما اشتهر عنه صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة وتكلم فيه اهل الحديث
**قوله** كيف الخ اي كيف لا تعظم المنة في نزول هذه الاية وتظهر فائدة نزولها **قوله** والسفر
ليس السفر في الحقيقة هو المبيح بل فقد الماء وعبر بالسفر عنه موافقة للفظ القران لغلبته فيه لكنه في
الاية اراد بالسفر حقيقته ولذا قيده بعدم وجود الماء والشارح اراد بالسفر فقد الماء اطلاقا
لاسم السبب على المسبب **قوله** بموته شهيدا وبالغرة والتحجيل وحديثه اصح **قوله** وكانه حي بمعنى
اظن كما هو احد معنيي كأن ووجه الظن ان ما جاء على الاصل لا يعلل **قوله** والتحقيق اذ الاسماء الموصولة
من قبيل الغيبة وحق العائد اليها ان يكون ضمير غائب كامر فلا التفات ومعنى كلام الضياء ان امنتم
يتناول الصحابة المخاطبين بطريق القصد ومن بعدهم بالتبعية وامنوا يتناول كل من امن الى يوم
القيمة بالقصد وكذلك الخطاب في قمتم على مقتضى الظاهر اذ لا يقال يا زيد اذا صلى فاغسل بل اذا
صليت لانه مخاطب بالنداء وان كان الاسم الظاهر من قبيل الغيبة وقد ورد نظير الاية في القران
اثنان وثمانين موضعا **قوله** واني الخ عبارة الضياء واما قال في الوضوء اذا قمتم وفي
الجنابة وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة وان تدخل على امر ربما يكون وربما لا
يكون والقيام للصلوة ملازم والجنابة ليست ملازمة وقد الغز بعضهم في ذلك بقوله

سلم على شيخ النحاة وقل له * عندي سؤال من يجبه يعظم * انا ان شككت وجدتموني جازما
واذا جزمت فانني لم اجزم * قل في الجواب بان ان في شرطها * جزمت ومعناها التردد فاعلم

قوله من الامور اللازمة اي بالنسبة الى ديانة المسلم م

واذا الحكم الجزم والحكم ان شرطية ٥ ووقعت ونكر لفظها لم يجزم ٥ **قوله** ليعلم اي بعدم ذكر
الحدث المفيد بمفهوم المخالفة لو صرح به انه عند عدم الحدث لا تغسلوا ومفهوم المخالفة وان لم يكن حجة
لكنه يشير للحكم ولذا سموه مفهوما واحتج به البعض واراد الشارح بيان ان الوضوء مشروع وهو
اعم من كونه سنة كما هو الحكم فيه وتشير اليه الاية حيث لم يقيد الوضوء بالحدث وكان من عادته
صلى الله عليه وسلم الوضوء لكل صلوة ثم ترك ذلك احيانا لبيان الجواز وقيد الغسل و
التيمم بالحدث حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى الى ان قال او جاء احد منكم
لان التيمم والغسل لا يطلبان بدون الحدث على قصد التجديد وان كان يسن الغسل او يندب في الاماكن
المتبركة في محالها ومنها ما قصد بها التنظيف بل ربما هو في كلها ويسن الوضوء على الوضوء اذا
اختلف المجلس بان تحول من مكانه او وجد فاصل يقطع المجلس الاول كالصلوة فان مجلس الوضوء
غير مجلس الصلوة وعند الشافعي لا يسن ما لم يصل بالاول وسيذكر الشارح انه تكراره في مجلس
واحد مرتين مكروه تنزيها ورأيت تحريما وصرح في الاشباه بكراهة تكرار الغسل وهو داخل في
الاسراف حيث لم يكن مشروعا وينبغي ان يكون تكرار التيمم كذلك لعدم حل الاشتغال بغير المشروع
**قوله** اركان الوضوء الخ قدمه على الغسل اقتداء بالكتاب العزيز وحكمة تقديمه ان الحاجة
اليه اكثر لتكرر وقوعه فرضا ونفلا ما لا يتكرر الغسل عادة ولان محله جزء من البدن والجزء
مقدم طبعا فقدم وضعا والاركان جمع ركن وهو في اللغة الجانب القوى من الشيء والوضوء
من الوضاءة وهي النظافة والحسن وهو بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به واضافة
الاركان بيانية اذ الركن قد يكون من غيره فاضاف الاركان الى الوضوء ليخرج اركان غيره و
الظاهر انه من الامور التعبدية لم يعقل لتخصيص بهذه الاعضاء معنى او يقال هي التي تظهر من
الانسان فاستحسن تنظيفها ليدخل الصلوة بهيئة حسنة او لانها محل الخير والشر فالوجه يشتمل
العين المبصرة التي هي رائد القلب كما قيل كل الحوادث مبدأها من النظر وقالوا من ارسل ناظره اتعب
خاطره والفم الذي يشتمل على اللسان الناطق ويتوصل به ولذلك قال سيد اهل الكمال من ضمن لي ما بين
فكيه وما بين رجليه ضمنت له الجنة وقال هل ادلك على ملاك الامر كله احفظ عليك هذا واخذ
بلسانه وقال وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم وكان بالغسل خروج الذنوب
بفضل الله تعالى ولذا قدم غسل الوجه تلاوة وفعلا على سبيل السنة عندنا والوجوب عند غيرنا و
اليدين محل البطش اكثر الاعمال تزاول بهما ولذلك كان غسلهما مع المرفقين لانه بهما الارتفاق و
لولاهما لم تقدر اليد على العمل ولذا سمي مرفق لكنهما بمنزلة الخادم المقرب معاين والانسان لانهما
ينفذان ما اراده فاخر غسلهما عنه والرأس محل الفكر والتدبير لكن عمله خفي فاخر عن اليدين
واكتفى بمسحه لعدم ظهور اثر منه والقدمان خادم دون اليدين محل المشي والتوصل الى ما يريد
فجعلا آخر العمل وجعل وظيفتهما الغسل ان ظهرتا واكتفي بالمسح على الساتر عند وجوده وقد
تقدم ان بالوضوء تخرج ذنوبه من سمعه وبصره ويديه ورجليه واعضاء وضوءه فزال عنه شؤم
مواقعة الذنوب قبل دخوله الصلوة فلذا كان الوضوء سلاح المؤمن اذ يغفران ذنوبه ببركة وضوءه

يحفظ



يحفظ مما يؤذيه لانه ما يصيبه من شؤم ذلك كما قال سبحانه وما اصابك من سيئة فمن نفسك ولذا
لم يجب الوضوء الا على المحدث لان المتوضئ محفوظ سلاحه لكن ندب مبالغة في تطهيره **قوله**
عبر بالاركان لانه افيد اي من التعبير بالفرض لان الفرض قد يكون داخلا وقد يكون خارجا والركن
ما كان فرضا داخل الماهية والخاص افيد من العام اذ متى وجد الخاص وجد العام دون عكسه فحيث
علم انها اركان علم انها فروض ولو عبر بالفرض لم يعلم هل هو داخل الماهية فيكون ركنا او خارجها
فيكون شرطا وقد علم بهذا احد الفرض والركن والشرط فما توقف عليه الصحة فهو فرض منقسم الى
قطعي وعملي لما بينه الشارح وما كان منه داخل الماهية فهو ركن وما كان خارجها كان شرطا فالفرض
اعم منهما **قوله** مع سلامته الخ لا يقال اذا ثبت ان الركن اخص من الفرض يرد على الاخص ما يرد على
الاعم لانا نقول مفهوم الركن ما كان جزء الماهية وان لزم هنا انه يكون فرضا ولم يعتبر في تعريفه
ثبوته بقطعي او ظني اذ المعتبر في الماهيات الاعتبارية ما اعتبرها الواضع عند وضع الاسم لها وحاصل
ما ورد على من عبر بالفرض ان الفرض يطلق على الفرض القطعي والعملي فان اراد بالفرض القطعي ورد
تقدير الممسوح بالربع فانه عملي لاختلاف المجتهدين فيه ولا مجال للاجتهاد في القطعي وان اراد العملي
ورد عليه المغسول فانه قطعي حتى لو انكره منكر كفر وان ارادهما معا فانه كان من المشترك فلا
يصح اطلاقه اللفظ على حقيقته على معنييه وان كان حقيقة في احدهما مجازا في الآخر فلا يصح اطلاق
اللفظ على حقيقته ومجازه وحاصل ما اجيب به انا نقول اردنا القطعي وهو اصل الغسل والمسح
فان انكار وجوب مسح الرأس كفر كانكار وجوب الغسل في المغسولة او اردنا العملي فانه تحديد المغسول
عملي او هو من عموم المجاز بان اردنا معنى عاما يكون كل من المعنيين فردا من افراده فنريد بالفرض ما لا
يتم الفعل الا به وهو يشمل القطعي والعملي او يقال الممتنع استعمال المشترك في معنييه او معانيه
وهذا من العام الشامل لافراد متعددة منها القطعي ومنها العملي فيصح اطلاقه على جملة افراده و
اورد على هذا ان المشترك المعنوي الذي هو العام وضع لمعنى متحد في افراد متعددة ومعنى الفرض
القطعي مغاير للعملي واجيب بانه غير مغاير لان المعنى في كل منهما انه لا يتم الفعل الا به لكن
المعنى في القطعي اقوى منه في العملي فهو من المشكك ولكن عبارة المتن مستغنية عن السؤال و
الجواب فقد اخذ فيها بقول من قال اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره
كيف وقد افاد معنى زائدا وهو ان هذه الفروض داخلة في حقيقة الوضوء ولفظ الفرض لا يفيده
**قوله** ما تفوت الصحة بفواته ثم فواتها بترك الفرض القطعي مقطوع به وبترك العملي مظنون
**قوله** غسل الوجه فان قلت الغسل صفة الفاعل وهي غير شرط اذ لو اصابه الماء من غير فعل
كفى واجيب بان الغسل كما يكون صفة الفاعل يكون صفة المفعول قال الفناري في حاشية المطول
المصدر يستعمل في اصل النسبة وفي الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية او حسية كهيئة المتحركية
الحاصلة من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم كالمتحركية والقائمية
من الحركة والقيام او للفاعل والمفعول للمتعدي كالعالمية والمعلومية من العلم واستعمال المصدر بالمعنى
الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه انتهى اي فيكون مجازا مرسلا والغسل هنا مستعمل في

في الهيئة الحاصلة من التثبت وهي المغسولية بقطع النظر عن صدورها عن الفاعل فتأمل قوله
في الاصح احترازا عما روي عن ابي يوسف من عدم اشتراط التقاطر وتقدم عن الذخيرة ارجاعه الى قولهما
قوله والاشتقاق الخ الاشتقاق اخذ الكلمة من الكلمة وذلك في تغيير هيئتها او زيادة عليها او
الظاهر ان المواجهة مشتقة من الوجه لانه من جهته كانه وجهك الى وجهه عادة وكذلك الارتعاد
وهو الاضطراب لما في الرعد من الاضطراب شبهوا به كل مضطرب متحرك فقالوا فيه قد ارتعد وسمي
الاضطراب ارتعادا اخذا من الرعد وكذلك اليم لما كان يقصد للمواج سمي قاصده متيمما اي قاصدا
اليم ثم عمم في كل قصد فقوله انه المجرد من المزيد اي بالنسبة الى بيانه فيقال الوجه مشتق من
المواجهة اي مادة الاشتقاق منهما واحدة وفي نفس الامر المواجهة مشتقة من الوجه ثم الاشتقاق
ثلثة اقسام كبير واكبر وصغير الاول اشتراك اللفظين في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد و
المدح والاكبر الاشتراك في اكثر الحروف كالفلق والفلج والفلذ مع الاتحاد في المعنى او تناسب والصغير
الاشتراك في الحروف الاصول مع الترتيب وما نحن فيه منه لوجود كل من الحروف الاصول والترتيب في
الوجه والمواجهة وفي التلويح الاشتقاق يفسر تارة باعتبار العلم فيقال ان تجد بين اللفظين تناسبا
في اصل المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر والمردود مشتق والمردود اليه مشتق منه وتارة
باعتبار العمل فيقال ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في حروفه الاصول وترتيبها فتجعله دالا على معنى
يناسب معناه فالمأخوذ مشتق والمأخوذ منه مشتق منه انتهى فقوله فالوجه مشتق من المواجهة له
تفسير باعتبار العلم وما استظهرناه من كون المواجهة مشتقة من الوجه باعتبار العمل وقال في العناية
قوله وهو مشتق منها اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المتشعبة وليس بشيء لان ذلك
في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين الكلمتين تناسب في اللفظ والمعنى
فهو جائز انتهى واما القول بان الاشتقاق اخذ واحد من الاشياء العشرة من المصدر ثم هو اطلاق
من الصرفيين لبعض ما يطلق عليه الاشتقاق اخذوا حد الصغير اطلاق للفظ به زيد لا بد من افراده
على بعض مدلوله كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا فاطلقت الانسان واردت به زيدا لابد
من افراده ولذلك هذه الاشياء العشرة من افراد الاشتقاق الصغير وتارة يطلقون الاشتقاق
على ما عدا اسم الزمان والمكان والالة وذلك باعتبار ما يعرض لهم من الابحاث لا للتخصيص والله اعلم
قوله بقرينة المقام او يقال المفهوم من الوضوء في قوله اركان الوضوء قوله الجبهة ما
مال في الارض عند السجود ويقال ما اكتنفها الجبينان وهما ما بين الجبهة والصدغين قوله
الى اسفل ذقنه ما سفل عنها كان سطح الجبهة ما علاهما وهما ليس من الوجه بل الوجه ما بين السطح
واسفل الذقن وهو الجبهة والذقن ما بينهما فان الغايتين في مثله غير داخلتين تقول له ما بين
هذا الحائط فلا يدخل الحائطان قوله ذقنه بالتحريك مجمع اللحيين واللحى منبت اللحية بالكسر
شعر الخدين والذقن وهما لحيان قاموس قوله كان الخ سيأتي حكم الشعر قوله ليعلم اي
بهذا التعريف قوله الاغم هو من نبت الشعر على جبهته وهو علامة الغباوة وقلة الحفظ قوله
والاصلع هو من انحسر الشعر من مقدم رأسه قوله الانزع هو من انحسر الشعر عن نزعتيه وهما فوق





الصدغين وذلك علامة النجابة ويقال في المرأة زعراء فالجبهة اذا جعلت حد الوجه عم الانواع الثلاثة
وعم من انتهى شعره الى جبهته كما هو الغالب في الناس واذا قلنا من قصاص الشعر بتثليث القاف
والضم اعلاها حيث ينتهي نبته في الرأس اذ المراد شعر الرأس صدق على القسم الرابع ولم يصدق في
الاقسام الثلاثة الاول اذ اما انحسر من مقدم الرأس او من جانبه او من جانبيه فوق الصدغين
ليس وجها وليس وجه الاغم من نصف جبهته حيث انتهى الشعر وانما تسامح من قال من قصاص اعتمادا
على الغالب فالمغلوب بمنزلة المعدوم وهذا الحد المطرد احسن واوفق لان التعريف يقصد به بيان
الحقيقة والبيان للمطرد الكل وفيه نظر اذ من تأمل ان المقصود قصاص الشعر المعهود وهو شعر
الرأس اذ كل شعر ليس مرادا قطعا وفي النهاية هو منتهاه في الرأس انتهى فلا يشمل الاغم اذ ما نبت
على جبهته شعر الوجه لا الرأس ويخرج الاصلع والانزع لان قصاص الشعر انتهاء منابته عادة والصلع
والنزع فوقه فلا يدخل في حد الوجه فالعبارة ان سواء قوله شحمتي الخ وشحمة الاذن ما لان منها
والظاهر ان المراد ما بين الاذنين ولم يظهر لي وجه تخصيص الشحمة والمشهور في اضافة المثنى
الى متضمنه افصحية الجمع كقلوبكما ثم الافراد ويضعف التثنية كراهة الجمع بين تثنيتين في متضايفين
كشيء واحد وحمله على الحكاية قصدا للايضاح قوله المآقي جمع موق وموق العين مؤخرها و
ما في طرفها المتصل بالانف قاموس قوله عند انضمامها اي المعتاد فان المنضم تبع للفم
في الاصح وما ظهر تبع للوجه امداد فافاد انه لو بالغ في ضمها حتى لم يصل الماء الى شيء مما يظهر من
الشفة عادة لم يزل حدثه ومثله العينان قوله وبه يفتى اشارة الى خلاف ابي يوسف قوله
لا غسل الخ فلو رمصت عينه ان كان لو طبق عينه كان داخلا لا يجب غسل ما تحته وان خارجا وجب
والرمص ما يجمد من الوسخ في الموق وهو ما ولي الانف من العين ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل
ان غمض عينيه شديدا لا يجوز وعليه القهستاني وفي الشرنبلالية في ظاهر الرواية يجوز قوله
للحرج هو الصحيح في الاول والآخر وما بينهما من الوجه لعدم المواجهة وهو ظاهر في الفم والانف وكذا
فيما استتر بالشعر لسقوط المواجهة به حتى يجب غسل بشرة لم تستتر لبقاء المواجهة ويمكن ان يقال في
الوشم انه لا يمنع وصول الماء كالدرن وفي الشرنبلالية عن الولوالجية المفتى به انه لا يجب ايصال الماء
الى ما تحته اي الشارب كالحاجبين وعده في التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب
من الاداب مطلقا ويخالفه ما في البقالي لو قصر الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وكذا في
البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها و
عدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات انتهى والحاصل انه لا يصح تعليل سقوط هذه
الاشياء كلها للحرج لان سقوطه انما يكون فيما دخل في حد الوجه وكلها لم تدخل لعدم المواجهة بها اما خلقة
كباطن الفم والانف او بحدوث ما اسقطها وهو نبات الشعر الساتر لما تحته قوله اسقط
الخ اي وانما ذكر صاحب الدرر فهو قيد اتفاقي لان العادة غسلهما كذلك لا للاحتراز قوله فانه
الخ لف ونشر مشوش واطلق الجبر بجيمين فشمل ما اذا كان عليها جبيرة او لا قوله وظيفتهما وفي
نسخة وظيفتها باعتبار جملة المجروحين والمستورتين بالجبيرة فشرطه امن الضرر واطلقه اعتمادا

على ما ياتي فيه من التفصيل في محله **قوله** على المذهب وان كان هناك قول بعدم دخول المرفقين
والكعبين لزفر فانه لم يوافقه على قوله احد من المجتهدين فهو في عدم دخول المرفقين والكعبين
محجوج بالاجماع كما في البحر **قوله** انعقاد الاجماع الخ وهو اتفاق مجتهدي عصر على حكم شرعي
فزفر محجوج بالاجماع قبله كما حكاه الشافعي واما خلاف غير المجتهد من اهل الهواء فلا يذكر فضلا
عن اخلاله بالاجماع لان المجتهد يتكلم بمقتضى الدليل والمبتدع بمقتضى هواه ولذلك سموا اهل
الاهواء ومستندهم خصوصا الرافضة قبحهم الله محض الكذب وتكذيبهم النصوص القطعية
او تاويلها على مقتضى هواهم روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه كما ذكره الشربيني في
تفسيره اذا جاء نصر الله والفتح انه بكى وقال اخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس
كما دخلوا في الدين افواجا فسيخرجون افواجا وقد ظهر في هذه الفرقة الضالة كلما انتشر
الجهال كثروا ودخلوا فيه نزع الاسلام الله دينا **قوله** ومسح ربع الرأس عليه المتون
وهو المعتمد يقال انه ماخوذ من الاية لدخول باء الالصاق على الرأس وآلة المسح هي اليد
وان ادخل الباء على الممسوح اقتضت استيعاب الآلة والكف تاخذ ربع الرأس فكان
المفروض ربعه ويرد عليه لزوم الاستيعاب في التيمم مع انه قال فامسحوا بوجوهكم مقتضى ما
قررتم لزوم استيعاب مقدار اليد والحكم انه يجب استيعاب اليد والجواب ان ذلك لدليل
آخر وهو ان الوجه واليدين محل الغسل فيجب فيه الاستيعاب هكذا في خلفه **قوله** فوق
الاذنين لان فرض المسح ثبت بالدليل القطعي وكون الاذنين من الرأس ثبت بالظني وما
ثبت بالقطعي لا يتادى بالظني كما في استقبال القبلة ثبت بقطعي قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام فلا يتادى باستقبال الحجر لانه ثبت كونه من البيت بالظني وكذا اشتراط طهارة
الصعيد في التيمم بقطعي طيبا فلا يتيمم بالارض الطاهرة بالجفاف ولا يقال كون الاذنين
من الرأس مراد به بيان الحكم لا الخلقة لانا نقول هو كذلك لان الشارع بعث لبيان الاحكام
الا ان اجزاء مسحهما من الحكم لكن لا يجوز لعدم ثبوته بالقطع **قوله** على المشهور دل على خلاف
وهو ان البلل الباقي يكون مستعملا وهو محمول على ما اذا كان بعد الدلك وهنا محمول على ما اذا كان
بدونه لان المستعمل ما ازيل به الحدث او حصل به القربة وهو حاصل بما جرى على العضو لا بما بقي
في الكف بعد الاسالة فلم يكن ما في الكف مستعملا وهو الذي ذكره الشارح هنا فلو دلك
المغسول بعد اسالة الماء عليه فقد حصل الاستعمال بما بقي في الكف وهو مقول القول الثاني فلا
يجوز به المسح بعد ذلك قال في الايضاح الاصلاح واما الذي يبقى فيها بعد الغسل فقال الحاكم
الشهيد لا يجوز به المسح ايضا وخطاه عامة المشايخ بما ذكره محمد في مسح الخف انه اذا
توضا ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص
الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى معللا انه اذا مسح رأسه
بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى وقد علمت التوفيق
بان القولين واليه يرشد قوله قد تطهر به مرة فانه بقي في الكف لم يحصل به التطهير بدون الدلك

والتوفيق



والتوفيق بين الروايتين وهو ما ذكره عامة المشايخ عن محمد وما ذكره الكرخي عن الصاحبين
متعين حيث امكن ولا يحمل على اختلاف الرواية الا عند عدم امكان التوفيق وهو هنا ظاهر
لا تكلف فيه تامل وتوضيحه لا شك ان البلل الباقي في الكف بعد الغسل ان كان هو في المرة
الاولى اصابت الكف ورفعت عنه الحدث وان في الثانية والثالثة كما هو السنة فقد حصل
القربة وعليه يحمل ما قاله الشهيد وان بعد الغسل الوجه ونحوه كالذي اجراه من كفه على زنديه فان
رفع الحدث او القربة يحصل بما جرى على العضو وما في الكف مما لم يحصل به رفع حدث ولا قربة الا
ان امر على العضو المغسول على قصد الدلك فيه يكون محصلا للقربة وبدونه فليس بمستعمل وعليه
يحمل كلام المشايخ وكل الحلق في كلامه اعتمادا على ما هو المعلوم وهذا بخلاف الباقي بعد مسح فان
المسح هو الاصابة فالعضو المبتل اذا اصاب الممسوح صارت بلته مستعملة الا ان يتقاطر فخ
ما اصاب الممسوح غير الباقي فيجوز المسح به **قوله** ولو قد الخ ايضاحه قال تعالى ﴿وامسحوا
برؤوسكم﴾ ذكر الممسوح وحذف الآلة للعلم بانها اليد ولذا كان الواجب ربع الرأس لان اليد تاخذ
قدر الربع كما مر والباء اذا دخلت على الالة اقتضت استيعاب الآلة وحيث اقتضى استيعاب الممسوح
وان ادخلت على الممسوح اقتضت استيعاب الالة وحيث اقتضى استيعاب الالة واليد تعتبر باصابعها
ولذا وجب في الاصابع دية اليد والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل فلا بد ان يكون المسح بجميع
اليد او بثلاث اصابع اذ هي قائمة مقام الكل وانما لم يكن كذلك في الممسوح لانه المقصود
بالتطهير واليد آلة وسيلة للمقصود فاكتفي باكثرها حكما بحيث كان المسح له بآلة لو مسح باصبع او
اصبعين لم يجزه لانه لم يمسح باليد ولا بما قام مقامها ولا باكثره وهو لا يحمل من الماء مقدار ما يجعل
مجزيا بخلاف ما اذا اصاب الماء المحل بدون آلة لحصول المقصود وكذا اذا مسح باصبع او اصبعين
مع الكف لزيادته صح على قدر الثلاث وكذا الابهام والسبابة مع ما بينهما لان ما بينهما يبلغ قدر اصبع
ولو كرر بل الاصبع كان كثلاث مبتلة ثم هل يحتاج ان يمسح بكل مرة ثلث الربع يراجع **قوله**
ولم يصر الخ لان المسح هو الاصابة وما اصاب بقي في الممسوح والباقي في الاناء لم يحصل به اصابة
اتفاقا على الصحيح يعني ان البعض حكى فيه خلافا بين الثاني والثالث والصحيح انه خلاف فيه وفي
البحر ولو ادخل رأسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه المسح ولا يصير
الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير ولا يصير الماء مستعملا والصحيح
انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع فعلم بهذا ان ما في البحر من الخلاف في هذه المسئلة
على غير الصحيح بل الصحيح ان لا خلاف وعلم ايضا انه لا فرق بين الرأس والخف والجبيرة انتهى
يعني عمليا لاختلاف المجتهدين فيه **قوله** ايضا اي كما ان مسح ربع الرأس كذلك **قوله**
على المذهب حال من الضمير في فرض قال في التبيين وروي عن ابي حنيفة ومحمد انه يجب امرار الماء على
ظاهر اللحية وهو الاصح لانه لما تعذر غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تغيير كالحاجبين و
اهداب العينين واقرب منه مسح الرأس لما تعسر انتقلت الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله
في غير المسترسل عن الذقن واما المسترسل فلا يجب امرار الماء عليه لانه ليس من الوجه انتهى

واليه يشير قول الهداية لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل فافهم ان الظاهر محل
وقال ابن الكمال عن البدايع والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم
المواجهة لاستتارها بالشعر فصار ظاهر الشعر الملاقي اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به
والى هذا اشار ابو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا حيث لم يذكر
لا البشرة فيجب غسله واذا وقفت على هذا فقد انكشف لديك وجه الدقة في اعتبار صاحب الهداية حيث
لم يذكر اللحية نظرا الى انها ليست بصاحبة وظيفة مستقلة بل هي قائمة مقام ما تحتها فلها حكمه لا
حكم آخر انتهى تامل **قوله** مرجوع عنها هذا يخالف ما تقدم ان اصحاب المتون لا ينقلون الاقوال
الضعيفة فكيف مشوا على الرواية المرجوع عنها وفي صدر الشريعة في اشهر الروايتين عن ابي حنيفة
مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان فكيف يقول
انه اشهر الروايتين عن ابي حنيفة والاصح المختار في قول مرجوع عنه ويقره صدر الشريعة ويقول
صاحب الكنز ومسح ربع رأسه ولحيته والذي في البدايع انه ذكر مسح من لحيته ثلثا او ربعا منها جاز
وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيئا جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة
خرجت من ان تكون وجها الى آخر ما تقدم نقله عنه فعلم ان الضمير في قوله مرجوع عنها والاشارة في
قوله وهذه الروايات لما قدمه من الثلث او الربع او عدم مسح شيء فينبغي ان يحمل كلام الكنز
على وجوب مسح كلها لما اعتمده مسكين ليوافق ما صححه قاضيخان لا على مسح ربعها كما ذكر صاحب
البدايع انه مرجوع عنه وعلم ان في المسئلة قولين مصححين احدهما مسح كلها والثاني غسل
كلها والمراد ما كان في البشرة **قوله** بل ليس قال في المنية في عد سنن الوضوء ومسح ما
استرسل من اللحية قال الشارح لاتصاله بما غسله فرض وهو ما يلاقي البشرة كما تقدم تصحيحه
فيكون تكميلا للفرض انتهى **قوله** وان الخفيفة الخ وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة
بالنبات احدا بعدم جعل الايصال الى ما تحتها هو المختار روات ربالفيل الى ما في البدايع حيث قال
وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط قال ولنا ان الواجب
غسل الوجه وما نبت الشعر خرج ما تحته ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه فلا يجب غسله فخرج
الاول بما قاله الشافعي لخروجه من ان يكون وجها لاستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيفة
وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين انتهى المقصود منه فقد جعل عدم سقوط
ما تحت الخفيفة مذهب الشافعي وهو خلاف المختار على ما قاله الشرنبلالي لكنه يشكل على الشر
تبعا للنهر نقل الاجماع على وجوب ايصال الماء اليه ولعله يحمله على حقيقة ترى بشرتها ولذا زاد
الشر لفظ الخفيفة على عبارة النهر ثم فسرها بما في النهر او رأياه قولا شاذا لم يعول عليه فجعله
بمنزلة العدم فليحرر **قوله** ولا يعاد الوضوء ومثله الغسل لانه قد سقط الحدث بمسح الرأس
او غسله اذ هو المكلف به قبل الحلق ولم يطر حدث بالحلق ونحوه بل ولا يلزم بل المحل مسحا في
الرأس في الوضوء ولا غسلا في المغسول في الغسل وفي محل اللحية بعد حلقها لان الشعر الممسوح او المغسول
ليس بدلا عما تحته فان البدل ما يعدل اليه عند العجز عن الاصل كما في الجبيرة وهنا ليس كذلك

ولامانع



ولامانع من سراية الحدث الى ما تحته كالخف فاذا زال يظهر الحدث في المحل لان ذلك في الحائل
المنفصل الاجنبي وهذا هو محل الطهارة لان محلها ظاهر الجسد وهذا هو ظاهره حال قيامه
وكان الانسب ان يؤخر ذكر اللحية الى ما بعد قوله كما لا يعاد ولكن لم تساعده عبارة المتن
**قوله** وان تألم هو معطوف على شرط مقدر تقديره ان لم يتألم وان تألم والمقرر ما قبل ان
الوصلية اولى بالحكم مما بعدها وهنا كذلك لانه عند عدم التألم انتفاء البدلية اظهر لما علمت
من معناها ان البدل ما يعدل اليه عند العجز واذا لم يتحقق العجز مع التألم فمع عدمه اولى وان التألم
يعد مع التألم لان شرط البدلية تعذر الاصل وبالتألم لم يتعذر الاصل وايضا هنا امرار الماء على
الجلدة اصل لا معدول اليه عن الاصل لان محل الغسل هو ظاهر الجسد واعلى الجلدة هو ظاهر
الجسد ففيه وان تعذر العدول عنه لكن ليس ثم اصل يعدل اليه بل هو الاصل في اجراء الماء
عليه وكتب بعض من لا دراية له قوله ان تألم قيد به لانه ان لم يتألم بالنزع كانت بمنزلة الشمعة
الملصقة فحذف الواو من وان واخرج الكلام عن معناه وظن ان مع عدم التألم تمنع من حصول
الطهارة وهو خطأ بين لانه في حذف الواو قلب المعنى وكان عليه ان يقابل النسخ قبل الكتابة
وجعلها مع عدم التألم كالشمعة الملصقة والشمعة ليست محلا للطهارة بل مانعة من وصول
الماء الى محل الطهارة ولو تأمل المتن لفهم منه ان الجلدة لا تمنع مطلقا ولا يلزم اعادة الغسل
على ما تحتها بعد ازالتها وقال في المنح اعترض بعض الفضلاء بانه ينبغي ان يلزم الاعادة كما انتقلت الى
الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالزوال ينتقل الحدث السابق لزوال الستر
المانع وهنا قد اقيم الفرض به ولا مقتضي للانتقال انتهى **قوله** ولو بيده الخ لانه وان كان
الكثر صحيحا لكن لم يمكنه غسل الصحيح الا باضرار الجريح اذ اليد هو الآلة في غسل باقي الاعضاء
كانت اعضاؤه كلها بمنزلة الجريح وهو يدعي الى التيمم فكذا هنا **قوله** ولا يقدر على الماء
اي بآلة او بأو خال اعضائه الماء بدون ان يدخل بدنه الجريح تحت الماء ولا ينتهم ذلك ولا يتيمم **قوله**
غسل الخ اي فضل من محل الفرض شيء كما لو قطع من المفصل فانه انظر في الباقي من رأس
العضو محل للغسل فيغسله بخلاف ما اذا قطع المرفق لفوات محل الغسل **قوله** بجبني الذي
وجدته فيه الى زائد تابع لا ما بعده **قوله** افاد اي حيث اعقب فرائض الوضوء بهذه
والغسل فيما يأتي بالسنن اذ لو كان له واجب لقدمه على السنن تقديما للاهم ثم هذا مع ان
الوضوء والغسل بعض الفرائض ظنية فينبغي ان تكون واجبا كما هو مقتضى دليل الواجب وجرى
عليه المص في اعانة الحقير شرح زاد الفقير لكن الصحيح ان الواجب ادنى من الفرض العملي ولم يوجد هنا
بل الموجود هنا الفرض القطعي او العملي **قوله** وجمعها تبع صاحب النهر على عادته لكن موقع هذا
التعليل في النهر اوجه لان صاحب الكنز عبر بالفرض وهنا بالسنن فقال صاحب النهر افرده
الفرائض وجمع السنن لانها اي الفرائض وان تعددت فهي متحدة حكما حيث لا يعتد ببعضها
عند فوات البعض واما السنن فكل منها مستقل حكما اذ كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم
توجد الاخرى زاد الشر هنا ان كل سنة تثبت بدليل مستقل وهو المواظبة عليها بخصوصها والمص

هنا عبر بالاركان بالاركان جمع ركن وهو الفرض الداخل الماهية فكل فرد من اركان الوضوء مستقل
بدليل وهو التنصيص عليه في الاية وحكم وهو عدم تحقق الوضوء بدونه ولذا جمعها **قوله**
لانه الخ لان نظر الفقيه الى بيان الاحكام بخلاف اهل الميزان فانهم صنعوا التعريف بالحكم على
الشيء فرع تصوره فلا يمكن تصوره بحكمه **قوله** وعرفها الخ الظاهر ان يقال هي ما واظب
عليه النبي صلى الله عليه وسلم على قصد العبادة مع الترك ولو حكما بان لم ينكر على تاركها مع
المواظبة دل على الوجوب ولذا كان عامة الحنفية على وجوب الجماعة وفي النهر صرحوا بان
مطلق المواظبة من غير انكار يفيد الوجوب وانما قلنا على قصد العبادة لان ما كان من قبيل
العادات كعدم حلق شعره في غير النسك وخروجه للصفا من باب بني مخزوم لا تثبت به
السنة لكن ان قصد التاسي به صلى الله عليه وسلم كان فضيلة ونفلا **قوله** بقوله مثلوا له
بغسل اليدين في ابتداء الوضوء والصواب انه ثابت بمواظبته صلى الله عليه وسلم حكى بداية
بغسل اليدين ثلاثا **قوله** ولو حكما مثلوا له بعدم انكاره صلى الله عليه وسلم على من ترك
الاعتكاف في العشر الاخير وهو غير صحيح لانه سنة كفاية وتارك المشروع كفاية سواء
كان فرضا او سنة لا ينكر عليه لانه قد سقط عنه بفعل البعض **قوله** لكن الخ هو على
اصطلاح المناطقة اما عند الفقهاء القاصدين بيان الاحكام فلا بد من ذكر الشروط **قوله**
بناء الخ اي لما كان الاصل في الاشياء التوقف فالمباح ثابت بقوله وفعله وليس بواجب ولا
فرض في تعريف السنة فلم يكن التعريف مانعا **قوله** فالتعريف الخ اي فالمباح ثابت
بالاصل فلم يكن داخلا في التعريف **قوله** اي نية عبادة اي استباحة **قوله** لا تصح مثله
في امداد الفتاح ولم يقل لا تحل لانه لو قصد استباحة مس المصحف لم يكن آتيا بالسنة كما انه
بوجه لو تيمم له لم تجز له الصلوة به فان النية المسنونة في الوضوء هي المشروطة في التيمم
**قوله** كوضوء اي كما تحصل السنة بنية الوضوء لان نية الوضوء نية لرفع الحدث
الخاص وهي تحصل بنية رفع الحدث مطلقا لتحصل بنية رفع الحدث المقيد اذ العام موجود في الخاص
وهذا ما استنبطه المص من كلام الكافي **قوله** ورفع حدث اي وكما تحصل السنة لو نوى بالوضوء
رفع الحدث كما نقله المص عن الكافي لان رفع الحدث هو المقصود بالطهارة **قوله** او امتثال
امر اي تحصل السنة بقصده امتثال امر الله سبحانه بقوله اذا قمتم الى الصلوة الخ فان حقيقة
العبادة هو الامتثال **قوله** ليس بعبادة لان العبد انما يثاب بقصده الطاعة انما الاعمال
بالنيات ولذا قالوا النية تصير الفعل منتهضا لان يثاب عليه كما هو معلوم من الكتاب والسنة
والمعقول **قوله** ويأثم الخ لانه يأثم بترك المؤكدة وقد صرح به واما قولهم يلام على فعلها
اي بدون اثم ففي غير المؤكدة ومعه فيها وممن صرح بالاثم في ترك المؤكدة صاحب المنح في اول
كتاب النكاح وظاهر كلام الشرح هنا يفيد تاكد النية على التثليث واستيعاب الراس لان هناك
قال ان اعتاده اثم وهنا اطلق **قوله** وبانها فرض اي شرط لكون الوضوء مامورا به
اي واقعا امتثالا امر الله فعبر بالفرض واراد الشرط لان الامتثال لا يكون الا بالنية اذ هي





قصد الامتثال فان من جلس في المسجد للراحة والتنزه لا يكون له ثواب المعتكف ومن ذهب
اليه لا من الجلوس في بيته لا يكون ممتثلا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وكذا من اصابه
المطر او وقع في الماء لم يكن ممتثلا لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم متوقفة على وضوء
اي نظافة تحصل بها الوضاءة لا على وضوء مامور به او مثاب عليه وليس معنى كونها فرضا
في الوضوء المامور به عقاب على تركه والاكتفاء بوجوده قال في النهر لا كلام بان الوضوء
المامور به غير مقصود اي لصحة الصلوة وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمامور به
وبغيره لان الماء مطهر بالطبع انتهى يعني كما في الطهارة من النجاسة الحقيقية فانها لا تكون الطهارة
المامور بها ولا يثاب عليها الا بالنية ولا تتوقف عليها صحة الصلوة اجماعا فكذا في الحكمية
سواء الكبرى والصغرى لان معنى كونها نجاسة حكمية ان الله حكم لها بحكم النجاسة ثبوتا وازالة
الا في التيمم لما سياتي بمعنى الفرض هنا الامر المقطوع به للتوقف عليه شرعا والله اعلم **قوله**
وفي التوضي الخ اي على احد قولين والصحيح خلافه **قوله** ونبيذ الخ اي على القول به
وهو مرجوع عنه وانما شرطت له النية نظرا الى انه خلف ولذا قال كالتيمم اي كما شرطت
فيه الخليفة **قوله** وبانه وقتها الخ اي لو ابتداء مقتصرا على الفرائض وما في الاشباه
اذا ابتدأ بغسل اليدين اي الواقع قبل الاستنجاء ان كان لا بالنية يحصل الثواب كما تقيده عبارة
القهستاني قال في امداد الفتاح واما وقت النية فعند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء
ليكون جميع فعله قربة يثاب عليها فهذا المحل قول المشايخ انه وقتها عند غسل الوجه على ما اذا
اقتصر في الوضوء على المفروض والا فيفوت فضلها خصوصا على ما قدمناه انه اذا ذكرها
في اثناء الوضوء فاتى بها لا يكون مقيما للسنة **قوله** لكن في القهستاني الخ استدرك
على ما قدمه من انهم صرحوا ان محلها عند غسل الوجه وان صاحب الاشباه بحث انه ينبغي ان يكون
عند غسل اليدين فافاد رحمه الله ان القهستاني ذكر ما بحثه صاحب الاشباه منقولا عن التحفة
وكان ما صرحوا به محمولا على ما اذا اقتصر في الوضوء على فرائضه فينوي عند غسل الوجه اما اذا
ابتدأ بسنته فيكون عند ابتداء السنن ليحصل ثوابها كما بحثه في الاشباه وظفر بنقله في
القهستاني **قوله** كما تفرض عند الشافعي لانها فرض عنده والفرض عنده بعد الفرائض
بالوجه لفرضية الترتيب فلزم وجودها عند غسل اول جزء من الوجه مع لزوم تقديمها على
السنن ايضا لتحصيل السنة والثواب قال في الاقناع تحت قول الغاية وتجب ان يكون عند
اول غسل اي مغسول من اجزاء الوجه ليقترن باول الفرض كالصلوة وغيرها من العبادات
ما عدا الصوم فلا يكفي اقترانها بما بعد الوجه قطعا لخلو اول المغسول وجوبا عنها ولا بما قبله
من السنن اذ المقصود من العبادات اركانها والسنن توابع هذا اذا غربت قبل شيء من
الوجه فان بقيت الى غسل شيء منه كفى بل هو افضل ليثاب على السنة السابقة لانها اذا
خلت عن النية لم يحصل له ثوابها انتهى لكن الفاظه اي هو ابو عذرها ومورد ها **قوله**
تحكي على سبيل الكشف لتنكشف اجوبتها فيقال ما حقيقتها فيجاب بانها قصد الطاعة والتقرب

المعتكف

الى الله تعالى في ايجاد الفعل ولا يقال انه لا تشمل المنهيات لان المكلف به فيها هو الكف وهو
المثاب عليه وهو فعل ولا توقف بان الارادة المقترنة بالفعل مع العلم بارادته له لما صرحوا
بان النية قد تكون مقارنة وقد تكون متقدمة حتى جازت الصلوة بالمتقدمة ولو قيل ان
اطلاق النية عليها مجاز لانها لو لم تكن نية حقيقية لجازت الصلوة بلا نية **قوله**
حكم اى فيقال ما حكمها اى الحكم الذى يجعل محمولا والنية موضوعة من الاحكام التى تحمل
على فعل المكلف فيقال هى سنة في الوضوء والغسل شرط في سائر العبادات **قوله**
محل الجواب القلب وقولهم التلفظ بها مستحب اى بلفظ نويت وهو ليس بنية بل مذكرا لها ومعين
على ايجاد **قوله** زمن تقدم الكلام عليه في الوضوء ويأتى بيانه في غيره **قوله**
وشرطها الجواب ثلاثة اشياء الاسلام لان الطاعة والتقرب شرطه ذلك ولان شرطها العلم
بالمطاع والمتقرب اليه والكافر جاهل بالله تعالى غير عالم به ولئن زعم انه عالم فهو الجهل
المركب ومن قال ان الكافر يكون عارفا بالله تعالى فهو زنديق او حمار والتمييز لعدم المقصد
بدونه فلا نية للصغير جدا والمجنون ونحوهما والعلم بما ينوى به لاستحالة ان ينوى ما يجهله
كما يستحيل ان يقصد الطاعة والتقرب لمن لا يعلم فشرط نية الوضوء ان يعرف غسل الوجه
الخ **قوله** والقصد اى القصد منها فيجاب بانه تصيير الفعل منتهضا لان يثاب عليه اى لا
يصلح الفعل لان يثاب عليه الا بالنية **قوله** والكيفية فيقال ما كيفيتها فيجاب بان ينوى
في الوضوء ما ذكره الشارح وفي الصلوة ما يأتى بيانه **قوله** فولا اشارة الى جواب
ما عسى ان يقال البدء بالشئ تقديمه وعدم تقديم شئ عليه وقد ذكر البداءة بالنية
والتسمية وغسل اليدين ومتى بدأ بواحدة فاته البدء بغيرها فانما هذا يتم لو اتحد
المورد وهنا مورد النية القلب والتسمية قولا فموردها اللسان وغسل اليدين
موردها اليدين فصح البدء بكل منها فيبدأ بالنية بقلبه وبالتسمية بلسانه وبغسل اليدين
باركانه فصار بادئا الوضوء بهذه الثلاثة ولكنه غير مبتدئ للتسمية والغسل بالنية
وكذلك غير باد بالنية بالغسل والتسمية وكذلك بالثالثة ولا ضير فيه لان دليل السنة
المواظبة وهى وقعت كذلك وحكمة البداءة بالنية صلوحية الفعل لان يثاب عليه ويحصل
ذلك بالمقارنة في غسل اليدين والتسمية مع استغناء التسمية عن النية لتمحضها للعبادة
وحكمة البداءة بالتسمية اليمن وهو حاصل بالمقارنة وحكمة البداءة بغسل اليدين انهما
آلة التطهير فيسن تقديمه على ما يطهر ليتيقن طهارة آلة التطهير والنية والتسمية ليست
من ذلك **قوله** بكل ذكر لانه يحصل بدأ الطهارة باسم الله وظاهره يشمل
ما كان في ضمن الدعاء **قوله** لكن الوارد الخ قال في المجتبى والافضل فيه ان يقول بسم الله
الرحمن الرحيم قال مولانا ان جمع بينهما فقال بسم الله الرحمن الرحيم باسم الله العظيم والحمد لله على
دين الاسلام يحسن لورود الآثار فيهما بعد التعوذ **قوله** قيل الخ والاكثر انهما سنتان
قبله وبعده **قوله** لا حال الخ قال في الامداد وذكره تعالى حال كشفها غير مستحب





وهو يشعر بعدم الحرمة وفي شرح مسلم للنووى ومما ذكرناه من كراهة الذكر حال الجماع والبول
كراهة تنزيهية لا تحريم فلا اثم على فاعله لكنه قال لا يحمد الله في نفسه ولا بلسانه وهنا قال
ان شاء فيسمى بقلبه فليحرر هل هو مما اختلف فيه المذهبان **قوله** لا تحصل السنة لانها
الاتيان بالتسمية اوله او لم يأت بها فيه قد يحرر **قوله** بل المندوب ان يندب عند كل عضو
**قوله** واما الخ لان ما بعدها الكل فيصدق الابتداء بالتسمية **قوله** لا فيما الخ لانه
لم يبتدأه بها وظاهر الحديث انه اذا قال بسم الله اوله وآخره تشتمل البركة الكل وان
لم يكن مبتدأ للاول بها **قوله** الظاهر تلين اما المتنجستين فغسلهما ضرورى اذ لو اخذ بهما
الماء تنجس فلا يمكنه الوضوء الا بغسلهما عادة حتى لو توصل الى الوضوء بغيرهما ثم غسلهما
آخر صح وضوءه وكان تاركا للسنة فتقول صاحب النهر اما المتنجستين على وجه لا يفضى الى
تنجس الماء ففرض ومراده ان البداءة بغسلهما من النجاسة حتى لا ينجس الماء بوضعهما فيه
فرض عليه لئلا يكون اتلافا للماء بلا فائدة وهو كما قالوا يكره البول في الماء القليل الراكد كراهة
تحريم احترازا عن اف ده لكن مقتضى قولهم بكراهة ذلك ينبغى ان يقول هنا فواجب لان
الوجوب يقابل الكراهة التحريمية تأمل **قوله** قبل الاستنجاء الخ وهما سنتان لا واحدة
سند حديث ميمونة وانه غسل يديه قبل الاستنجاء وسند الثانية ان جميع من حكى وضوءه قدم
غسل اليدين ثم **قوله** وقيد الاستيقاظ قال في المنح وقيد البداءة بالاستيقاظ كما
وقع في الهداية وغيرها اتفاقى لان من حكى وضوءه قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير
تقييد كونه عن نوم انتهى فقوله اتفاقى اى لا للاحتراز لانه سنة مطلقا وعدم توهم النجاسة
موكدة كما لو نام لا عن استنجاء او كان على بدنه نجاسة وغير موكدة عند عدم توهمها
والمراد غير موكدة تأكدها حالة التوهم والا فمقتضى المواظبة انها موكدة مطلقا والتأكد فقول
بالتشكيك وتقييده بالمستيقظ فى الحديث لا ينافى غيره ولذا لم يتركه عليه الصلوة والسلام
قطعا قط وكذا من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يعلم تأكده مطلقا كما
ويعلم ايضا ان مفاهيم النصوص غير مقصودة لافادة الاحكام وهذا معنى قولهم غير معتبرة لا يقال
مقتضى قوله اذا استيقظ الحديث وحرمة الغمس وذلك يقتضى وجوب الغسل لانا نقول بإباءه
تعليل النهى بالتوهم اذ لا يصلح علة للحرمة **قوله** ولذا الخ اى لما ترك ما يوهم خلاف المقصود
من قيد الاستيقاظ ترك ايضا التقييد بقبل ادخالهما الاناء **قوله** مفاهيم سواء مفاهيم
الموافقة والمخالفة **قوله** بخلاف الخ اى مفاهيم المخالفة اما مفاهيم الموافقة في
النصوص معتبرة ولم تعتبر مفاهيم المخالفة فيها لانه لم يقصد الافهام والابانة بمفاهيمها بدليل
تقييده صلى الله عليه وسلم بالاستيقاظ ومواظبته على البدأ بغسل اليدين مطلقا كما مر
وحيث قصد الافادة بمفهوم المخالفة في النصوص فبالقرينة كما في نص العقوبة حيث
هدد الكفار بانهم عن ربهم محجوبون مع ما في الاية من التأكيد علم ان سواهم غير محجوب والا لم يكن
لتهديدهم بذلك معنى بخلاف اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها

ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فانه حض بهذه الحالة لمزيد الاعتناء بها لان احتمال النجاسة
فيها قوي باعتبار العادة وهو انهم لا يستنجون مطلقا وقد يقتصرون على الاحجار ولم يكن السراويل
والعرق غالب خصوصا في حال النوم ومع ذلك عند عدم سبق النوم وعدم احتمال النجاسة
وعدم الغمس في الاناء كما لو صب عليه من الابريق وتخويس البدء بغسل اليدين لانه في
المنطوق النص مسكوت عنه وبينته احاديث المواظبة عند كل وضوء مطلقا فالحاصل ان الدلالة
فهم من مثل امر واذا قلت يغسل يديه ثلاثا قبل ادخالهما في الاناء يفهم منه طلب غسلهما قبل الادخال
وكذا قوله اذا استيقظ احدكم يدل على طلب غسلها عند الاستيقاظ وهذا ما يفهم منه ولا
يفهم منه ان عدم الغمس وعدم الاستيقاظ انه يغسل او لا يغسل والدليل على انه لا يفهم منه ذلك ان
الحديث قيدهما وكان يغسلهما مطلقا فان قام دليل على اعتبار مفهوم المخالفة فهو ثابت بذلك
الدليل لا بكونه مفهوم مخالفة لان الامر بالشيء نهي عن ضده لا عن خلافه بل الخلاف مسكوت
عنه فلما قال تعالى اظهارا لخسة الكافرين كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون دل على ان المؤمنين
غير محجوبين لانهم لو حجبوا لم يكن في حجب الكفار اهانة لهم لاستواء الكل فيه فهذا لم يفهم
من مفهوم المخالفة بل من هذا الدليل وهو اهانة الكفار رجحانهم ما حق على المؤمنين به من
عدم الحجاب وكذلك اذا قلت ان جاء زيد فاكرمه دل على طلب الاكرام له عند مجيئه لا على عدم
الاكرام اذا لم يجيء بل ذاك مسكوت عنه وهذا مفهوم الشرط ومثله مفهوم الغاية وهو الصواب
ان النص اذا دل على حكم مقيد بقيد او شرط او الى غاية وفقد القيد لا يكون الحكم منعكسا
بل هو غير متعرض له يظهر هذا لمن تأمل **قوله** في الروايات اي في كتب الفقه المروية عن
الفقهاء واعتبارها غالبي عكس مفاهيم النصوص وشرط اعتباره عدم مخالفة منطوق **قوله**
ومنه اي من الروايات اقوال الصحابة فالمفهوم معتبرة في اكثرها **قوله** ينبغي الخ اي في ان
يكون من قبيل فقه الصحابي ومفهوم روايات الفقه معتبرا اما ما لا يدرك بالرأي فله حكم المرفوع
فلا يعتبر فيه المفهوم لكن اهل الحديث شرطوا في جعله مرفوعا حكما ان لا يكون لذلك الصحابي
اخذ من الاسرائيليات ولم ينبه عليه الشو لان الذي نحن بصدده الاحكام وهي لا تكاد تنقل
من الاسرائيليات **قوله** فالكثير وقد لا يراد المفهوم في الرواية كما انه قد يراد في النص
وما اتى على خلاف الكثير يحتاج الى الدليل **قوله** بالضم اي بضم السين وهو تثنية الرسغ
بضمها ايضا وهو مفصل الكف من الساعد بين الكوع والكرسوع كما انه مفصل القدم بين الكعبين
من الساق رسغ القدم **قوله** ادخل الخ الحكمة في منعها لتحفظ الماء وتقييده بالصغرى
ليكون البدء بغسل اليمنى فقوله لاجل تعليل لكون المدخلة الصغرى ثم بهذا الفعل كان القياس
ان يصير الماء مستعملا لسقوط الفرض عنها بذلك وترك القياس للضرورة ولذا قال لو ادخل
الكف الخ وهذا الفرع ونحوه يدل على ان الماء الذي اسقط به الفرض او ازيل به الحدث يصير كله
مستعملا لا ما لاقى العضو فقط وقولهم لو اختلط المستعمل بغيره يعتبر الغالب فيما لو التقى احدهما
على الآخر كما اختاره الشرنبلالي في جميع كتبه والذي اختاره الشارح عدم الفرق بين الملقي والملاقى

وهو



وهو اوسع لكن عليه لا يتحقق الضرورة الذي بني عليها هذا الفرع **قوله** يتيمم الخ لعجزه عن
استعمال الماء فهو معدوم حكما وحيث صح تيممه لا اعادة **قوله** وهو اي البدء بغسل اليدين
**قوله** ينوب الخ ان بهذا الغسل قد سقط الفرض لعدم توقفه على النية فليت شعري ما معنى
بهذه النيابة فان قيل ان معناه لا يعيد غسلهما مع الذراعين قلنا ذلك لان الفرض وجد اصالة
ولذا قيل ان الغسل فرض والتقديم سنة وقال السرخسي الاصح عندي انه سنة لا ينوب عن
الفرض وكانه اراد على وجه الكمال الواقع في محله ولا استبعاد **قوله** وليس الخ اي وان سقط
الفرض بالابتداء بغسلهما الى الرسغين السنة بعد غسل الوجه ان يغسل من رؤس الاصابع الى
المرفقين للمواظبة فليغسل اي عضوين يسن غسلهما في الوضوء تسع وآت هو غسل اليدين
الى الرسغين ثلاثا قبل الاستنجاء وكذا بعده ومع باقي اليدين بعده غسل الوجه **قوله**
والسواك يطلق على العود الذي يدلك به الاسنان وعلى نفس دلكها به وهو المراد هنا اذ هو
الذي يوصف بالسنية لان موضوع فعل المكلف هو موضوع الفقه الذي تحمل عليه احكامه و
حيث ثبت انه يأتي بالمعنى المصدري كما نقله في المصباح فلا حاجة الى تقدير مضاف بان
يقال استعمال السواك لكن قال ابن هشام وابو شامة لو كان مصدرا وجب قلب الواو ياء
كالقيام تأمل **قوله** سنة مؤكدة اذ المواظبة عليه والترغيب فيه في كل الاحيان ويتأكد في
مواضع منها الوضوء وما كان كذلك كان من سنن الدين ومن مستحبات الوضوء ولذا عد
في مستحباته ونظيره التيامن فانه عده من مستحبات الوضوء مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يبدأ
بشماله قط فهو سنة في ذاته وهو وجه من عده من السنن ايضا ولكن لما لم يكن مختصا
بالوضوء لم يجعل من سنن الوضوء بل مستحبا فيه ولا يلزم من كونه سنة ان يكون من سنن
الوضوء الا يرى ان ستر العورة فرض وهو سنة في الخطبة وواجب في الطواف وفرض في
ذاته وليس المعنى يحل الخطبة والطواف مكشوف العورة بل معنى كونه سنة في الخطبة ان
الخطيب يكون مسيئا حتى يترك سنة من سننها ولا تفسد الخطبة لعدم فساد ما تبرك
السنة وان كان آثما من حيث ترك فرض عليه في ذاته وهو الستر ومعنى كونه واجبا في الطواف
وان كان فرضا في ذاته ان الطواف لا يفسد بتركه لانه ثبت بحديث الاحاد وهو لا يطوف به
بالبيت عريانا ونحوه فالحاصل ان السواك والتيامن سنتان ولكنهما مستحبان في الوضوء
لتأكدهما فيه وتركهما او احدهما لا يكون مسيئا في الوضوء من حيث كونه وضوءا بل مسيئا من حيث
ترك سنة تسن في سائر الاحوال في الوضوء وغيره **قوله** عند المضمضة فيغسل السواك
ثم يدلك اسنانه من الاعلى يبدأ من الايمن ثم من الايسر ثم من الاسفل كذلك ويستاك الحنك مبتدئا
من الجانب الايمن ثم الايسر في الاعالي والاسافل ثم يغسل الفم والسواك ويستوعب الفم به
بالغسل ثم ثانيا كذلك ثم ثالثا كذلك وقد تم السواك والمضمضة ويزيد في كل مرة ماء في
ادارة السواك ان شاء اقله ثلاثا في الاعالي وثلاثا في الاسافل **قوله** وقيل قبلها
وهو ظاهر صنيع المتن **قوله** وهو للوضوء اي سنية او استحبابه مختصة به فان قلت قد ثبت

انه غير مختص بالوضوء بل في كل الاحيان وهو مرغب فيه في اماكن بخمسة ثلث منها الوضوء فكيف
قلت مختص بالوضوء الجواب ان القصر فيه اضافي اي للوضوء لا للصلوة يعني ان محل الاستياك في
حالة الوضوء لان المقصود منه التنظيف فيكون من توابع الوضوء الذي هو النظافة للصلوة
وكل صلوة صلاها بذلك الوضوء فهي صلوة سواك **قوله** بمياه هي مياه المضمضة على ما
تقدم ان محله عندها **قوله** بيمناه لانه للتطهير فيكون من التكريم الذي خص به اليمنى خلافا لمن
قال هو ازالة قذر فيكون باليسرى وقال في النهر وقد رايته لغير اصحابنا انتهى **قوله**
وطول شبر كل انسان بشبر نفسه والمراد عدم الزيادة فلا يضر النقص عنه **قوله**
عرضا لئلا يضر باللثة وهي لحم الاسنان والمراد عدم عرض الاسنان **قوله** ولا يقبضه بل يضع
الخنصر تحته والابهام دون راسه والمسبحة والوسطى والبنصر على ظهره **قوله** ويكره الخ
في النهر ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب وافضله الاراك ثم الزيتون انتهى واقتصر
على استثناء ما يكره الاستياك به ولم يذكر ما يحرم الاستياك به وهو ذو السم لوضوحه
**قوله** ومن منافعه ويرضي الرحمن ويصيب السنة والصلوة معه افضل منها بدونه ويورث
الغنى ويذهب الفقر ويطيب الفم النكهة ويشد اللثة ويذهب الصداع ويسكن عروق الراس
ويذهب وجع الاضراس وتصافحه الملائكة وينقي اسنانه ويبرقها وتشيعه الملائكة من
المنزل الى المسجد ومن المسجد الى البيت ويستغفر له حملة العرش وكانه يقتدي بجميع الانبياء
عليهم الصلوة والسلام ويفتح له باب الجنة ويكتب له حسنات بعدد من يسلم ويغلق عنه باب
جهنم ويستغفر له الرسل والانبياء ويقبض روحه ملك الموت طاهرة مطهرة ويأتيه ملك
الموت في الصورة التي قبض بها الانبياء عليهم الصلوة والسلام ويسقى من رحيق مختوم ويزيد في
الحفظ والحكمة ويوسع له في قبره ولا يؤذيه شيء من دواب الارض ويكسى ويكرم اكرام الانبياء
وهو مطهرة للفم مفرحة للملائكة مسخطة للشيطان مجلاة للبصر يذهب بحر الفم ويهضم الطعام
ويقطع البلغم ويقوي المعدة ويقطع المرة ويزيد الرجل فصاحة كذا في الضياء **قوله**
وعند فقده الخ والافضل ح ان يبدأ باسنانه اليسرى ثم اليمنى نهر وغسل الفم لا ينافي
ان السواك حال المضمضة لان الواو لمطلق الجمع **قوله** والذائح لانه اضافه الى الفم والفم هو
اسم للجميع فلو لم يستوعبه لم يكن غسل الفم بل بعضه فيقال المضمضة ادارة الماء في الفم وهي
تقتضي الاستيعاب ويجاب بان الظرف المصرح معه بحرف الظرف لا يقتضي الاستيعاب تقول صليت
في يوم كذا او لا تريد انك استوعبت الوقت والصلوة بل اوقعتها في جزء منه وكذلك ادارة
الماء في بعض الفم ادارة فيه والاستنشاق جلب الماء بالنفس ولا يقتضي الاستيعاب **قوله**
او للاختصار فان غسل الفم والانف ثلثة عشر حرفا والمضمضة والاستنشاق سبعة عشر ولوضوح
معناه فيكون تفسير القولهم المضمضة الخ **قوله** وبمجاوزة المارن في المسح بالاستنشاق
فتلخيص ان المضمضة سنة وكذا تقديمها على الاستنشاق وتثليثها وتجديد الماء لكل مرة وكونها باليمنى
والسواك فيها والمبالغة لغير الصائم والاستنشاق وتاخيره وتثليثه وتجديد الماء وكونه باليمنى و

الامتخاط



الامتخاط باليسرى وايصاله الى ما صلب من الانف لغير الصائم والاستنثار ولا ينبغي تقييده
بغير الصائم فالاظهر تفسير الشرح لما انهم خصوا المبالغة بغيره وان كان في الاستنثار مبالغة وجاءت
به السنة **قوله** ولو عنده الخ افاد ان سنيتهما اكد من التثليث **قوله** اجزاه اي
عن الانفصال عن الاستنشاق والترتيب لان الفم ينطبق على ما يدخله والاستنشاق وقع بالماء
الطهور فصح لا عن تثليثه وتجديد الماء وهو وان صح في المضمضة ان يكون تمضمض به ثلاثا فانه
لم يفته ح الا سنة التجديد لكنه لم يصح في الاستنشاق فانه لا يمكنه تثليثه بماء واحد لاختلاط
المستعمل بما في يده ولذا امتنع به المضمضة في مسئلة العكس **قوله** وعكسه لا لان الماء
الذي دخل الانف رجع الى كفه لعدم ما يمسكه بخلاف الفم **قوله** لغير المحرم الخ اما هو فلا
لئلا يتعرض للمحظور وهو سقوط بعض الشعر كالايبالغ الصائم في المضمضة والاستنشاق لئلا
يعرض صومه للتلف ويسبق الماء الى جوفه **قوله** بعد التثليث اي تثليث غسل الوجه **قوله**
بالتشبيك اي ظهر البطن لئلا يكون اشبه باللعب والغرض ايصال الماء خلال الاصابع ولو بغير ما
ذكر من الكيفية فهي غير مقصودة لذاتها **قوله** وتثليث الغسل قال في الفتح وعندي
ان الثاني مضاف الى الثالث سنة فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلو اقتصر عليه لا يقال
فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذا لم يلاحظ ما قبله انتهى قال في النهر
لكن صحح في السراج انهما سنتان موكدتان **قوله** ولا عبرة الخ فلو استوعبه ثلاثا بغرفة
او بغرفتين اجزاه لان سنية التجديد خاص بالفم والانف ولو لم يستوعبه بثلاث ربما زاد
الى ان يستوعب **قوله** ان اعتاده هو محل قولين حكاهما في السراج قيل ياثم لترك سنة
مشهورة وقيل لا لانه اتى بما امر به واختار في الخلاصة ما ذكره الشرح هنا لما قال في النهر انه
محمل القولين وفي البحر ينبغي عدم ترجيح الاثم لانه لو اثم بالترك لما احتيج الى قولهم والوعيد لعدم
رؤيته الثلاثة سنة وهذا عند عدم العذر فلو كان لعذر فلا اثم ولا ملامة **قوله** ولو
زاد لانه امر بترك الاما يريبه الى ما لا يريبه سراج وينبغي ان تقييد هذا بغير الموسوس اما هو فيلزمه
قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته الى التشكيك لانه فعل الشيطان وقد امرنا بمعاداته و
مخالفته **قوله** او لقصد الوضوء على الوضوء الخ قد علمت لا باس يستعمل غالبا في خلاف
الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه وفي البحر عن المبسوط لو زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية
وضوء اخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور وهو كذلك في اكثر شروح الهداية
وفيه كلام لانهم قد صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في
الماء كذا في السراج الوهاج فكيف يدعي الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لو نوى وضوءا
آخر حين فرغ من الاول اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى انتهى قال في
النهر لو رأى سنية العدد وزاد في القصد الوضوء على الوضوء او كان لطمانينة القلب او نقص لحاجة فلا
باس به ونقل في الخلاصة الاتفاق على عدم كراهة الوضوء على الوضوء بعد الفراغ من الاول وعارضه
في البحر بما في السراج بانه مكروه في مجلس واحد للاسراف واقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك

وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرره مرارا ولفظه
في السراج لو كرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر انتهى .
والذي تدبرنا ان قول صاحب السراج مرارا اتفاقي لانهم صرحوا بانه لابد من تبديل المجلس عندنا
او الصلوة بالوضوء الاول عند الشافعي ليندب تجديد الوضوء والا كان مكروها وعبارة
الامداد ويندب الوضوء على الوضوء اذا تبدل المجلس لانه يكون فيه اسراف وفي غير مجلسه نور
على نور وقيد بالوضوء لان الغسل على الغسل والتيمم يكون عبث انتهى فعلم ان مطلق تكراره في
مجلس واحد مكروه لكونه اسرافا بلا فائدة سواء كرره مرارا او مرة واحدة وهذا كله اذا كرره
بعد تمام الاول كما سمعت من عباراتهم في المبسوط والخلاصة وغيرهما اما لو غسل الوجه اربعا
او اكثر فهو اسراف محض وعلم ان الاسراف مكروه تحريما فالحق ما ذكره صاحب البحر وقد زاد في
الطنبور نغمة من قال صوابه ان يقال يندب بدل قولهم لا بأس وذلك من كمال جهله والحق
يتبع اين ما كان ولا يكتفي بتقليد الرجال والله اعلم قوله وحديث الخ فان قلت
لا حاجة الى هذا الحمل لان التعدي هو مجاوزة الحد والزيادة مجاوزة للحد المسنون والظلم
هو التنقيص قال تعالى ولم تظلم منه شيئا وهذا قد نقص عن السنة فلعل الجواب ان التعدي
في عرف الشرع هو تعدي حدود الله وارتكاب المحظور قال تعالى ومن يتعد حدود الله فاولئك هم
الظالمون والظلم بمعناه حتى اريد به الكفر في قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ونزل في بيانه ان
الشرك لظلم عظيم قوله ولعل الخ اي فيوافق ما تقدم انه لو نوى الوضوء لا بأس به وقد
بعد الفراغ من الاول على الوضوء لا بأس به وقد علمت ان لا بأس يرجع الى كراهة التنزيه لكن ما في الخلاصة
من عدم كراهة التحريم فيهم انه لو كان قبل الفراغ يكره تحريما والزيادة هنا واقعة قبل الفراغ وان حمل
على نفي الكراهة مطلقا يعارضه انه في مجلس مكروه كما صرحوا به وعبارة السراج لو كرر الوضوء في مجلس
واحد مرارا لم يستحب بل يكره حمله الشارح على كراهة التحريم عند تكراره مرارا دون ما فهم من عدم الكراهة
بالمرة الواحدة على عدم التحريمية وبقاء التنزيهية بعبارة الخلاصة القائلة بعدم كراهة الوضوء
بعد الفراغ من الاول اي تحريما وبقاء التنزيهية والظاهر ان عبارة الخلاصة محمولة على ما اذا كان بعد تبدل
المجلس ومفهوم تقييد السراج بالمرار غير معتبر اذ الاعتبار للمفهوم الكثري لا الكلي فتكراره مكروه مطلقا
على ما صرح به البعض وافهمته عبارة الخلاصة من كراهته قبل الاكمال ويوافق ما هو المعتمد في كراهة
الاسراف مطلقا ولو على صفة نهر ولو في نهر جار وما نقله عن القهستاني ضعيف لما فيه من العبث
المنزه عنه الشرع المطهر ويشهد له الحديث الشريف بجعل الزيادة تعديا كما ان التنقيص ظلما لترك
السنة والله اعلم قوله مرة فلا بستر فيه تكرار بل يكره لانه شرع على وجه التحقيق والتثليث
ينافيه بل به يصير غسلا وهذا لوجد الماء كل مرة وانما جاء واحد فيستر كما يأتي وقد وردت احاديث
بيان وضوءه صلى الله عليه وسلم وفيها وغسل ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه من غير ذكر التثليث في غالبها
وفي بعضها ومسح رأسه ثلاثا علمت بهذه الرواية على ماء واحد وسكت عنها في اكثر الروايات
لان البلل لم يوجد الا مرة بخلاف الغسل قوله معا فلا يتأتى كالحزين فلو كان اقطع او بإحدى يديه

عذرنا



عذر يتيامن فيهما قوله ولو الخ بيان لان قولهم بماء الرأس ليس قيدا للسنة بل لبيان الجواز
عندنا خلافا للشافعي فلو مسحها بماء جديد كان آتيا بالسنة اجماعا ولو بماء مسح به الرأس
كان آتيا بالسنة عندنا خلافا له قوله لكن الخ فان المسح اصابة العضو بالبلة ولو مسح
عمامته ذهبت البلة فلم يكن مسحا شرعا حتى لو بقيت بعد المس جاز المسح لان مس العمامة لا
يصير الماء مستعملا قوله في النص اي صورة لان التقديم في اللفظ يدل على الاعتناء
بالمقدم ولذا في الوصايا يبدأ بما بدأ به ودليل السنة فعل النبي صلى الله عليه وسلم والنص لا يفيد
لزوم الترتيب لان الواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة قوله وهو الخ لان الاصل العدم و
الدليل على المدعي يعني كلامه ان الآية لا تدل عليه لانه امر من قام الى الصلوة ان يعقب ذلك بجملة هي
غسل الوجه الخ فالجملة معاقبة القيام لانها بالفاء وابعاضها غير مرتبة لانها بالواو كما قال اذا
دخلت السوق فاشتري اللحم والخبز والسمن فالفاء مرتبة الجملة على الدخول فلا ترتيب فيما
بين الافراد لعطفها بالواو فاي قدم او اخر لم يكن مخالفا والمنقول من فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب
فكان سنة قوله والولاء ويقال الموالاة كانه يجعل كلا تاليا لما يليه بلا فاصل بينهما
وقدر ذلك بجانبية اي مع اعتدال الهواء والمزاج فاذا توضأ كذلك كان مواليا عرفا وان
تخلل بين عضويه اكثر من ذلك كان تاركا للسنة ان بغير عذر قوله لا بأس به
اي لا يكون تاركا للسنة فليست هنا لخلاف الاولى ويمكن ان يقال انه خلاف الاولى لانه ترك المندوب
الذي هو اعداد الماء للوضوء قبل الشروع فيه والمراد اعداد الماء الكافي للوضوء واما
الذي فني قبل تمام الوضوء لم يكن كافيا فكانه تارك للاولى الذي هو المندوب فلذلك عبر
بلا بأس قوله والتيمم اي لا يفصل بين الوجه واليدين بغير عذر بقدر ما لو كان بالماء
يجف الاول قبل الاخذ بالثاني بالشرط المتقدم قوله والدلك هو امرار اليد على العضو
بعد غسله كانه مشى هنا على احد قولين وما يأتي مشى على الآخر او اراد ان اصل الدلك مسنون
وكونه في الكل مندوب قوله وترك الاسراف سيأتي ان الاسراف مكروه تحريما في
الماء المملوك والمباح ومن الموقوف حرام فتركه واجب ومن الموقوف فرض فكانه اراد انه
سنة مؤكدة وهي قريبة من الواجب ثم ليتركها فصح ان يقال انه مكروه تحريما لكن في التجنيس
ومنها اي المندوبات ان لا يسرف ولا يقتر لان في الاسراف اضاعة الماء من غير فائدة وفي التقتير
احتمال ان لا يصل الماء الى بعض الاعضاء انتهى فجعله ادبا وهو ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه
فيقتضي ان الاسراف مكروه تنزيها فعلم ان فيه روايتين او روايات لان اختلاف العبارة يقتضي
اختلاف الرواية والله اعلم قوله الوجه خصه لزيادة الاعتناء به ولطم الاعضاء مكروه في
غير الوجه ايضا قوله وغسل الخ قالوا لانه كالفم وفيه ان غسل الفم لانه من الوجه من
وجه وهو محل الفرض والسنة مكملة له ولما نقل من المواظبة واراد الشارح انه يسن غسله اذا كان
بعد البول لانه الاستنجاء وهو سنة والوضوء يكون بعده عادة شرعية ولما تقدم ان الاستنجاء من
الوضوء ولذا يقدم عليه التسمية وغسل اليدين قوله ما فعله الخ وكذا لو فعله على وجه العادة

فانه يندب فعله على قصد التاسي به لكن وجه من باب الصفا للسعي وكالنزول بالمحصب ثم كان نزوله
به لانه اسمح لعوده كما قيل وعلى الصحيح انه نزل قصدا فهو سنة وكذا ما رغب فيه الشارع وانه
لم يثبت فعله له فهو مندوب وما كان من سنن الدين ولا يختص بالوضوء لكن يتاكد فيه كالسواك
والنيات فمن سماهما سنة فللمواظبة ومن عدهما ادبا فلعدم غيبهما بخصوص الوضوء **قوله**
ولو مسحا اى على الجباير اما الخفان فمسحهما معا كما ياتى انشاء الله تعالى **قوله** لا الاذنين
تقدم الكلام فيه **قوله** فيلغز جوابه الاذنان والخدين والخفان عند عدم العذر كما مر في
الاذنين والخدين **قوله** بظهر يديه كانه ورد فاتبع اولانه حين مسح راسه واذنيه بكفيه
بقى ظهر الكفين مبتلا بغير الماء المستعمل فيمسح بهما رقبته لجواز المسح بما بقى بعد غسل كما مر
لا الحلقوم وهو العرق الذى يجرى فيه النفس في مقدم العنق **قوله** بدعة اى لم يرد
مسحه في السنة **قوله** الثلاث نزاد رابعا التكبير للجمعة مندوب وبعد الاذان فرض
والمندوب افضل وجانب الزهد في الحلال مندوب وفي الحرام فرض وفيه خلاف قال القشيرى
في رسالته منهم من قال الزهد في الحرام لان الحلال مباح من قبل الله عز وجل فاذا انعم الله على
عبد من مال منه حلال وتعبده بالشكر عليه فتركه باختياره لا يقدم على امساكه بحق اذنه
ومنهم من قال الزهد في الحرام واجب وفي الحلال فضيلة فان اقلال المال والعبد صابر في
حاله راض بما قسم له قانع بما يعطيه اتم من توسعه وتبسطه في الدنيا انتهى وترك المال الملحق
مندوب وعلى المبطل فرض والصبر على المصيبة مندوب وعن المعصية وعلى الطاعة فرض و
المندوب افضل من الفرض والصلوة بالجماعة في السفر مندوب وفي الاقامة واجب عند العامة
والمندوب افضل والتوبة خوفا من العقاب فرض وحياء من الكرم مندوبه وهى اعلا رتبة
واعتذار الظالم فرض وغفران المظلوم مندوب وهو اشق واجمل ووليمة العرس مندوبة
والاجابة واجبة على قول وباذل الطعام افضل من اكله والمبتدى بالخير افضل من التابع والتوقى
عن العذاب المخلد بالايمان ثم عن كل ماثم بفعل الفرايض وترك المحرمات فرض وعن كل ما يشغل
السر عن الرب مندوب وهو افضل **قوله** وكذا الضيق وتحريكه او نزعه اكد من تحريك
الواسع **قوله** واما استعانته ظاهر كلامهم ان السين ليست للطلب فالمندوب ان يباشر وضوءه
بنفسه وكذا ينبغى الماء واعانة الغير له خلاف المندوب لكن النبى صلى الله عليه وسلم فقال
يا مغيرة طلب من المغيرة ان يعينه وجعلوه لبيان الجواز عن المغيرة رضى الله عنه قال كنت مع النبى صلى الله
عليه وسلم فقال يا مغيرة خذ الاداوة فاخذتها فانطلق الحديث كذا في مجمع الفوائد عزاه به
للشيخين واحمد فعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم طلب الاعانة لبيان الجواز فلو اعان المتوضى
بدون طلب لا كراهة فيه والله اعلم **قوله** الا لحاجة فان كان فلا يندب ترك الكلام
وهى اشمل لسنه لها مالو لم يرتفع في المكان ولكن لو وضع ثوب على ثيابه يتحفظ به اما لو جلس في
مكان مرتفع واصابه رشش الماء المستعمل لم يكن آتيا بالمندوب اذ المقصود التحفظ **قوله**
هذه رتبة وسطى فان منهم من كره التلفظ بالنية لانه بدعة وفي الحديث من احدث في امرنا ما ليس منه





فهو رد ومنهم من سماه سنة وجعلها من الادب توسط بين العبارتين ولا فرق في المعنى بين
هذين فان من عبر بالسنة لم يرد المصطلح عليها اذ لم ينقل احد ان النبى صلى الله عليه وسلم تلفظ
بالنية فضلا عن المواظبة بل اراد ما سنها العلماء حتى صارت طريقة مسلوكة في الدين وهذا معنى
الندب الذى ذكره المص ولم تكن مكروهة كما قال البعض الآخر لانها ليست من البدعة التى هى ضلالة
اذ تلك ما كانت مبطلة للسنة او لفائدة السنة وهذه موصلة للسنة لان بالتلفظ يتذكر القلب
الذى هو مدار النية ولذا استحسنها العلماء خصوصا في هذا الزمان الذى توالت به الفكر والحكم قد
يختلف باعتبار تغير الاحوال والبدعة قد تكون واجبة او مندوبة **قوله** كما رأى فمن انها تحصل
بكل ذكر والوارد فيها بسم الله الرحمن الرحيم مقدمة عليها لعموم الحديث الصحيح كل امر ذى بال لم يبدأ
فيه ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا في ابتداء الوضوء ظاهر ولذا كان سنة وعند كل عضو
لان غسل العضو ومسحه وان لم يسم وضوءا لكنه جزء وضوء يصدق عليه امر ذو بال
**قوله** وكذا اى فلو قال المص عند كل الخ لكان اشمل **قوله** اى الخ فسر الضمير في
كلام المص العائد الى الغسل بقوله اى عند كل عضو ليشمل المغسول والممسوح كانه يقول الذى ينبغى
ان يكون هكذا وهو مما غير فيه كلام المص لكنه كما اشار اليه فيما تقدم **قوله** قال المحقق الخ في
الشرنبلالية قال النووى الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذى يثبت الشهادة
بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندى في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال
العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملى في شرح المنهاج وافاد الشو انه فات
الرافعى والنووى انه اى دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ
ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفى المص اصله
باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك او لم يستحضره
انتهى **قوله** عدم الخ عند اهل الحديث وغيرهم التساهل في الاسانيد ورواية ما سوى الموضوع
من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله وتفسير كلامه والاحكام كالحلال
والحرام وغيرهما وذلك كالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد
والاحكام واخرج ومن نقل عنه ذلك ابن حنبل وابن مهدى وابن المبارك قالوا اذا روينا في
الحلال والحرام شددنا واذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا **تنبيه** لم يذكر ابن
الصلاح والمص سوى هذا الشرط وذكر شيخ الاسلام عدم شدة ضعفه فيخرج من انفرد من
الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه نقل العلائى الاتفاق عليه وان يندرج تحت اصل
معمول به وان لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل الاحتياط ذكرهما ابن عبد السلام وابن دقيق العيد
وقال ابن العربى لا يجوز العمل به مطلقا وابو داود واحمد يقدمان العمل به على الرأى قال الزركشى
الضعيف مردود الا في الترغيب والترهيب وتعدد طرقه ولم يكن المتابع منحطا عنه وقيل لا مطلقا
وقيل ان شهد له اصل واندرج تحت عموم انتهى ويعمل بالضعيف ايضا في الاحكام اذا كان فيه
احتياط من التقريب للنووى وشرحه للسيوطى **قوله** وانه يدخل الخ فلو كانت عبادة مخترعة

بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واستحسن
بعضهم ان يجمع بينهما وبين ح

لانظير لها ثابت بالصحيح وقد وردت بحديث ضعيف غير شديد الضعف لايعمل به لان الحديث الضعيف
لم يثبت بخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم او من افعاله او من تقريراته لئلا يكون ثابتا الى النبي
صلى الله عليه وسلم مالم يثبت عنه اذ الثابت عنه ما كان من الصحيح او الحسن واذا لم يكن ثابتا فعل
هذه العبادة التي لم تدخل تحت اصل عام لكان محدثا في الدين ماليس منه فيكون ذلك ردا عليه
مثال ما دخلت تحت اصل عام لو ورد من قال لا اله الا الله له من الاجر كذا او من صلى كذا ركعة في
غير وقت كراهة او ان رسول الله كان يفعل هذا او فعل بحضرته واقر عليه فان كان الحديث شديد
الضعف لايعمل به وان كان غير شديد الضعف وقد دخل تحت اصل عام فعله لاحتمال ان النبي صلى
الله عليه وسلم قاله او فعله او اقر عليه وان يكون مما جوده راويه وصدق فيه قال الواقع
مما يدرك بالاجتهاد فقد يحكم بصحة الحديث باجتهاده وبالصحيح والضعيف قصد وان ظاهر
ان الصحة والضعف والخطأ في ذلك الاجتهاد وكذا قد يحكم بالضعيف باجتهاده ويكون
ثابتا من النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يكن فقد علمنا فضل الاشتغال بالذكر وكذا الصلوة
ولذا قلنا يشترط ان لايعتقد سنيته اي انه من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله او
تقريره لانه لو اعتقد ذلك مع عدم ثبوته كان من قبيل الكاذب على النبي صلى الله عليه وسلم
ومثال العبادة المخترعة التي لانظير لها فلا تثبت بالضعيف كصلوة التسابيح فانا لم نعمل بها
الا لكون حديثها صحيح او حسن لانها مخالفة للمألوف في الصلوة فمثلها لايعمل فيه بحديث
ضعيف وان لم يشتد ضعفه وان لم يعتقد سنيته **قوله** وان لايعتقد لان الاعتقاد الجازم
يثبت بالقطعي والراجح بالصحيح او الحسن **قوله** سنية السنة في اصطلاحهم ما بينها بعضهم بقوله
**قوله** قول النبي فعله تقريراته **قوله** سكوته عما يعدى هي السنن **قوله** وزاد بعضهم او صاحب
صلى الله عليه وسلم والسنة والحديث والخبر الفاظ مترادفة وكذا الاثر وربما يراد بالاثر
ما نقل عن الصحابة **قوله** الموضوع هو المختلق وهو من اقبح الذنوب وقد ثبت عنه صلى الله عليه
وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار قيل انه حديث متواتر والواضعون للحديث
انواع **قوله** فلا يجوز الخ لان في العمل به قبولا لهذه القبيحة العظيمة وتقويتها لفاعلها
وترويجا للكذب واعانة للكاذب على قصده **قوله** ولا روايته لان ناقل الكذب
احد الكذابين والمراد بالموضوع المكذوب باعتبار ما ظهر لنا كان راويه ثابت كذبه
وان احتمل صدقه بهذا الحديث وكذا لو اعترف راويه بالكذب لاحتمال انه كاذب بهذا الاعتراف
ويكون الحديث صحيحا في نفس الامر لكن الامور تبنى على الظاهر والاحتياط لا على الاحتمالات
وكفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع **قوله** الا اذا قرن بانه يقول ما روى من كذا وكذا فهو
حديث موضوع لئلا يراه جاهل فيغتر به واما العمل بالضعيف بشروطه فلا مضرة فيه والاحتمال
موجود فيه واذا رواه عالم عزاه لمخرجه فتكون العهدة عليه فيرجع اليه فربما يثبت
المخرج امره او يبحث الواقف عليه عن رجاله وعلله **قوله** اي الوضوء تبع المنح والدرر
فاعاد الضمير الى الوضوء لانه المحدث عنه وفيه تشتيت للضمير وارجاع له لغير مذكور صريحا من غير





حاجة الى ذلك والاحسن ان يفسر بكل عضو ليوافق الضمير السابق وهو قوله والدعاء بالوارد
عنده **قوله** او قاعدا اشار الى ان المص اراد بقوله قائما بيان انتفاء الكراهة لا الحض
على القيام فانه مخير فيما عدا هذين يكره لانه يضر بالصحة مضرة دواؤها الاستفراغ ولذا
ورد من شرب قائما فليتقيأ اما شرب اي لدفع ضرره وماء زمزم وفضل الوضوء لا ضرر فيهما
لان كل منهما شفاء فلا يكره قائما **قوله** كنا اي ثبت لنا ذلك في الزمن الماضي وذلك
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولايدل على التكرار لا لغة ولا عرفا كما حققه في البحر فيحتمل
انه وقع ذلك احيانا لبيان الجواز او قبل النهي **قوله** ورخص الخ لان السفر محل التخفيف
ولان المسافر مشغول فيحصل من نشاط السفر المشاهد المجلوس ما يدفع مضرته **قوله**
موقيه وفي نسخة موقيه واحده موق وهو طرف العين من جهة الانف والاول انسب
بما بعده وكل في ذلك يندب تعاهده والمراد تعاهد ما يظن عدم استيعابه لعدم استقامة
محله **قوله** والاطالة الخ لان مواضع الوضوء تضيء نورا يوم القيمة حتى يكون غرة
وتحجيلا وتدعى هذه الامة بالغر المحجلين وبذلك يعرفهم نبيهم صلى الله عليه وسلم
وتبلغ الحلية في الجنة ما يبلغ ماء الوضوء فيندب اطالتهما اي الزيادة على محل الفرض
واصل الغرة بياض في وجه الفرس والتحجيل في قوائمه شبه به نور المسلم من اثر الوضوء
وقد ثبت عن انس رضي الله عنه غسل اليدين الى المنكبين والقدمين الى الركبتين
ولا ايغال في ذلك اسراف لان الاسراف ما يكون لا لغرض ولم يأت الشرع به فان قلت ما
ذكرته يقتضي اختصاص الاتة بالوضوء فالجواب انه لايلزم من وضوء غيرهم ان يحصل
لهم ما حصل لهذه الامة من زيادة الكرامة وكم خصها الله بكرامة وان زادت الامم قبلها
في العبادة والمجاهدات **قوله** وتليينهما الخ لان القدم تتجافى عن قبول الماء من شدة
البرد ففي البداءة ببلهما يحصل فيهما اللين ويتمكن من اسباغهما فان من المكفرات اسباغ
الوضوء على المكاره اي في شدة البرد **قوله** وصلوة ركعتين لما ورد في الصحيح من قوله
صلى الله عليه وسلم لبلال سمعت خشف نعليك بين يدي في الجنة ما ارجى عمل عملته في
الاسلام فقال ما تطهرت الا وصليت ما كتب لي وفي هداية ابن عماد في الحديث القدسي من احدث
ولم يتوضأ فقد جفاني ومن احدث وتوضأ ولم يصل فقد جفاني ومن احدث وتوضأ وصلى
ولم يدعني فقد جفاني ومن احدث وتوضأ فاحسن الوضوء والصلوة ودعاني لدينه
ودنياه ولم اجبه فقد جفوته ولست برب جاف ولست برب جاف
**قوله** او غيره اي ان المص خص الوجه لمزيد الاهتمام به لانه احرى بالتكريم والا فلطم
سائر الاعضاء بالماء مكروه تنزيها بل بسبيل الماء اسالة وذلك في الوجه اكد **قوله**
لو بالخ اي المياه فشمل العين وماء المطر فيه عدول عما قدمه من ان تكراره في مجلس مرة
واحدة تنزيها وانه لا اسراف في الماء الجاري فانه اطلق الزيادة على الثلاث وغياه
بقوله لو بماء النهر وجعل ذلك كله تحريميا **قوله** والمملوك هو ما احرزه في الاناء

كما يأتي قوله الموقوف اى الاناء المملو بنفقه من مال الواقف بشرط الواقف فانه يحل
التصرف به على مقتضى شرط الواقف وقد اوقفه على التطهير والاسراف لا طهارة فيه وما
يحصل به فرضا او سنة او مندوبا فليس باسراف فيحل ويحرم الاسراف قوله ماء
المدارس اى المملوء فى سهاريجها او حوض يتوضأ منه او حب يوضع فيه الماء اما الجارى كما فى
مدارس دمشق فهو من المباح قوله وتثليث الخ لان المسح شرع على التخفيف وفى تجديد
الماء اخراج له عن موضعه وربما يصير غسلا اذا وصل الى حد السيلان والغسل شرع على وجه
المبالغة وفى التثليث تحقيقه فلو ثلث المسح بماء واحد مندوب فى رواية ومسنون
فى اخرى وعليه حمل ما فى بعض روايات وضوئه صلى الله عليه وسلم من تثليثه واكثرها على
تثليث الغسل واطلاق المسح فمن اطلق المسح نظر الى عدم تكرار بل اليد ومن قال مسح
ثلاثا اى امر اليد ببلة واحدة قوله بفضل الخ لعله اراد الاجنبية اذا خاف الفتنة كما حمل
الخير الرملى قول المبتغى يكره سؤر الرجل للمرأة وعكسه على ذلك فقد ورد فى الصحيح غسله
صلى الله عليه وسلم مع اهله من اناء واحد قوله لانه الخ ولانه نهى عن البول فى مستحمه وعلل
انه عامة الوسواس منه قوله او فى المسجد الخ لان الماء المستعمل مستقذر لازالته
النجاسة الحكمية وقيل بنجاسته قوله اعد لذلك اى من الواقف حين جعله مسجدا قوله
والقائح لاستقذاره قوله ينقضه النقض للاجسام ابطال تأليفها كنقض الجدار وفى
غيرها اخراجه عما هو المطلوب منه والمتوضئ كان قادرا على الصلوة ومس المصحف فلما بطل
ذلك بالحدث خرج عن تلك القدرة قال فى النهر قيل الاول حقيقة والثانى مجاز قوله
خروج قال فى النهر الظاهر ان الناقص النجس الخارج لا خروجه المجرد عن كون النجس مؤثر للنقض
مع ان الضد هو المؤثر فى رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للمشروط بدون شرطه انتهى
ودفع بقوله ولا وجود الخ ما يقال لو نقض النجس لما حصلت طهارة لشخص اذ الانسان
مملوء بالدماء فافاد الجواب بان تأثير النجاسة فى النقض مشروط بالخروج ولا وجود للمشروط
بدون شرطه فما لم يوجد الخروج لا يوجد المنقض ولنا ان نمنع كون الدم فى محله نجسا اذ لا
يحكم بنجاسته الا بعد انتقاله فلا ايراد قوله نجس بفتح الجيم اسم لعين النجاسة وبكسرها لما
لا تكون طاهرا فهو اعم اذ يشمل غير النجاسة وما اصابته والفتح اليق لبعده عن التكلف ولان
بخروج المصاب خروج عين النجاسة كما فى الدودة قوله المتوضئ اى المفهوم من الوضوء
فى قوله اركان الوضوء والمتوضئ فاعل الوضوء ولو حكما بان امر به فانه يقال بنا الامير اذا
امر ولو حكما بان وضئ فسكت فخرج الميت فانه موضئ لا متوضئ فلا حاجة الى قيد الحى
الا ان يقال هو مطاوع وضأ يقال وضأته فتوضأ وطهرت الثوب فتطهر اى قبل ذلك
وان كان لا فعل من الميت والثوب وكسرت الحجر فتكسر وح اى حين اذ قلنا هو مطاوع الخ
يحتاج ان يقيد فيقال من المتوضئ والا يخرج به ما خرج من الميت لانه غسل فقط كما يأتى
قوله معتادا الخ خلافا لمن شرط كونه معتادا فلم ينقض بالحصاة والدودة من





السبيلين ولمن شرط ان يكون على وجه الاعتياد فلم ينقض سلس البول قوله من السبيلين
الخ خلافا لمن خصه بالخارج منهما قوله حكم التطهير الحكم يشمل الوجوب والندب وعليه
حمله فى البحر وحقق فى النهر ان المراد الوصول الى ما يجب تطهيره فلا بد من الوصول الى ما
لان من الانف والى صماخ الاذن الذى يجب تطهيره فى الغسل كما تفيده عبارة المبسوط
والشرح وصدر الشريعة وغيرهم وقال فى التجنيس انه كان خرج الدم الى موضع يجب ايصال
الماء اليه فى الجنابة فعليه الوضوء لانه يكون خارجا من الباطن الى الظاهر انتهى
قوله ثم المراد الخ تحقيقه ان النجاسة فى محلها لا حكم لها والا لم تثبت طهارة لاحد
احد وانما يثبت حكمها بالانتقال الى ظاهر الجسد الذى هو محل التطهير وذلك فى السبيلين
بمجرد الظهور لان السبيل ليس محلا لها وفى غيرهما بدون السيلان بدت ولم تنتقل لان البدن
كله محلها وانتقالها بان تعلو وتنحدر وهو غير السيلان والفم خارج من وجه باطن من وجه
حقيقة وحكما فانه فتح الفم كان ظاهرا وان اطبقه كان باطنا فاعتبر حكم الباطن فيما دون
ملء الفم فلم ينقض لعدم اعتبار انتقال النجاسة فى الباطن العين وما عطف عليه وحكم
الظاهر فى ملء الفم فينقض لانتقالها الى ما يلحقه حكم التطهير وهو وجوب غسل الفم من
الجنابة والنجاسة ولان دون الملء من اعلى المعدة وليس محلا للنجاسة والملء من اسفلها
وهو محل النجاسة وخروجها من ناقض كما لو سال لان باطن العين لا يلحقه حكم التطهير وكذا
باطن الجرح اى ان ضره غسله والا وجب ولو بماء حار فبانتقال الدم ونحوه اليه ينتقض
قوله او ذكر لما قلنا انه انتقالها فى الباطن لا حكم له حتى يبدو ييبد وعلى
رأس حشفة حرف الفرج الداخل وفم الدبر قوله وكدمع اى بلا وجع قوله اى لطهارتها
كسائر رطوبات البدن قوله على ما سيذكره اى فى اول مسائل شتى آخر الكتاب
قوله ولنا الخ اى فارج اليه قوله مثل ريح اى لانبعاثه عن محل النجاسة ولذا خص
بريح الدبر الذى علم انه من الاعلى اى الجوف ولم ينقض ما كان فى فم الدبر ولا ريح القبل
من الرجل والمرأة لعدم ذلك قوله او دودة او حصاة من دبر وكذا من قبل قال فى
الفتح وكذا تنقض الدودة الخارجة من الذكر والفرج خانيه وقد نقل فى السراج الاجماع عليه
وسينقله الشارح عن الجوهرة وفاقا للحلبى لكن صرح الزيلعى وصدر الشريعة بنقل خلاف فى
الدودة من القبل وعبارة صدر الشريعة ونافضه ما خرج من السبيلين سواء كان معتادا
او غير معتاد كالدودة والريح الخارجة من القبل والذكر وفيه اختلاف المشايخ انتهى
وافهم الزيلعى والمجتبى ان القائل بالنقض محمد فى رواية عنه وعبارة المجتبى الخارج المعتاد
من قبل المرأة وذكر الرجل حدث بالاجماع وغير المعتاد كريح عن محمد حدث وبه اخذ البعض
وعامة المشايخ لا والدودة على هذه الاقاويل وفى القدورى هى حدث انتهى باختصار
فافهم ان تقييد الزيلعى بقبل المرأة اتفاقى كتقييد المص هنا بقوله من دبر فانه باعتبار الريح احترازى
وباعتبار الدودة والحصاة اتفاقى لانهما انما نقضا باعتبار ما لا يخلو انه مصاحبة عادة

بالنقض ح

من رطوبة و ذلك من السبيلين ناقض وان قل فلا فرق فيه بين قبل و دبر و ذكر و انثى
هذا على ما حرر هنا في المتن و الشرح و على ما ذكره في التبيين و المجتبى احترازي الا على ما روى
عن محمد فانه اتفاقي ايضا **قوله** لا خروج الخ للطهارة و المصحوب على تقديره غير ناقض لعدم
السيلان و هو شرط النقض في البدن في غير السبيلين **قوله** غير مقتضاه استشفافها بسيلان
ما فيها من الخلاف و الصحيح عنده عدم النقض بل الندب و لذا قدمه لان اليقين لا يزول بالشك
فلذا استشفاؤه و قال يندب اي تورعا و دفعا للريبة و قيل يجب مطلقا و كان صاحب
الفتح مال اليه حيث قال و عن محمد وجوب الوضوء و به اخذ ابو حفص للاحتياط و منع
بانها متوضئة بيقين و كون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك و قد
يدفع بان الغالب في الريح كونها من الدبر لا سيما لكونها من القبل به فيقيد غلبة ظن تقرب
من اليقين و هو مخصوص في موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب انتهى **قوله**
و قيل لو منتنة و وجه جلي للامارة انه من اعلى الجوف و من محل النجاسة و هذا كما ترى
لو اختلط قبلها بدبرها اما لو اختلط محل البول بمحل الوطئ فينبغي ان لا ينقض مطلقا بل و لا
يندب لانه على كل غير ناقض منه فتامل **قوله** و هو يعلم شرط العلم بعدم كونه من الاعلى
فافاد النقض عند الاشتباه تبعا للحلبي و في المنح عن الخلاصة مناط النقض العلم بكونه
من الاعلى فلا نقض مع الاشتباه و هو موافق للفقه و الحديث الصحيح حتى يسمع صوتا او يشم
ريحا و به يعلم انه من الاعلى **قوله** اجماعا اي من الامام و صاحبيه و في التبيين و المجتبى و
العصدر فرواية عن محمد **قوله** لطهارتهما اما في الدودة فظاهر لانها حيوان حي و لا
تنجس بالموت لعدم الدم و اما اللحم فلان المنفصل من الحي كميتة الا في حق صاحبه و ما
كان طاهرا في حقه لا ينقض وضوءه بانفصاله عنه فلا حاجة الى القول بان النقض
بالسيلان و لا سيلان لان ذلك بعد تحقق النجاسة و لذا قال لطهارتهما و قوله و عدم
الخ جواب سؤال و هو انهما قد يصحبهما دم او نحوه فاجاب بان الخارج من غير السبيلين
لا ينقض الا ان سال **قوله** و معناه الخ اي معنى قولهم هو الاشبه الاشبه بمنصوص
الائمة من جهة الرواية عنه و الفقه بانه النقل عن اهله لانهم قالوا ينقض الخارج من غير
السبيلين اذا سال او هو صادق على المخرج بالعصر و لقولهم ان الفصد و الحجامة تنقض
و في ذلك اخراج ابلغ من العصر و الراجح دراية اي من جهتها و هي تطبيق الفروع على الاصول
و استنباطها فكما ان الرواية تلزم المقلد فالدراية تلزم المجتهد و وجه الرجحان ان في الاخراج
خروجا فلذا كان الفتوى **قوله** ملأ فاه و في نسخة فمه و في نسخة ملأ فيه بلفظ
المصدر المضاف الى مفعوله **قوله** بان يضبط الخ و ما يضبط بدونه لا ينقض **قوله**
اي صفراء قال الحلبي او سوداء **قوله** اي سوداء اي دم حرقته السوداء فظهر بالاستحالة
و الخارج من الجوف متنجس حيث كان من اسفل المعدة و علامته ان يملأ الفم و من الرأس
غير ناقض لان الرأس ليس محلا للنجاسة بخلاف الجوف **قوله** اذا وصل الخ علله

بمخالطته



بمخالطته اذ ملاء الفم ينشأ من اسفل المعدة و هو محل النجاسة فيتنجس بالمجاورة و خروج النجس
ناقض **قوله** وان لم يستقر خلافا للحسن حيث قال بانه ح طاهر غير ناقض **قوله**
و لو الخ لما مر و فيه الخلاف اذا لم يستقر قال الحلبي و الصحيح ظاهر الرواية انه نجس وان لم
يستقر **قوله** و لو في المرئ و هو العرق الذي يدخل منه الطعام و الشراب اذ هو ليس
محلا للنجاسة و خروج الطاهر لا ينقض لا فرق بين القليل و الكثير **قوله** كفي الخ اي لا ينقض
وان كانت نجسة لان قولهم ينقضه خروج نجس اي ما حكم بنجاسته بخروجه اذ تعليق الحكم
بالمشتق يؤذن بعلية الاشتقاق و الحية وان كانت نجسة لكن لم تتنجس بسبب خروجها
بل لكونها ميتة حيوان دموي فهو كالو قاء بولا او خمرا قليلا لا ينقض لان نجاسته ليست
بسبب الخروج بل لذاته **قوله** لطهارته اي في الدود لانه ليس له نفس سائلة **قوله**
مطلقا اي سواء كان من الرأس و هو بالاتفاق او صعد من الجوف اصفرا و منتنا على المعتمد
خلافا لابي يوسف فيه و في التجنيس انه طاهر كيف ما كان و عليه الفتوى منح **قوله** اصلا
اي سواء كان من الرؤس و هو بالاتفاق او صاعدا من الجوف و هو الذي على المعتمد خلافا
لابي يوسف **قوله** فيعتبر الغالب و يجعل المغلوب كالعدم فان كان الطعام غالبا انتقض
اذا ملأ مجموعه الفم و جعل كان الكل طعام وان كان الغالب البلغم لم ينقض كالبلغم الخالص لان
المغلوب كالمعدوم وان كان الطعام لو افرد ملأ لانه مغلوب حكما **قوله** و لو استويا
الخ فان كان الطعام لو افرد ملأ الفم نقض و الا لا لان احدهما ليس تبعا لهذا افاده كلام
الشرح تبعا للفتح عن صلوة الحسن و في المنح تبعا لشرح المنية ان كان البلغم مخلوطا بالطعام و نحوه
ان كان بحال لو انفرد الطعام ملأ الفم نقض و الا فعلى الخلاف انتهى و لم يفصل بين الغالب
و المغلوب فليحرر **قوله** من جوف او فم سوى بينهما تبعا للبحر و المنح و قال في التبيين هذا اذا
خرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله و اختلاف الروايات فيه و اشار
بذلك الى ما قدمه انه لو قاء دما او نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا وان صعد
من الجوف فروي عن ابي حنيفة مثله و روى الحسن عنه انه يعتبر ملأ الفم و هو قول محمد و المختار
ان كان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف و قد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير قال
في البحر لا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم و الخارج من
الجوف المختلطين بالبزاق انتهى و اراد بقوله لمخالفته المنقول ما نقله عن ابن الملك
ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا و قد علمت من كلام ابن الكمال ان
نقل ابن الملك لا يعارض نقل الزيلعي لعلو رتبة الامام الزيلعي و متانته في الفقه و اما قوله
مع عدم تعقل الخ فيقال هو متعقل واضح لان المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه
بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا كما عللوه بذلك و الخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه لانه
لم يختلط بالبزاق الا بعد خروجه من الجوف فان كان من البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم تامل
**قوله** غلب الخ بان كان احمر و لا يتصور ان يكون خالصا لان الفم لا يخلو عن البزاق فيخالطه

ضرورة ولم ينقض لانه سال بقوة نفسه اذ الحكم للغالب وكذا المساوي احتياطا لاحتمال خروجه
بقوته فينقض او بقوة البزاق فهو كدم ازاله بقطنة وكان لو تركه لم يسل فلا ينقض فاذا نقض
من وجه ولم ينقض من وجه فينقض احتياطا لوجود مقتضي النقض ولو من وجه بخلاف الشك
في الحدث بعد تيقن الطهارة فلا يبطل يقينه بالشك لعدم تحقق الحدث ولا من وجه وبابن الحلبي
المساوي لكونه تاريخي اللون **قوله** المغلوب هو الاصفر لان العبرة تح للغالب وهو البزاق
والمغلوب بمنزلة المعدوم فلا يظهر خروجه بقوة نفسه ولا من وجه وهذا كما علمت في الخارج
من الفم اما الخارج من الجوف او النازل من الرأس فانه لم يخالط البزاق الا بعد وصوله الفم فكان
خارجا بقوة نفسه قطعا فكان الوجه ما ذكره الزيلعي من ثبوت النقض به **قوله** والقيح
الخ وتعرف الغلبة بالعلامات وكذا في الاختلاط بالمخاط **قوله** والا تكن الخ الحق العلقة
التي ليس فيها دم مسفوح بالقراد الصغير لان النقض بالسيلان حقيقة او حكما فتى لم يوجد فلا
نقض **قوله** كما في الخانية حيث قال والقراد ان كان صغيرا فهو بمنزلة البعوض والذباب
لا ينقض وان كان كبيرا يخرج منه دم سائل فهو بمنزلة العلقة انتهى ولم يتعرض للعلقة الصغيرة
وانما زادها الش تفقها منه **قوله** ما لم يجاوز هو مؤخر عن محله وكان ينبغي ان يذكره عند قوله
الى ما يطهر يعني ان الخارج انما ينقض الوضوء اذا تجاوز الورم ولو شد بالرباط لا بدان
ينفذ من الرباط فلو لم ينفذ منه لا نقض لانه لم يصل الى موضع يطهر لانه لا يجب عليه غسل الورم
وما تحت الرباط اي اذا كان يضره ذلك ولو بالماء الحار فان امكنه غسله ولو بماء حار وجب عليه
ذلك فاذا وصل الخارج اليه نقض لانه وصل الى محل يلحقه حكم التطهير **قوله** الغثيان اي مثلا
فانه كان مجموع الغثيان او الثلاث من غثيان واحد نقض وان سكنت نفسه ثم حدث غثيان اخ
لا يجمع لاختلاف السبب ومنشأ الغثيان لو ضرب على ظهره او حمل ثقيلا او وقع من كان مرتفع فقاء مرارا
متتابعة من ذلك السبب يجمع وان سكنت نفسه ثم تكرر له ذلك العارض او غيره لا يجمع **قوله**
عند متعلق باتحاد وابو يوسف يعتبر اتحاد المكان قال في البدائع ولو قاء اقل من ملاء الفم مرارا
هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية وروى عن ابو يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع
وروى عن محمد انه ان كان من غثيان واحد يجمع وقال ابن ابو علي الدقاق يجمع كيف كان وقول
محمد اظهر والوجود يضاف الى السبب لا الى المكان **قوله** الا المانع كما في سجدة التلاوة اذ
لو اعتبر السبب لا انتفى التداخل لان كل تلاوة سبب ولحق الحرج وفي الاقارير اعتبر المجلس
للعرف وفي نحو الايجاب والقبول لدفع الضرر **قوله** اصلا اي لا في حق صاحبه ولا في حق غيره
لا في الحال ولا في ثانيه فما يخرج من المعذور نجس لانه حدث بعد الوقت وفي حق غير صاحب العذر بل
في حقه لكنه لا يظهر حكمه الا بخروج الوقت للضرورة ثم هل يجب عليه ازالته سيذكره الش **قوله**
بقرينة فان زيادتها تفيد التأكيد **قوله** ليس بنجس فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا
القئ القليل وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فان كان
السائل يجب فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرما الى قوله او دما مسفوحا

ففير



فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن رأس الجرح غير مسفوح فلا يكون
نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما ما لا يؤكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن
الاستدلال بحليته على طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل فيلزم
منه الطهارة سواء كان مما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء
على حرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هي حرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي على طهارته
الاصلية مع كونه محرما منح فقوله على طهارته الاصلية وقوله بقي غير المسفوح على اصله بيان
لانا نستدل بمفهوم المخالفة اذ هو غير معتبر في النصوص لكن بقي ما وراء القيد على الاصل
والاصل في الاشياء الطهارة ثم هل هذه القضية منعكسة عكسا لغويا ام منطقيا فان عممنا
الحدث خرج النوم ونحوه فانه حدث وليس بنجس فيقال بعض ما ليس بنجس حدث وان قلت
ان النوم ونحوه ليس بحدث حقيقي بل حكمي لانه مظنة الحدث فالحدث الحقيقي منه ما ليس بنجس
ايضا وهو الريح على الصحيح فلا تنعكس كلية **قوله** حكما اي هذه النواقض ليست حدثا بخارج
نجس ولما مدارا على النجاسة والنجاسة هي المؤثرة في رفع الطهارة ولما كانت مظنة الحدث
نزلت منزلته كما هو المألوف في الفقه ببناء الاحكام فيه على المظان كما نزل السفر منزلة
المشقة فرخص فيه لما انه مظنة المشقة وقد يكون ارجح من الاقامة وليبحث الصلوة في
السفينة قاعدا لما انها مظنة دوران الرأس وان لم يكن دوران الرأس حاصلا والنوم مظنة
خروج الخارج فجعل ناقضا وان لم يتحقق الخروج عفي الحديث العينان وكاء السهى فاذا نامت
العينان انطلق الوكاء اي ما دامت العين مستيقظة بضبط الشخص ما يخرج منه فاذا نامت
لم يشعر بما خرج فنزل ذلك منزلة الخروج والمبالغة في الاست **قوله** نوم هو فترة طبيعية
تحدث في الانسان تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل
مع قيامه منح فقوله تمنع اي في قوة الجزئية اي لا تتصرف الحواس تصرفها حال اليقظة بل الغالب
فيها عدم الادراك حتى ان النائم يفوته كثير من المسموعات والملموسات والمشمومات وكذلك
الفكر وتركيب الامور في باطنه على حسب استغراقه في نومه ولا تمتنع سائر الحواس امتناعا تاما
ولذا ينتبه النائم اذا نبه وربما يدرك الكلام ويظنه حلما ويكون قد تكلم به عنده فسمعه
وكذلك يتخيل في منامه ما كان يتخيل في يقظته ويرى الرؤيا في نومه ويتذكر ها بعد اليقظة
فقوله تمنع مضارع في الاثبات كالنكرة فيها لا يفيد العموم والتعطيل حواسه في النوم يعجز عن اداء
الحقوق فيسقط عنه التكلف اذ لا تكليف بدون القدرة **قوله** اي قوته الخ لانه ح
يكون مظنة الخروج وذلك حال المستغرق في نومه وعلامته زوال مقعدته بان ينام على حد
جنبيه الخ اما اذا كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا على الهيئة المسنونة فهو دليل عدم
استغراقه وبقاء شعوره لانه لو استغرق لسقط وان كانت المقعدة في حال الركوع والسجود
زائلة عن الارض **قوله** بحيث تزول الخ الاول ان يقال بحيث لم يبق له شعور اصلا لانه قد
تزول مقعدته ولا ينتقض وضوءه كالراكع والساجد الا ان اراد ان زوال المسكة بزوالها بعد

تمكنه و هو حقيقة الفصل لانه يفيد التجدد ويكون تمثيلا لبعض زوال المسكة و هو المراد بقولهم و
زوال مقعده نائم قبل انتباهه **قوله** اوورکيه فان قلت سيقول ان نوم المتورك غير ناقص فجوابه
ان التورك نوعان كما في البحر جلسة تكشف عن المخرج كما اذا نام على احد وركيه واعتمد على احد
مرفقيه فهذا ناقض و هو ما ذكر هنا وان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه في الارض وهي التي
نقل بعد عن الحلبي انها لا تنقض **قوله** ولو مستندا الخ وهذا بناء على ان المدار على لزوم مقعدته
الارض والذي عليه القدوری ومن تبعه النقض و هو الظاهر لان بقاء المقعده لا يمنع خروج الريح
وان كان حاله يدل على عدم استغراقه بحيث لم تزل قوته الماسكة لم ينتقض وهذا يظهر في
غير المستند والمستند مستغرق في النوم لا يعلم ما يخرج منه فما امسكه الا ما استند اليه والاحتياط الخروج
من العهدة بيقين خصوصا لمن كان يعهد منه خروج الريح **قوله** ذكره الحلبي حيث قال في
الشرح الصغير والمعتمد انه ان نام على الهيئة المسنونة في السجود رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا
مرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا والا فهو حدث لوجود تمام استرخاء المفاصل سواء في الصلوة او
خارجها لكن قال في الكبير القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع
تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه
القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلوة قال في الخلاصة نام في سجدة التلاوة
لا يكون حدثا عندهم جميعا كما في الصلوة وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد وهكذا روى عن
ابي يوسف سواء سجد على وجه السنة او لا نحو ان يفترش ذراعيه ويلصق بطنه على فخذيه ومع التصريح
بكونه على وجه السنة او لا دليل عدم النقض اجماعا في غيرها سواء كان على وجه السنة او لا وكان
وجهه اطلاق لفظ ساجدا في الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة و
السهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينقض ان لم يكن على وجه
السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا ينقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء
لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحديث انتهى فقد فرق كما ترى بين سجود الصلوة وغيرها وكان
الشارح اعتمد كلامه في الصغير لانه اخر التاليفين فهو الذي استقر رأيه عليه لكن ليشكل عليه قوله
في الصغير وقد حققناه في الشرح اذ ربما يفيد ان التحقيق ما في الشرح الكبير **قوله** او شبه
المنكب الذي صححه الحلبي في شبه المنكب النقض وفسره ان يجلس على عقبيه ويجعل بطنه على فخذيه ونقل عن
الكفاية لا ينقض ثم قال بعد تصحيح النقض فيما اذا كان مستندا الى ما لو ازيل لسقط فهذا اولى بالانتقاض
**قوله** ان انتبه الخ في امداد الفتاح وينقض الوضوء ارتفاع مقعدة قاعد نائم عن
الارض قبل انتباهه وان لم يسقط على الارض في ظاهر مذهب ابي حنيفة لزوال القوة وخلفها و
عنه ان انتبه قبل وصول جنبه الى الارض او عند اصابتها بلا فاصل لم ينتقض انتهى فجعل ما ذكره هنا
خلاف الظاهر و هو الوجه اذ العبرة لزوال المقعدة لا السقوط فان كان الانتباه مع زوالها او قبله
فلا نقض والا انتقض سواء سقط او لا وثم قول آخر اذا تمايل بحيث احتمل زوال مقعدته نقض
والا لا ما ذكره في الامداد وافهم قوله وخلفها ان تمكن المقعدة من الارض خلف عن القوة الماسكة

وعليه



وعليه يتمشى عدم النقض للمستند الى ما لو ازيل لسقط **قوله** كناعس ولا ينبغي ان يغير الانسان بنفسه
لانه ربما يستغرقه النوم ويظن خلافه **قوله** والعته الخ لان المعتوه لم يصل الى حال لا يشعر بما خرج
منه والا كان جنونا ولذا جعلوه كالصبي العاقل حتى صح الاذن له في التجارة **قوله** كنوم الانبياء
لانهم لا تنام قلوبهم فقد يوحى اليهم في النوم فلهم تمام الضبط في نومهم كيقظتهم عليهم الصلوة و
السلام واما نومه صلى الله عليه وسلم غداة ليلة التعريس فلان الفجر مما يدرك بالبصر ولم يشعر
بطول الزمن لاستغراقه في الله سبحانه وتعالى وصاحب هذا الاستغراق محفوظ عن الحدث
وعن سائر الامور وهذا الاستغراق يشير اليه حديث لي وقت مع ربي ثم ان المستغرق في الله لا
يترك تكاليف الحق ومنها مراقبة الوقت فيجاب بانه الآن غير مكلف شرعا وقد اغفله الله تعالى
عن ذلك ابتنى عليه من الفوائد الجليلة كالتشريع لامته وقد اخذ من هذه النومة احكام كثيرة
منها ان الانسان يعذر في اخراج الصلوة عن وقتها بمثل هذا العذر فانهم كانوا في سفرة بعيدة
وجهدوا في النزول في اول الليل وازداد تعبهم وكثر وترادف النوم عليهم كما ذكر في الحديث
حتى استأذنوه في التعريس ومع ذلك اعتمد على ثقة يرقب له الوقت ولكن الله اغفله لما اراد
من اظهار هذه الحكم وهذا يخرج به الجواب ايضا عن عدم اشتغاله صلى الله عليه وسلم المراقبة للوقت
لانه اعتمد على قيام بلال بذلك كما التزمه له و هو صادق فيما التزم ومنها ان الفائتة يؤذن لها
ويقام وتصلى بالجماعة وتقضى معها سنتها ويجهر بقرائتها وان قضاها في وقت السر وانها تقضى
بعد وقت الكراهة وانه ينبغي للانسان ان يسرع في مفارقة المكان الذي وقع منه مخالفة الخير الاخروي
ظاهر لقوله عليه السلام ارتحلوا فان هذا واد ادركنا فيه الشيطان ولاينافي هذا ما ذكره سيدي
محي الدين في وصاياه ان العبد اذا فعل معصية في مكان او زمان ينبغي ان يقرنها بطاعة ليشهد له
بخير بعد الشر وليكون متبعا السيئة بالحسنة لان الحسنة يمكن ان تكون في حال الارتحال وما انبنى على
فوائد هذه الواقعة كثير يطول باستقصائه الكلام وحسبك من القلادة ما احاط بالعنق والزكي
يدرك بالمثال الواحد ما لا يدركه الغبي بكثير المثال **قوله** نعم لانه لم يرد الوحي اليهم فح والظاهر
لا لان قلوبهم محفوظة من غير حال يشغلهم عن الله ولذلك كانوا احياء في قبورهم ولم يسأل ايوب
رفع البلاء حتى قارب قلبه الشريف فقال رب اني مسني الضر خشية على محل الذكر والفكر الذي
هو غذاء الارواح ومعولهم وبه يتميز العبد عندهم وانما تعتريهم العوارض في ظاهر جسمهم
الشريفة لحكم يعلمها مولاهم ومما يوضح ذلك ما كان من شأنه صلى الله عليه وسلم من دوام البشر في ظاهره
وتوالي الاحزان في باطنه **قوله** اغماء وقال في التجريد الاغماء آفة في القلب او الدماغ تتعطل
القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا انتهى وظاهر ما في القاموس ان الغشي
نوع منه و هو الموافق لما في حدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء **قوله**
الغشي بالضم والسكون تعطيل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجع فتهتك في
وفي المصباح غشي بالبناء للمجهول غشيا بفتح الغين وضمها لغة والغشية بالفتح المرة فهو مغشي عليه ويقال
ان الغشي تعطيل القوى المحركة والارادة الحساسة لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع

مغرط وقيل الغشي هو الاغما وقيل الاغما امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وقيل الاغما
سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة وفي المختار وغشي عليه بضم الغين غشية وغشيا
وغشيانا بغفتحتين فهو مغشي عليه انتهى وفي القاموس غشي عليه كعني غشيا وغشيانا اغمي انتهى
قوله قهقهة والقياس ان لا ينقض وهو قول الشافعي لانه ليس بخارج نجس لكن تركنا
القياس بالاثر الوارد في الصلوة المطلقة فيقتصر عليها وفي المنح ظاهر كلام جماعة انها من الاحداث
وعبارة المختصر تفيده كالكنز وقال بعضهم ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا
وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل صورة كالبكاء والكلام فمن جعلها حدثا منع جواز
مس المصحف معها ومن اوجب الوضوء عقوبة جوزه هكذا نقل الخلاف وفائدته في معراج الدراية
وينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته عما يقال انها ليست نجاسة ولا سببها وموافقة
الاحاديث انتهى باختصار فقوله ليست نجاسة اي والنجاسة هي التي تؤثر في رفع الطهارة
فكانت حدثا حقيقيا والريح لما انبعث عن محل النجاسة جعلوها في حكمها هنا والنوم ونحوه
لما كان سببا للنجاسة اقيم مقامها فكان حدثا حكميا والقهقهة ليست من ذلك كله قوله
ما يسمعه الخ الاولى ان يقال ما كان جهرا عرفا لان كل ما كان مسموعا له يسمعه القريب
منه ولا ضابط للقريب من البعيد الا بالعرف فالاحسن الاحالة عليه قوله امرأة لانها
مكلفة فتستحق العقوبة باساءتها في الصلوة كالرجل ونص عليها دفعا لتوهم عدم دخولها
لقصور عقلها فبين ان الامر بالوضوء للزجر وهي احق به قوله سهوا لانه ليس بعذر في
الصلوة قال تعالى فويل الخ قوله فلا يبطل الخ لانه امر بالوضوء للزجر وهما غير مكلفين فلا
يستحقان العقوبة قوله بل صلاتهما لانها لا تقتصر عن الكلام وهو مفسد للصلوة والمفسد
من خطاب الوضع فلا يختص بالمكلف قوله كالباني اراد مريد البناء وهو من سبقه الحدث فتوضأ
ولم يتم بعد اما بعد القيام فهو مصل حقيقة قوله صغرى فلا يبطل بها الغسل والتيمم عن الجنابة
اتفاقا قوله ولو تيمما لانه خلف عن الوضوء ويبطله ما يبطل اصله قوله كاملة
احترازا عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لان الامر بالوضوء منها ثبت على خلاف القياس
فاقتصر على مورد النص قوله عمدا صرح في الدرر بنقض الوضوء بقهقهته عمدا بعد القعود
قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضنا بها اي بالقهقهة بعد التشهد
وضوءه لوجودها في حرمة الصلوة ونفاه زفر اعتبارا له بالصلوة وكذا في التبيين وشرح
المنظومة لابن الشحنة شرنبلالية قوله لا للصلوة فان الصلاة تتم بالخروج بصنعه كيف كان ولو
بحدث عمدا او كلام بعد القعود قدر التشهد لتمام الشروط والاركان قوله ثم قهقهة الخ لان
بقهقهة الامام وحدثه العمد فسد ما لاقاه من صلوته لفقد شرطه وهو الطهارة تفسد ما قبله من
صلوة المقتدي وصار المقتدي خارجا من الصلوة فقهقهته لا تكون ناقضة قوله ولو مسبوقا
اشار به لرد ما في الدرر من قوله الا ان يكون مسبوقا فانه حينئذ تكون في اثناء صلوته فانه ما علل به
غير صحيح كما علمت انه حيث فسدت صلوة الامام بالقهقهة والحدث العمد لفقد شرطها فسد ما قبلها

من صلوة



من صلوة المقتدي خارج الصلوة سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا قوله بخلافها اي بخلاف
قهقهة المؤتم فانها تنقض الوضوء وفي فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته
على الاصح بخلاف حدثه عمدا انتهى والفرق ان الكلام والسلام منهيان للصلوة لا مفسدان لها ولذا
يتم المسبوق ما بعدهما فلم يفسد به شيء من صلوة المأمومين ولو مسبوقا فلو تقهقه المؤتم حينئذ
وقعت قهقهته في الصلوة فتنتقض طهارته بها وهذا بخلاف القهقهة والحدث العمد كما علمت
قوله ومن مسائل الخ كيفية الامتحان بها ان يقال توضأ المكلف ثم قهقه قبل القيام الى
الصلوة تنتقض طهارته وبعده لا فيجاب بان المتوضي كان مصل سبقه الحدث فتوضأ و
نسي شيئا من وضوئه وقهقه وهو راجع الى الصلوة قبل التلبس بها انتقضت طهارته لانه
مصل حكما وما ينقض الطهارة الكاملة ينقض الناقصة فلو قام للصلوة فسدت صلوته لعدم اتمام
وضوئه فقد تلبس بالصلوة مع الحدث وهو مفسد لها فلو قهقه بعد ذلك كان منتقها خارج
الصلوة فلا تفسد طهارته اي الناقصة فلو تمم ما نسي من ساله ان يصلي بها وذكر في التجنيس اصلا
هو ان النائم في الصلوة ومن سبقه الحدث في الصلوة يكونان في الصلوة ولذا يسوغ لهما البناء
وليسا مصليين فلذا يبني النائم وان طال نومه ومن سبقه الحدث فقهقه بعد الوضوء الذي
نسي فيه مسح الرأس تنتقض طهارته لانه في الصلوة ولو بعد قيامه بانيا لا تنتقض طهارته لخروجه
عن الصلوة بقيامه فيها مع الحدث وستاتي عبارته في باب سبق الحدث قوله ولو بلا بلل الخ
اي خلافا لمحمد فانه يقول ان المباشرة غير ناقضة فان وجد بلل فيحال النقض عليه قوله
لكن الخ ان حديث من مس ذكره فليتوضأ محمول على الوضوء اللغوي وهو مطلق الغسل
والمراد به هنا غسل اليدين كما في الوضوء بعد الطعام وقبله ثم الامر فيه محمول على الندب ولذا
قال ندبا قوله يندب اي الوضوء من ذلك كما تقدم تقريره ويتاكد ذلك في حق الامام لان
صلوة من خلفه مبنية على صلوته صحة وفسادا فينبغي الاحتياط لها والخروج من عهدتها بيقين
ولا يظن ذلك انه احترازا عن فساد صلوة من خلفه لمخالفته رأيه وانتقاض الطهارة في
رأيه لان الاصح ان يعتبر على رأي نفسه وصلوة من خلفه صحيحة عنده سواء رأى المقتدي
صحتها او فسادها قوله لكن بشرط الخ اي مراعاة مذهب الغير من حيث هي مندوبة وتتأكد
في حق الامام بشرط عدم الخ فان لزم ذلك فيراعي مذهبه ولا يرتكب المكروه وان ترك مراعاة
مذهب الغير فان مراعاة مذهبه اولى فيترك تثليث مسح الرأس بالماء الجديد لكونه مكروها في
مذهبه وان لزم منه مراعاة مذهب الغير وتعجيل صلوة العصر مكروه تنزيها لان المندوب تأخيرها
وتأخيرها عن المثلين شرط عند الامام فلا يصح تقديمها عليه عنده فلا تترك ذلك لمراعاة مذهب
الغير قوله مجتبى وعبارته على ما في النهر الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة
والثدي والعين والاذن لعلة سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عيناه وتنزل منهما الماء يجب عليه
الوضوء والناس عنه غافلون ويؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون من جرح في الجفون
وتعليله بالاحتمال يفيد الندب الا الوجوب فلعله اراد بالوجوب الثبوت وعبارة التبيين ولو كان

في عينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديدا
وقيحا انتهى فذكره بصيغة التبري مع انه يمكن حمله على امر الندب لتعليله بالاحتمال والاحتمال سبب
الندب لا الوجوب وفي فتح القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والاذن اذا كان لعلة سواء
على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه فسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلوة
انتهى فقد صرح بالوجوب كما ترى لكن قوله على الاصح يشعر ان هناك قولا آخر صحيح على ما تقدم ولعل
عبارة التبيين بناء عليه وينبغي بالافتاء به فيما فيه من الحرج البين ولا سيما انه يلزم من كونها حدثا
ان يكون نجسا وفي الاحتراز عنه غاية الحرج نعم ينبغي للانسان في نفسه ان يحتاط لصحة العبادة
ويقابل الناس بما هو ارفق بهم **قوله** لا ينقض لان البول ح في القصبة وبه لا يحصل النقض
اما لو كانت عالية او محاذية فقد حصل الخروج وهو ناقض في السبيلين بمجرد النزول الظهور
**قوله** ولو سقطت اي بعد تغييبها بدليل ما بعدها **قوله** عند الاستنجاء لان الماء ح تكون مبتلة
ومتى خرجت مبتلة انتقض **قوله** وصومه لانه قد غيب اصبعه والقطنة عند تغييبهما او
البلة فيما اذا كانت الاصبع مبتلة وان لم يغيبها الى ما هو في حكم الباطن فالحاصل ان الخروج
لا يتحقق الا بعد الدخول ومناط النقض الخروج ومناط فساد الصوم الدخول والدخول
يتحقق بالتغييب حتى لو ادخل لقمة في جوفه مربوطة بخيط طرفه خارج فمه لا يفسد صومه لعدم
تحقق الادخال فان لم يغيب القطنة او الاصبع مع جفافها لا يتحقق الادخال الى الجوف
فلا يفسد الصوم وباخراجهما بعد ذلك لا يتحقق الخروج من السبيلين فلا نقض فان كانت
مبتلة غلب على الظن استصحابها بللها المنفصل من الجوف وخروجه ناقض وكذا بدخولها يبقى
من بللها شيء في الجوف فيفسد الصوم **قوله** ويجب قال الحلبي ان كان لا ينقطع مقدار
ما يتوضى ويصلي الا به وهذا معلوم مما يأتي ان صاحب العذر شرطه ان لا يقدر على قطعه او
تقليله فان امكنه وجب عليه ذلك ولا يكون صاحب عذر **قوله** انتقض لانه ينفصل منه شيء
الى يده فيتحقق الخروج اما لو دخل بنفسه لم يتحقق الخروج في الدبر لانه متصل بالجوف ولا فيما
اتصل به للتبعية وذكر اليد اتفاقي فلو ادخل بشيء آخر فكذلك **قوله** راسان اي منفذان
احدهما يخرج منه البول المعتاد والثاني يخرج منه قليلا فيعتبر فيه المجاوزة الى ما يلحقه حكم التطهير لانه
كالجرح هذا ما يفهم من كلامه هنا وعبارة التجنيس وان كان بذكر بط اي شق له راسان احدهما
يخرج منه ما يسيل في مجرى البول والآخر في غير مجرى البول فالاول اذا ظهر منه على الاحليل
نقض الوضوء وفي الآخر لا وضوء عليه ما لم يسل انتهى فان اراد الشارح في التجنيس غيرهما
غير ما افادته عبارته اذ عبارة التجنيس ان الجراحة في الاحليل لها طرفان يخرج من احد الطرفين
ما يسيل من مجرى البول وهذا له حكم الخارج من السبيلين متى ظهر نقض والطرف الآخر يخرج منه
ما من غير مجرى البول فهو بمنزلة الخارج من البدن كالصديد لا ينقض الا اذا سال ولعدم ما في
الدم مسئلة ثانية **قوله** الوضوء اي افتراضه **قوله** لا لانه لمس المصحف فرض عملي لان
للاجتهاد فيه مساغ على ما مر **قوله** اخذ باليقين ما لم يقم مرجح ولذا روي عن محمد ان المحدث

اذا



اذا اخذ الكوز ودخل في المتوضى ثم شك هل توضأ ام لا فانه يجعل متوضيا كما في المنح اي لان
ذلك دليل مرجح لجانب الوضوء ومثله لو ان المتوضي دخل الخلاء ورفع ثيابه وجلس لقضاء الحاجة
ثم شك بعد ذلك هل خرج منه شيء او لا يحكم بانتقاضه لانه ح يغلب على الظن وجود الناقض
**قوله** فهو ايح لانه في العادة الطهارة بعد الحدث تكون **قوله** لم يعتبر تمسكا بالاصل **قوله**
كما مر اي تحت قوله وان اجيب عنه بما لخصناه على الملتقى فان في جوابه ثم تجويز انه يراد ما هو اعم
ويكون من عموم المجاز وانما لم يعتبر بالركن هنا لان الركن داخل الماهية وفرض الغسل واحد هو تمام
الماهية اذ الجسد عضو واحد وتعميمه بالغسل شيء واحد كذلك واردنا بالتعميم تعميم ظاهر البدن
من كل وجه كداخل الفم ونحوه **فائدة** يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي
ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه
وسببه فلا يكون الشيء الا بوجود هذه الاشياء فالطهارة هي العين وغسل الوجه في الوضوء
وكذا في الغسل هو الركن والادمي هو المحل وكونه بالماء الطهور هو الشرط والصحة والفساد هو
الحكم وكذا اما لاستباحة الا بها وارادته السبب كذا في الضياء والآن انه مثل بالصلوة وسيجيء في باب
شروط الصلوة ان الركن اعم من ماهية الشيء وجزؤها وقال ابن امير الحاج الركن ماهية
الشيء او جزؤها يتوقف ثبوتها عليه فعلى هذا قال ركن الغسل صح **قوله** وظاهره الخ لانه
كتب تحت قول القدوري وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق يعني الغسل من الجنابة والحيض و
النفاس فسبق الى فهم صاحب البحر رحمه الله انه تقييد لفرضية المضمضة والاستنشاق وليس
كذلك بل هو تقييد لكون الغسل فرضا بجملته وابعاضه لانه لا يحصل الا بتعميم ظاهر البدن ولو من
وجه فانه قيد بهذا القيد في كل من الجوهرة والسراج وشرح الاقطع وصرح في السراج بان المضمضة
والاستنشاق فرضان عملا لان ظاهر النص يتناولهما وهو قوله وان كنتم جنبا فاطهروا واما الاغتسال
المسنونة والمندوبة فلا يحصل المراد بها الا اذا كانت على هيئة الغسل المفروض لان ذلك هو معنى الغسل
في اصطلاح الشرع **قوله** لان الخ الخ لكنه احوط لانه به يخرج عن الجنابة بيقين اذ هو محل اتفاق
منح **قوله** حتى ما تحت الدرن فلو وجده بعد الغسل وجب ازالته وغسل ما تحته لانه يمنع
وصول الماء فلا تسقط الجنابة بدون الازالة **قوله** وباقي بدنه اي جسده لان داخل
الفم والانف اعتبر منه هنا لانه من الظاهر من وجه وقد امرنا بالتطهير بالصيغة المفيدة للتكليف
والمبالغة فكان ما عداهما باق بالنسبة اليهما **قوله** وداخله الخ الظاهر انه من اطلاق البعض
على الكل حقيقة شرعية لهجر الحقيقة باستعمالهم لان الاطراف داخلة تبعا قال في البدائع واما ركنه
فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت
لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي
طهروا ابدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما امكن بلا حرج ولهذا وجب المضمضة
والاستنشاق في الغسل لان ايصال الماء الى داخل الفم والانف ممكن بلا حرج وانما لم يجبان في
الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بهما راسا انتهى فجعل محل المضمضة والاستنشاق

من البدن فعلم ان اطلاقه على ما يعم الاطراف حقيقة شرعية فلفظ البدن بتثنا ولها في عرف اهل الشرع لانها داخلة تبعا وما قاله الشارح بناء على ما في القاموس حيث قال البدن محركة من الجسد ما سوى الرأس والشوى انتهى لكن قال الخفاجي في شرح الشفا البدن هو الجسد ما سوى الاطراف وما سوى الرأس كما قاله الازهري ويطلق على جملة الجسد كثيرا انتهى فافاد انه يطلق لغة على جملة الجسد واقتصر عليه في المختار فقال بدن الانسان جسده وقوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك قيل معناه بجسد لا روح فيه انتهى فلا حاجة الى ما قاله الشارح تأمل **قوله** فيكون مستحبا فيما فيه لان متمم الفرض انما يكون واجبا او سنة ومتمم السنة مستحب وقد عده في سنن الوضوء فكونه سنة هنا اولى لان المبالغة في الغسل فوق المبالغة في الوضوء ولذا اكتفى هناك بغسل بعض الاطراف وعم هنا **قوله** خلافا لمالك والمزني ورواية عن ابي يوسف منح **قوله** اي يفرض صرفه عن ظاهره من الوجوب المصطلح عليه في لفظه اصطلاح الفقهاء وما صرح به المص في كتابه اعانة الحقير بانه واجب اصطلاحا قصدا لحمل كلامه على القول المعتمد من ان الواجب الاصطلاحي لا يدخل في الوضوء والغسل وهذا ما قدم الشارح اليه من انه قد يخالف في شرحه الظاهر وكلام المص لنكتة والنكتة هنا تمشية المتن على القول الصحيح بان ذلك كله فرض وان لم يكن هو مراد المص بما تفيده ظاهر عبارته وتصريحه به في كتاب آخر نعم غسل هذه الاشياء فرض عملي لان للاجتهاد فيها مجال لكن يتوقف تحقق الغسل عليها **قوله** من المبالغة لانه من التفعل وهو يقتضي التكلف والزيادة على المعهود **قوله** كالفم اي من حيث كونه ظاهرا من وجه باطنا من وجه **قوله** لا داخل اي لا يجب غسله **قوله** ولا تدخل في نسختي من فتح القدير ولا يجوز ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى وقد قالوا في الاستنجاء انها ترفع اصابعها جملة ابتداء ولا تقتصر في الابتداء على اصبع واحدة كالرجل خشية اللذة فكيف يجوز ادخالها الفرج الداخل مع انه من الباطن لا يجب غسله ولا يسن **قوله** وان تحتل اي ولا يجب تطهير داخل العينين ايضا من النجاسة الحقيقية كما لا يجب من الحكمية **قوله** انضم اما غير المنضم فيجب ايصال الماء الى داخله ان لم يضره ذلك **قوله** فسقط الاشكال وهو انه اذا وصل البول الى القلفة ينقض الوضوء فجعله كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه فاتما ورد اشكاله للتعليل بانه خلقة كقصبة الذكر وان علل بان له حكم الظاهر وسقط غسله للحرج فلا اشكال فان قلت ما وجه كونه له حكم الظاهر فيجاب بانه ظاهر من وجه ولذا اوجب بعضهم غسله فهو من قبيل المضمضة والاستنشاق ولكن لما كان يعسر فسخ القلفة سقط غسله ولذا فصل بعضهم فقال ان امكن فسخها بلا تكلف وجب والحاصل ان الذي مشى عليه صاحب الكنز والمص وصححه في الفتح عدم وجوب غسل داخلها وعلله الشارح بانه خلقة كداخل قصبة الذكر واستشكله وجعله صاحب الفتح من الخارج لانه خارج من وجه كالمضمضة والاستنشاق لكنه سقط غسله للحرج فلا يرد الاشكال وقال بعضهم يجب غسل داخلها وصحح كما في التبيين وفصل بعضهم بين وجود الحرج فلا يجب والا فيجب وصحح ايضا **قوله** اتفاقا تبع فيه





الحلبي في شرحيه للمنية وحكى المص تبعا للبحر ثلاثة اقوال وجعل الاكتفاء بالوصول الى الاصول مطلقا ظاهر المذهب قال في النهر وهو غير ظاهر **قوله** مطلقا اي وان لحقها الحرج بنقضها **قوله** تركته كالقرحة التي يضرها اجراء الماء عليها **قوله** وقيل تمسحه لما قالوا في الجبيرة ان الواجب غسل العضو فان عجز عن ذلك مسحه وراسها حينئذ بمنزلة الجبيرة ولعل القائل بتركه اراد اذا عجزت عن مسحه **قوله** ولا تمنع نفسها لان الطهارة حق الله تعالى ووطء الزوج حقه وحق العبد مقدم على حق الله تعالى باذنه **قوله** لم يصل الخ اشارة الى ان العلة ليست عدم منعه من الوصول بل دفع الحرج **قوله** وحنا اما لونه فهو كالصبغ عرض لا يمنع مماسة الماء العضو واما جرمه فلرخاوته لا يمنع وصول الماء الى ما تحته **قوله** ودرن هو المتولد من البدن **قوله** ووسخ هو ما اصابه من الخارج فيكون عطف مغاير **قوله** مطلقا حال من الضمير في الظرف اي في حال كونها في الظفر مطلقا غير مقيد بقروي **قوله** في الاصح خلافا لمن خصه بالقروي لعدم مخالطته للدسومات غالبا اما المدني فلما كان يأكل اللحم والدهن عادة يحصل فيما تحت ظفره صلابة تمنع وصول الماء والصحيح الاطلاق **قوله** ما على ظفر صباغ لما تقدم في الحنا **قوله** وجوبا اي ان لم يصل الماء تحته فان وصل ندب **قوله** وان راوه اي غير العورة حلبي فلا فرق بينه وبين النجاسة الحقيقية كذا بخط العلائي على هامش المنح قال في المنية وان يغتسل في موضع لا يراه احد قال الحلبي لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال واللبس لحديث يعلى بن امية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود وفي القنية عليه الغسل وهناك رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو استر والمرأة تؤخر يعني ان كانت بين الرجال والمرأة بين النساء كالرجل بين الرجال وذكر ابن وهبان في نظمه • وغسل على شخص وما ثم سترة • فيأتي به في القوم لا يتأخر • وليس كالاستنجاء والفرق ظاهر • وفي امراة بين الرجال تؤخر • انتهى فان اراد بقوله وان راوه ويقول الآخر وما ثم سترة رؤية ما سوى العورة فلا كلام وان اريد العورة كما قال البزازي كشف ازاره في الحمام لغسله وعصره لا يأثم لعدم امكان تطهيره بدونه والاثم على الناظر فغير مسلم لان ترك المنهي مقدم على فعل المأمور كما تقدم وللغسل خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة عند من لا يجوز نظره اليها لاجله ولذا نقل البزازي عقيب تلك المسئلة عن الرستغفني انه قال لا خفاء انه اراد الكشف في الموضع المعد لذلك لا مطلقا قال البزازي وهو الحق بل ذكر في جواز الكشف في الخلوة في القنية اختلافا وقال تجرد في بيت الحمام الصغير لعصر ازاره او لحلق العانة يأثم وقيل يجوز في المدة اليسيرة وقيل لا بأس انتهى فالحاصل ان المطلوب شرعا وعند اهل المروة انه لا يغتسل بين الناس وان كان مستور العورة لكن الرجل بين الرجال لا يكون ذلك له عذرا مبيحا للتيمم وكذا المرأة بين النساء على التفصيل المذكور واما كشف العورة لا يجوز مطلقا ولا يباح لاجل الغسل وكيف وقد منع منه في الخلوة على ما سمعت من عبارة القنية فكن على بصيرة **قوله** وينبغي الخ لما ذكر تفاصيل المسئلة وما يغتسل

معه وحاليدعه وعلم ان المرأة لاتغتسل في مكان فيه الرجال سواء كان معهم نساء او لا و
ان كانت مستورة العورة على ما علمت لان مبنى حالها على الستر وفي اغتسالها بين الرجال
ملتقفة بملاوة مثلا ما لم يأذن به الشرع فح تتيمم لعجزها شرعا عن الغسل كالعجز حكما
فصارت فاقدة للماء حكما ولا اعادة عليها لانه لم يأت من قبل المخلوق فان المانع
لها الشرع وهو بوضع الله تعالى والحياء وهو مخلوق لله تعالى كما قالوا لو تيمم لخوف
العدو ولا يعيد لان الخوف فان توعده لو توضأ او اغتسل يعيد لان العذر اتى من غير
صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو ولا يعيد لان الخوف اوقعه في قلبه فقد جاء
العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة **قوله** واما الاستنجاء فيترك لانه ازالة خبث
وقليل يحتمل واغتفر عن خصوص موضع الاستنجاء وان كثر فانه سنة ما لم يتجاوز المخرج
ويزيد المتجاوز على قدر الدرهم وتجوز معه الصلوة بخلاف قليل الحدث وقد صرح في
الفتح انه لا تكشف العورة لازالة النجاسة ولو زادت على قدر الدرهم وقد علمت ان
المراد ان الاستنجاء يتركه بين الناس ولو كان في خلوته ولو كان مستور العورة لان
مثل هذا الفعل مستقبح شرعا فوق قبح ترك الاستنجاء فظهر قول الشر والفرق لا يخفى اي بين
الغسل والاستنجاء لان الغسل فرض لا تصح الصلوة بدونه فيغتسل مستور العورة بين
الرجال وان كان يستحي منه مثله عادة من اهل المروة والديانة لضرورة صحة توقف الصلوة
عليه واما الاستنجاء وحقيقته ازالة النجاسة عن المحل كما يأتي بيانه وانه مسنون لا واجب
قل ما على المخرج او كثر فيعذر في تركه اذا كان بين الرجال والمرأة بين النساء لعدم توقف
صحة الصلوة عليه واما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فذلك ازالة نجس لا استنجاء فلا
يصح بالحجر ويمنع صحة الصلوة ان زاد المتجاوز على قدر الدرهم فيحتال لازالته من غير كشف
عورة ولا يجوز الكشف له كما سمعت من عبارة الكمال وغيره لان ازالة النجاسة مأمور به
وكشف العورة منهي عنه فاجتنابه اهم **قوله** فسوى الترتيب اراد انه ليس فيه
الترتيب الذي يسن في الوضوء المأخوذ من تقديم بعض على بعض ذكر في الاية لان
التقديم ذكرا يفيد الاهتمام وهذا التكلف الجاء اليه تسوية مع الاداب فانها ما وية
لاداب الوضوء سوى الاستقبال والصواب ان الترتيب في الغسل سنة لكنهم اختلفوا في كيفيتها
هل يبدأ بالرأس او بالايمن ثم الرأس ثم الايمن الايسر او بالايمن ثم الايسر ثم الرأس
كما يأتي بيانه **قوله** يكون الخ يعني فرقوا بينه وبين الوضوء ونديوا الاستقبال في
الوضوء لانه عبادة ولم يندب في الغسل لانه يكون غالبا مع كشف العورة ويكره
الاستقبال معها تنزيها فلا يندب فيما تغلب فيه ذلك ولانه لو كان مستور العورة فهو
مظنة الانكشاف مع صب الماء ولذا استحسنوا الانفراد في محل الغسل **قوله** لو مكث في ماء
جار اشتراطه الماء الجاري في الكمال السنة لا يكون بدلا عن الصب المشترط في السنة كما يدل
عليه قوله ثم يفيض الماء ومن الماء الجاري المطر كما هو ظاهر وامام الحوض الكبير فانه في حكم



الجاري كما قالوا في مسئلة البئر ان عند ابي يوسف يشترط في صحة الغسل الصب الا في
الجاري وما في حكمه **قوله** كبير اي ما بلغ القدر الكثير بحيث كان كالجاري وسيأتي في
بيانه **قوله** انها عالحديث اشارت للجواب عما قيل ان ذكر الفرج لا حاجة اليه لانه يغني
عنه قوله خبث بدنه اذ الفرج انما يسن غسله لاصابة المني سنة له عادة فاجاب
بان غسل الفرج سنة وان لم يكن به خبث لانه قد ورد ذلك في الحديث عنه صلى الله عليه
وسلم والحكمة فيه انه مما يحتمل فيه ان لا يصل الماء لو صب على سائر جسده الى سائر نواحي
الفرج فيبدأ بغسله ليتحقق الاستيعاب وله ثمرة في حقنا ايضا لانا لو اخرنا غسله ربما
احتجنا الى مسه فتنتقض طهارتنا عند البعض فيلو تمنا مراعاة الخلاف المندوب اليها و
انما خصه باتباع الحديث لانه الذي يصلح دليلا لاثبات السنية **قوله** فانصرف
الى الكامل فيمسح رأسه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسحه لانه لا فائدة
فيه لان الاسالة تعدم المسح والصحيح انه يمسحه جوهرة والى انه يغسل يديه الى رسغيه في
ابتدائه ايضا وفائدة غسلهما اولا التنظيف ورفع احتمال النجاسة وثانيا لانها سنة
ابتداء الوضوء لانها يسن غسل اليدين قبل الاستنجاء وهو ما كان قبل غسل الفرج والنجاسة
وبعد الاستنجاء وهو عند الشروع في الوضوء المسنون ودليل السنة الاحاديث المنقولة
في غسله صلى الله عليه وسلم **قوله** لا حاجة الخ هذا انما يتم لو قيل بوجوب تأخير الرجلين
والقائل به تمسك بالحديث انه صلى الله عليه وسلم تنحى عن ذلك المكان وغسل رجليه نعم
يمكن حمله على انه كان في مستنقع الماء وحمل الاحاديث المطلقة عن تأخير غسل الرجلين
عليها اذا لم يكن في مستنقع الماء والحكمة فيه انه فعله صلى الله عليه وسلم للتشريع لامته
وان كان مطهر الجسد والماء الذي يغتسل به لكنه تشريعا لامته لان ماء الغسل لا يخلو عن النجاسة
عادة او النجاسة لا تثبت بالشك لكن ينبغي التنزه عن احتمالها كما قالوا فيمن تحققت يده
حمرة يغسلها ندبا لانها لا تتحامى النجاسات وكره الوضوء بسورها ونحوه لذلك والماء المستعمل
في حقنا ايضا وان كان الراجح طهارته لكن يتنزه عنه مراعاة للقائل بنجاسته ولانه مستقذر
شرعا حتى لا يكلف بجمع ماء وضوئه حيث احتاجه للشرب او لطعام الادمي بل يتيمم لاستقذاره
وكونه لا يوصف بالاستعمال الا بعد الانفصال ليس متفق عليه ومتى كان في المسئلة
اختلاف المجتهدين يراعى خلافهم **قوله** الا اذا كان الخ اي فح اذا كان في مستنقع الماء
يجب غسلهما لتلوثهما في ماء نجس فلا فائدة في تقديم غسلهما **قوله** ليكون الخ وانما لم
يقتصروا على رجل واحدة لكونهما في حكم عضو واحد ولذا قال القدوري في فرض الوضوء
غسل الاعضاء الثلثة فجعل اليدين والقدمين عضوا وانما لم يؤخروا معهما الى مسح
الرأس لحصول المقصود بتأخيرهما وانما لم يؤخروا الرأس او نحوه من الاعضاء لئلا يكون الترتيب
وهذا انما يتأتى عند من لم يقيد بمستنقع الماء اما هو فلو اراد ذلك لم يكن للتقييد بمستنقع الماء
فائدة **قوله** وقالوا الخ اي لو اراد تأخير الغسل وتوضأ تخفيفا للحدث ثم اراد الغسل بعد ذلك

بقتصر على افاضة الماء ولا يعيد الوضوء لانه لا يستحب وضوءان للغسل وفهم انه قولهم يستحب
تجديد الوضوء عند اختلاف المجلس في حق غير الجنب اما هو فانه يغتسل ولا يعيد الوضوء
للغسل لانه قد اتى به مرة وتكراره له غير مستحب **قوله** على مذهبنا اي فانه يستحب تكرار
الوضوء بمجرد اختلاف المجلس ومنه لو اشتغل بالصلوة فانه لو صلى بالوضوء ثم اعاد
الوضوء فقد صدق عليه انه اختلف مجلسه لان مجلس الصلوة غير مجلس الا يرى ان المخيرة لو
قامت وصلت بطل خيارها لاختلاف المجلس بالصلوة فسبب الاعادة عندنا اعم منه
عند الشافعي **قوله** المعهود اشار الى ان ال في الماء للعهد لان الحمل عليه متعين حيث
امكن وكان ثم معهود لانه افيد وهنا معنا ماء معهود في الشرع وهو ما ذكره **قوله** وقيل
الخ اي وعدم التقييد ولا يقيد بارطال ولا عهد فلا يمكن حمل ال على الاستغراق لعدم امكان
صب كل ماء فيتعين ان يكون للجنس والماء في الحقيقة هو المطلق وشرطه الطهارة والطهورية
**قوله** وفي الجواهر تقدم ضعفه **قوله** على بقية اي لو بقي بعد افاضة الماء مكان
من بعض جسده لم يصبه الماء افاض عليه بعد ذلك وعلم منه ان معنى قولهم ان الثانية لا تعتبر
ثانية الا بعد تعميم الاولى ارادوا ان المقصود ان يثلث الغسل على كل جزء من البدن
مع دلكه اي في المرة الاولى كما في المنح وقدمه الشارح في اداب الوضوء لانها اولى به لسبقها على
كل جزء من البدن ولان ذلك سهل سريان الماء على الجسد في الغسلتين بعدها **قوله**
عند ابي يوسف رالى انه يفترض عنده لانه فهو شرط الوجوب لا سببه والسبب هو ما تقدم ذكره
والخلاف فيه **قوله** لانه في الحكم الباطن وقد تقدم ان النجاسة في مقرها لا حكم لها لا بد من
وصولها الى محل يلحقه حكم التطهير وهو ظاهر الجسد ويكفي ظهوره على راس العضو لانه من الظاهر
وليس هو مقرها ومنه ما لو خرج من القصبة الى الحشفة او الى الفرج الخارج لانه في حكم الظاهر
ولذا ينقض الوضوء بوصول الخارج اليه فكذا يجب الغسل بوصول المني اليه **قوله**
والا فلا الخ القسمة العقلية ان المني اما ان ينفصل من مقره ومن العضو او لا ينفصل عنهما او ينفصل
عن مقره لا عن العضو او بالعكس فان لم ينفصل عنهما لم يوجد سبب الجنابة فلا غسل وانفصاله
عن العضو فقط متعذر وانفصاله من مقره فقط لا يوجب الغسل اتفاقا وهي ما ذكره الشارح
هنا وانفصاله من المحلين اما ان يكون مع الشهوة فيهما فيجب الغسل اتفاقا كما نقل الحلبي الاجماع
عليه وان لم توجد الشهوة فيهما لا يجب الغسل عند ابي حنيفة وصاحبيه ووجودها عند انفصاله
من العضو دون مقره ممتنع وعكسه يجب الغسل عندهما خلافا لابي يوسف **قوله** اتفاقا هو مقدم
على التعليل في نسخة ومؤخر عنه في اخرى وكانه اراد اتفاق الامام وصاحبيه في ظاهر الرواية عنه
والا فظاهر ما ياتي في ايجاب الغسل على بكر تبين حبلها بان خروج المني من فرجها الداخل شرط
لوجوب الغسل على المفتى به يشعر بقول آخر غير المفتى به وقال الحلبي في الشرح الكبير جومعت
فيما دون الفرج ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب
الغسل لانه دليل الانزال وتظهر فائدته في اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت

سبب



سبب آخر كذا قالوا ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليهما بمجرد انفصال منيها الى رحمها و
هو خلاف الاصح الذي هو ظاهر الرواية وايده بعبارة فارجع اليها ان شئت نعم وجوب
الغسل بخروج المني بالقيود المذكورة متفق عليه كما ذكره الحلبي **قوله** فلو اغتسلت اي
من جماع زوجها **قوله** اعادت الخ لانه قد انفصل عن مقره بشهوة اذ هو من بقايا ماء انفصل
منها وقت الجماع **قوله** لا الصلوة لانها صلت على طهارة وبعد الخروج وجب عليها الغسل ثانيا
لخروج مني منفصل عن مقره بشهوة هذا اذا علم انه منيها واما اذا ظهر انه مني الرجل فلا يجب
الغسل عليها لعدم وجود سبب الجنابة منها بل يجب عليها الوضوء لوجود الخروج من احد السبيلين
وهو ناقض مطلقا فهذا ما اراد بقوله والا اي وان لم يكن منيها فلا يجب عليها اعادة الغسل اي
بل الوضوء لوجود الخروج من احد السبيلين وهو ناقض مطلقا فهذا ما اراد بقوله والا اي وان
لم يكن منيها فلا يجب عليها اعادة الغسل اي بل الوضوء **قوله** كمحتلم اي فانه يجب عليه
الغسل اذا راى البلل وان لم يدرك اللذة لانه يمكن انه ادركها ثم ذهل عنها لثقل النوم و
النوم مظنة لذلك لانه راحة للجسد فجعلت اللذة حاصلة حكما تنزيلا للمظنة منزلة المئنة
**قوله** فان الدفق الخ ظاهر كلامه انه لا يكون دافقا الا اذا خرج من العضو بالشهوة فكانه
اعتبر دفقه فيه وظاهر عبارتهم اعتبار الدفق عند انفصاله وهو ما اراده صاحب الكنز
قال في القاموس دفقه ويدفقه صبه وهذا شامل منهما وفي مفردات الراغب دافق سائل
بسرعة وهو يكون فيهما في الحديث اذا سبق ماء الرجل نزع لابيه الحديث فافاد ان ماء
المراة قد يكون اسرع من الرجل وفي المصباح النصب بشدة وفي المغرب دفق الماء صبه صبا
فيه دفع وشدة وكانه هذا هو الذي حمل الشيخ على ان ماء المراة وما كان بعد سكون الشهوة
لا دفق فيه وهو غير لازم لانا شرطنا ذلك عند انفصاله عن مقره لا عند انفصاله من العضو
وصاحب النهر استظهر انه يحمل على المتعدي اذ معنى دفق دفع والمني عند انفصاله عن مقره يدفع
بعضه بعضا والظاهر انه يصح اخذه من اللازم ايضا لانه لا استحالة في خروجه من مقره يدفع من
الرجل والمراة بالقوة والشدة بل هو الواقع والقرآن اقوى حجة في ذلك والتغليب مجاز لا
يصار اليه مع امكان الحقيقة ولئن سلمنا ذلك فلنعد الى مجاز آخر ليس هو دون حملهم على
التغليب وهو ان الدفق في الاية وكلام المشايخ على فرض تسليم تقييد انفصاله بالشدة وانه
لا يمكن ذلك عند انفصاله من مقره فليحمل على انه جرد عن هذا القيد **قوله** ولانه الخ هذا بناء
على ما راه ان الدفق لا يكون الا في خروجه من راس العضو بالشدة **قوله** وشرطه الخ اي الخروج
من راس الذكر بالشهوة وذكر الذكر للتمثيل لا للتقييد فكذا في المراة ولا يقال اشباع يخرجها يقتضي
عدم استقراره فيها بعد انفصاله لما تقدم انه قد يخرج منها بعد الغسل ويجب فيه اعادته **قوله**
خاف ريبة هو عذر ظاهر لانه قد يؤدي الى مضرة عظيمة وهذا اذا لم يمكنه ان يؤخر الصلوة
او يتشبه بالمصلين والا فهو اهون من الصلوة مع الجنابة على القول الراجح مع ما يتوقع
فيه من المضرة لو امسك ذكره في حال خروج المني لانه ربما ينشق به الذكر او يورث داء واما قوله

او يستحيي فلا يظهر وجهه اذ الحياء خلق يمنع صاحبه عن الوقوع فيما يذم فيه شرعا والاحتلام لا يذم فيه شرعا والراجح في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ان الشيء الذي لا يستحيي منه شرعا يفعل لا الذي يستحيي منه شرعا واما الجبن عن الامور المباحة في الشرع فانه لا يسمى حياء ولا يعذر به **قوله** وفي القهستاني الخ هو كلام لا طائل تحته لندرته وعسر فعله وما يترتب فيه من المضرة وعند تعذر الغسل يعدل الى التيمم وليس في الدين من حرج ولا شك ان في امساك الذكر عسر لا يسر **قوله** وهو تقييد الخ لان مرادهم انه لو بال بعد الجماع وسكون شهوته ثم خرج المني بعد ذلك فقد خرج بدون شهوة اذ البول يقطع مادة المني السابق عليه وبعد البول لم يوجد منه شهوة فح لا غسل عليه اما لو بال وهو منتشر الآلة فان ذلك دليل وجود الشهوة فالمني الخارج بعد البول خارج بها فلذا اوجب الغسل **قوله** ولم اره بعوض كلام الاشباه وهي قوله وان لم يبق قدرها لم يتعلق به شيء من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كلية ولم اره وارد لم يره مصرحا به في كلام الحنفية لكنه اخذه من قولهم ايلاج حشفة او قدرها فقهم ان ما دون الحشفة غير موجب للغسل ومفاهيم الروايات يعمل بها وقد نقلوه الخ فعبه منه شرح مسلم للنووي فانه بقي منه دون الحشفة لم يتعلق به شيء من الاحكام انتهى اي ما استدل به على عدم وجوب تعلق الاحكام بما دون قدر الحشفة من مفهوم التقييد بقدر الحشفة اعتبار المفهوم وقضية اعتباره في الرواية وقضية كلية لا يعمل بافرادها ما لم يتوقف على نص فيه بخصوصه لانه قضايا الفقه اغلبية لا كلية ولذا تراهم يستثنون منها مسائل ثم يأتي آخر ويزيد في الاستثناء فوقع الشك فيما يبقى من القواعد الكلية فلا يعمل بجزئياتها الا بنص مصرح بان حكم القاعدة جار فيه ولذا قال ويحتاج الى نقل خصوصا انهم قالوا انما اعتبار المفهوم في الرواية الكبرى ثم قوله لم يتعلق به حكم قضيته انه لو باشر مباشرة فاحشة لا ينتقض وضوءه لان الحكم نكرة في حيز النفي فقضية اطلاقهم في المباشرة بخلافه وهو الظاهر فتامل **قوله** يجامع مثله بهذا القيد معتبر ايضا في المولج فلو لم يجامع مثله بان كان صغيرا لا يشتهي للجماع او ميتا لا يجب الغسل بايلاجه كما لا يجب بالايلاج فيه **قوله** وفي المراهق اي لو كان احدهما مراهقا اي مقاربا للبلوغ لا يجب عليه الغسل لان خطاب التكليفية مرفوع عنه قبل البلوغ ومثله لو كان مجنونا **قوله** لكن يمنع اي على وليه ان يمنعه من الصلوة بدون الغسل كما يأمره بالصلوة للاعتياد وهل امره بذلك وجوبا على الولي يراجع **قوله** ويؤمر الخ المقرر في الفقه هو ما جاء في الحديث انه يؤمر بالعبادات وفعل المأمور وترك المنهي لسبع ويضرب عليها لعشر ومنها الغسل للصلوة اذا جامع او جومع **قوله** بالاجماع هذا بناء على ان الاجماع على المتأخر يرفع الخلاف المتقدم **قوله** فرجح الخ وعلله بانه اولى من الصغيرة والميتة في قصور الداعي **قوله** في حشفة الخ هو مستثنى من قولهم الخنثى المشكل يعامل بالاضر وقولهم الاحتياط في العبادات واجب قال في احداد الفتاح قلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر في احواله وعليه يلزمه الغسل فليتأمل انتهى **قوله** محققين اي ما يولج او يولج فيه **قوله** عند رؤيته اي علم ليدخل الاعمى **قوله** خرج الى اخره اي فانه





لايساوى المستيقظ ولا يجب عليه الغسل الا اذا ظن انه مني قال في المنية ولو افاق السكران فوجد منيا فعليه الغسل وان وجد مذيا فلا غسل عليه **ش** بالاتفاق وكذا المغمى عليه قال الحلبي والفرق على قولهما بين النائم وبين السكران والمغمى عليه ان المني والمذي لا بد لهما من سبب وقد ظهر سبب المني في النوم وهو الاحتلام تذكرا ولا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه بخلاف السكران والاغماء انتهى وقال في الامداد ومنها وجود بلل ظنه منيا بعد افاقته من سكر وبعد افاقته من اغماء احتياطا انتهى فتقييده بظنه منيا اخرج ما لم يكن كذلك فعلم مخالفتهما للمستيقظ فقد خرجا من حكمه اذ حكمه انه يجب عليه الغسل لو رأى منيا او مذيا او شك على ما يأتي بيانه من التفصيل واما هما فلا الا ان يظنا ان البلل منيا وفي التجنيس اغشي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشبه النوم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد يجب وذكر الفرق المتقدم فتح **قوله** او مذيا اي صورة ولم تظهر قرينة تحقق كونه مذيا بدليل قوله الا الخ **قوله** الا اذا علم قال في الفتح ولو تيقن انه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم انتهى فلذلك عبر الشارح بالعلم مرادا به الظن وهو ما ابتنيه القرينة والتمسك بالسبب الاصلي لحسئلة من نام وذكره منتشرا **قوله** او شك اي ولم يتذكر الاحتلام كما يأتي **قوله** او كان ذكره الخ لان الانتشار سبب لخروج المذي هذا اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق في النوم عادة فلم يعارض سببية الانتشار سبب آخر يحمل على انه هو السبب وانما يتسبب عنه المذي اما اذا نام مضطجعا والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام او تيقن انه مني فعليه الغسل اما في تيقن المني فظاهر واما في الاضطجاع فلانه عارض السببية فيحكم بسببية الاحتلام وان البلل مني رق حلبي **قوله** الا الخ تقييد لمسئلة المنتشر **قوله** او تذكر الخ هو راجع للمسائل كلها الاحسئلة الودي **قوله** والناس عنه الخ حاصله ان للمسئلة اربع عشرة صورة سبع يجب فيها الغسل اتفاقا اذا تيقن انه مني تذكر احتلاما او لا او تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي او مني او ودي او مذي او مني او مذي او ودي مع تذكر الاحتلام ومنها اربع لا يجب الغسل فيها اتفاقا اذا تيقن انه مذي ولم يتذكر احتلاما او تيقن انه ودي تذكر او لا او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر احتلاما ويجب عندهما لا الثاني في ثلاث شك انه مني او مذي او مني او ودي او في الثلاثة ولم يتذكر احتلاما ويعني ما يتيقنه اي بالنظر الى الصورة وعملا بالقرينة **قوله** على المذهب وقيل يجب والحق ان الاتفاق على تعليق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية بناء على وجوده وان لم تره يدل عليه ما في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها ففهم ان المراد بعدم الخروج لم تره خرج فعلى هذا الوجه وجب الغسل في الخلافية والمراد بالرؤية العلم ولو تيقنت الانزال بان استيقظت فور الاحتلام فاحت

بيدها البلل ثم نامت وما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها
مع انه لا رؤية ببصر فتح **قوله** بين الزوجين لان المعتاد ما بينهما ما يفضي الى الانزال فعلم
منه انه وقع منهما ذلك ثم غفلا عنه بثقل النوم فوجب الغسل عليهما فلو كانا اجنبيين لا غسل على
واحد منهما لعدم التيقن بمن عليه الحدث فلا يجب بالشك **قوله** ولا مميزا ما لو كان مستطيلا
او ابيض او خاثر فمنيه فيجب عليه الغسل او مستديرا او رقيقا او اصفر فعليها وفي البزازية استيقظا
فوجدا بلة وكل ينكر فان ابيض فله وان اصفر فلها وقيل ان طويلا فله وان عريضا فلها والاحتياط
ان يغتسلا انتهى **قوله** ولا تذكرا اما لو تذكرا احدهما حلما فعليه **قوله** ولا نام الخ اما لو نام
قبلها غيرهما لا غسل على احد للشك في سببه **قوله** والاحوط اي قيل في ترجيح عدم وجوب
الغسل هو الاصح وهو موافق لما في البحر والنهر والمنح والامداد قال وتوارى حشفة ولو بحائل لا
توجد معه الحرارة على الاصح ويقابله قولين اخرين احدهما انه يجب مطلقا وجعله الشارح تبعا
للبحر والامداد هو الاحوط وعبارة الامداد والمؤلف ذكره بخرقة واولج ولم ينزل فالاصح انه
ان وجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل انتهى
وقال بعضهم لا يجب منح اي مطلقا **قوله** اي يجب عنده لان الشرط يلزم من عدمه العدم فلا
يوجد المشروط الا عنده فلذا عبر في موجبات الغسل بلفظ عند ولم يأت بلفظ الباء لان
الباء للسببية وهذه الاشياء الست سببا للغسل الا على القول بان سبب الطهارة الحدث او الجنب
وقد تقدم تضعيفه وان اختاره صاحب غاية البيان نعم هي اسباب للجنابة وما هو ملحق بها في صفة
تلحق الحائض والنفساء اي الصفة حكم الجنابة والطهارة تجب بارادة ما لا يحل الا بها كما قرر
**قوله** مذي باسكان الذال وتخفيف الياء او بكسرها مع تشديد الياء وهي معربة في
الوجهين لانه ح تشبه الصحيح كدلو وعلي وبكسر الذال فتكون من المنقوص تقدر فيها الضمة و
الكسرة وتظهر الفتحة ويقال مذا بالتخفيف وامذا بالهمز ومذى بالتشديد والاول افصح وهو
ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بها ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو يغلب في
النساء ويسمى ما يخرج منهن قذا بفتحتين والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء وفي
فعله ما تقدم وهو ماء ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة
له ويخرج عقيب البول وعند حمل شيء ثقيل وبعد الغسل من الجماع واجمع العلماء على انه لا يجب
الغسل بخروجهما وفي المذي حديث علي رضي الله قال كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته مني فامرت المقداد بن اسود فسأله فقال يغسل ذكره
ويتوضأ من المنح **قوله** بل الوضوء منه الخ جواب سؤال حاصله ان كان الودي يخرج عقيب
البول فما فائدة جعله ناقضا وقد انتقض بالبول قبله فاجاب بان الوضوء الخ اشارة الى
خلاف فيما اذا احدث مرارا او توضأ هل يكون الوضوء من الاول او من الجميع او يفصل فيما اذا
اتحد جنس الحدث او اختلف فقال الظاهر اي ظاهر الرواية ان الوضوء يقع من الجميع مطلقا اتحد جنس

الحدث



الحدث او اختلف فيما يكون الوضوء من الودي والبول يظهر ثمرته فيما اذا حلف لا يتوضأ
من البول فبال واعقبه الودي ثم توضأ لا يحنث على القول بان الوضوء من الحدث
الاول ويحنث على القول الظاهر ان الوضوء منهما معا وحيث علم ان الودي يكون
في غير عقب البول لما سبق فلا يرد السؤال **قوله** ولا عند ادخال الخ هو محترز قوله
ايلاج حشفة واما قوله كذكر غير ادمي هو محترز قوله فيما تقدم آدمي وذكر الخنثى لعدم
تحقق كونها حشفة فلا يجب بالشك **قوله** بهيمة محترز قوله في احد سبيلي ادمي
**قوله** او ميتة محترز قوله حي وهو يخرج ايضا بقوله يجامع مثله وقد جعله الشو احترازا
عن صغيرة غير مشتهاة **قوله** بان تصير مفضاة اما اذا لم تصر مفضاة يجب الغسل
ويثبت به احكام الوطي لان حقيقة المشتهاة ما يمكن وطؤها بدون افضائها نهر **قوله**
وان غابت الحشفة لعدم تبيين انها مشتهاة **قوله** ولا ينتقض الوضوء اشار الى
ان المباشرة الفاحشة تتحقق في ملامسة فرجين يبطلان بالجماع ويوجبان الغسل
عند الايلاج **قوله** فلا يلزم الخ اي اذا علم انه اصابه شيء من المذي لانه نجس كما
مر **قوله** وسيجيء اي فليس ما في القهستاني من غسل الذكر من اجل الرطوبة لطهارتها
بل ان اصابته نجاسة او بناء على القول بنجاستها **قوله** لقصوره الخ تعليل لعدم الوجوب
في المذكورات **قوله** به اي بالانزال فيحال الوجوب عليه اي فيكون وجوب الغسل
بالانزال وهو موجب مطلق سواء كان مع ايلاج او لا حيث كان مع الشهوة **قوله**
لانزالها اي اذا حبلت وجب عليها الغسل لتحقق انزالها لان الولد ينعقد من ماء الرجل
والمرأة **قوله** وتعيد اي ما صلته بعد الوطي قبل الاغتسال ولو بسبب آخر **قوله**
وفيه نظر لعله مفرع على القول الثاني المقابل للمفتى به قال في التبيين وفرض عند مني اي
خروجه الى ظاهر الفرج لانه لا يجب ما لم يخرج الى ظاهره اما الرجل فظاهر وكذا المرأة
في رواية على ما نبينه ان شاء الله تعالى ثم قال ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل الماء
في فرجها لا غسل عليها ولو ظهر بعده الحبل وجب الغسل عليها وكذلك البكر اذا جومعت
وسبق الماء حتى حبلت من ذلك لانها لا تحبل الا اذا انزلت لان الولد يخلق من مائهما
وقال ابو جعفر ان خرج الى ظاهر الفرج يجب والا فلا وهو ظاهر الرواية وقال الحلواني
وبه نأخذ لحديث ام سليم هل على المرأة غسل اذا احتلمت فقال صلى الله عليه وسلم
نعم اذا رأت الماء وعن خولة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في
منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما ان الرجل ليس عليه غسل
حتى ينزل انتهى فعلم ان في المرأة قولين احدهما لا يشترط خروج منيها الى ظاهر الجسد وعليه
فرع وجوب الغسل هنا والقول الثاني وهو ظاهر الرواية المأخوذ والمفتى به انها كالرجل
ان حبلت ما لم يظهر منيها **قوله** اي يفرض قال المص اي يفرض على المسلمين على الكفاية
ان يغسل الميت كما صرح به في الوافي وفي فتح القدير انه بالاجماع ومثله في البحر والنهر **قوله**

المسلمين لم يقل المكلفين كان اشارة الى انه لو غسله الصبي يسقط به الفرض او لانه من
المعلوم ان الوجوب خاص بالمكلفين **قوله** فييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى
بحر وص ومحل ما ذكر اذا لم يكن صغيرا والا غسل كما سيصرح به الش في فروع ذكرها
في الجنائز والمراهق كالبالغ اطلقه فشمل ما اذا كان الميمم رجلا او امراة غير انه
ان كان ذا رحم محرم منه ييممه من غير خرقة وان كان اجنبيا ييممه بالخرقة ويكف بصره
عن ذراعيه اي اذا كان الميمم رجلا لانه لا يحل له النظر الى ذراعي الخنثى لاحتمال انوثتها
فان قيل لم لا تشترى له الجارية للغسل كما للختان قلنا لان شراء الجارية للخنثى
بعد موته لا يفيد اباحة الغسل لانه لا يملكها ولهذا لو كان له جارية يزول ملكه عنها بموته
ولا يبقى لحاجة الغسل مع ان البقاء اسهل من الابتداء بخلاف ما لو كان حيا فان شراءها
لحاجة انه يفيد بكونه يملكها وفي بعض الفتاوى يجعل في كوارة ويغسل في الماء حموي على
الاشباه **قوله** كما يجب اي هو بمعنى يفرض ايضا كما صرح به الشرنبلالي **قوله** ولوانخ
اخرجا للمتن عن ظاهره الذي منع به صاحب الدرر وصرح في المنح بانها لو حاضت وطهرت
ثم اسلمت لا غسل عليها ولو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ثم قال وهي مسئلة
المختصر والشرنبلالي تبع سننه الذي قدمه انه يحول عبارة المص الى القول الصحيح المعتمد
**قوله** كما في الشرنبلالية حيث قال وعلى من اسلم جنبا او حايضا اقول فيه اشارة الى انها
لو انقطع حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا اسلم الكافر ففيه روايتان
في رواية لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرايع فكان كالكافرة اذا حاضت فطهرت ثم اسلمت
وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلوة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء
وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل
انتهى لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها
ثم اسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان
فقال وفرض ايضا يعني الغسل ببلوغ صبي باحتلام واسلام كافر بعد جنابة وانقطاع
حيض في الاصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن اداء المشروط بدون ازالها
الا به فيفرض وقيل لا يجب لعدم وجود السبب بعده انتهى وقال في البحر وهذه اربعة
فصول اي من بلغ لا بالسن ولمن اسلم جنبا او حايضا ثم انقطع حيضها في الاسلام او
انقطع حيضها ثم اسلمت قال قاضيخان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها انتهى قال
في الفتح ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلوة اذا اسلم محدثا ولا معنى للفرق بين هاتين
والحيض اما حدثا او يوجب حدثا في رتبة حدث الجنابة فيجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم
جنبا وقد تقدم ان المختار ان سبب وجوب الغسل على الحايض وجوب الصلوة فالجواب
الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالاحتلام والحايض اذا اسلمت بعد
الانقطاع او قبله والمسلم جنبا انتهى ملخصا ومثله في النهر **قوله** راجع الى الجميع اي الى كل





واحدة من قوله ويجب على الحي الى قوله او اصاب كل بدنه نجاسة فيجب ح قولا واحدا
لانه من باب ازالة النجاسة اما لو اصاب بعض بدنه وخفي مكانها ففيها ثلاثة اقوال قيل
يتحرى وقيل يغسل شيئا من بدنه ولو بلا تحر لكنه لو صلى ثم ظهر خطاه يلزمه الاعادة
والاصح ما هنا انه يجب غسل جميع بدنه وكذا الحكم في الثوب **قوله** وفي التاتارخانية
ونصها وفي الفتاوى العتابية الصبي اذا بلغ بالاحتلام والمجنون اذا افاق فالمختار
وجوب الغسل على هؤلاء انتهى **قوله** وفي الخانية الخ اي وان قلنا انه لليوم لان
الحكمة انه يوم عيد واجتماع فيسن الغسل له واعظم مجامعة الصلوة فلا فائدة في
الغسل بعدها **قوله** ويكفي الخ وافاد ذلك ثواب ذلك اذا نوى لها لان الثواب
بالنية ويشترط الصلوة بطهارة الغسل بناء على الصحيح انه للصلوة **قوله** وفي جبل
عرفة اتي بلفظ الجبل لم يظهر وجهه اذ المتعين للسنة وقوع الغسل داخل حدود عرفة
سواء في الجبل او في السهل كما تفيده عبارة الجمع وتبع المص في ذكر الجبل حيث قال
وعبارة الجمع تفيد انه لا ينال السنة الا بالاغتسال في نفس الجبل حيث قال وفي
عرفة انتهى وليس في عبارة الجمع لفظ الجبل وكانه اطلق الجبل واراد عرفة اطلاقا
للجزء وارادة للكل **قوله** وعند حجامة لشبهة الخلاف فتح وبحر **قوله** وفي ليلة
براءة هي ليلة النصف من شعبان **قوله** وفي عرفة هي الليلة التي قبل يومها لكنهم قالوا
كل يوم ليلته قبله الا يوم عرفة وايام النحر فليلها بعدها فيكون المراد بليلة عرفة هي
ليلة المزدلفة والمراد بالغسل لها ما قالوا انه يندب الغسل اذا وصل الى مزدلفة قال
في شرح لباب المناسك وكذا لدخول مزدلفة مفيضا من عرفات بحر **قوله**
اذا راها اي يكشف له عنها فيكون راى بصرية او ترجح عنده بالدليل انها ليلة كذا فيكون
راى اعتقادية **قوله** وفزع اي شيئ مفزع من الايات المخوفة قال تعالى وما
نرسل بالايات الا تخويفا فيندب الفزع الى الصلوة والدعاء والاستغفار والتضرع
والاغتسال لذلك فعطف الظلمة والريح عطف الخاص على العام فيحتاج الى نكتة والمراد
بالظلمة الهائلة نهارا ومثله الضوء ليلا والزلازل ووقوع الصواعق ونحو ذلك **قوله**
فاجرة الخ اي حيث ساغ دخوله **قوله** بل لازالة الشعث لانه ح لا يكون كماء الشرب
حتى يكون له حكم النفقة بل للتزيين للزوج فيكون من قبيل الطيب فلا يلزمه نعم اذا اراده
الزوج ولم يكن فيه محظور وجب عليها اطاعته فيه **قوله** اذا لم يمنع يعني اذا كان مسجد
جرت عادة الناس بدخول مسجد مدرسة او رباط لاجل الصلوة ويصلون من غير نكير
ولا يمنعهم اهل المدرسة والرباط من ذلك فهو دليل على انه مشروط ذلك في اصل وضعه
فيكون له حكم المسجد **قوله** الا لضرورة بان كان باب بيته في المسجد ولا يمكن تحويله
الى خارج المسجد ولا يقدر على السكنى في غيره ولا يمكنه الاغتسال به فبجملة هذه الشروط
تحقق الضرورة فيباح له المرور وينبغي ان يتيمم له اذا قدر على التيمم وهل يكون تيممه

منه وبالكمون احتلم في المسجد او واجبا ويفرق بين حدث في المسجد وحدث حدث
خارجه واضطر الى مروره منه يجرد وظاهر قوله ينبغي الندب **قوله** لخوف الاولى
ان يقول للعجز عن الخروج **قوله** ولا يصلي لانه يشترط لصحة الصلاة بالتيمم نية
استباحة عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة وهنا تيمم لحرمة المسجد فلا يصلي به
فلو استمر العذر حتى ادركه وقت صلاة يتيمم لها واعاد ان كان المانع من قبل العباد والا
لا يعيد والخوف ان كان بوعيد العبد كان من قبله فلو تيمم له يعيد وبدونه وعيد من قبل الله
فلا يعيد **قوله** الدعاء اي فيما يحتمله نحو اهدنا الصراط المستقيم وربنا آتنا في الدنيا
حسنة الآية ونحو ذلك **قوله** او الثناء نحو الحمد لله رب العالمين ونحو ذلك
وافتتاح امر اي بقوله بسم الله الرحمن الرحيم او افتتاح سير السفينة بسم الله مجريها ومرسيها
وكل ذكر يصلح للافتتاح **قوله** او التعليم اي قصد ان يصير غير العالم بالقرآن عالما به
فلقنه كلمة كلمة ولم يقصد التلاوة وهل المراد بالكلمة القول المفرد او الجملة المفيدة يحرر
**قوله** حتى غاية المقدر كانه يقول القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد اذا كان في غير محل
القراءة علم ذلك من تقييده حرمة التلاوة بالقصد وغاية ذلك المحذوف انه لو قصد
بالفاتحة الثناء في صلوة الجنازة كانت ثناء ولم تبق قرآنا فلا يكره مع انه يكره قراءة
القرآن في صلوة الجنازة بخلاف المصلي اذا قصد بها الثناء فانها تبقى قرآنا ولا تصير
ثناء لانه اتى بها في محلها فلا تخرج بقصده عن حقيقتها كالحاج اذا نزل من عرفات
وطاف للقدوم فانه يقع للركن لانه محله ولا يخرج بنية عن كونه لذلك ولا يقع عما نواه
بل عن طواف ذلك محله **قوله** وهو ما قبله الخ ما قبله موجود في بعض النسخ **قوله**
ويحرم الخ اي يكره تحريما لما علمت ان مقابل الواجب كراهة التحريم كما ان الحرام مقابل للفرض
والطهارة في الطواف واجبة لما علل به ولذا يتحلل به لو طاف للزيارة ولو مع الحدثين
ويكون لجبر النقصان وكان المناسب ان يجمعه مع ما بعده لانه كما يجب الطهارة فيه من الحدث الاكبر
يجب الطهارة من الاصغر كما يأتي وصرح به ابن امير الحاج في عد الواجبات قال والطهارة
فيه من الحدث الاكبر والاصغر **قوله** اي مس فيه آية قال في البحر في باب الحيض وتعبير المص
في مس القرآن اولى من تعبير غيره بمس المصحف لشمول كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا
عليه آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقي بل المراد الآية لكن لا
يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الا مس المكتوب
كذا في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافا وفي غاية البيان قال بعض مشايخنا
المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن
وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وتقييده بالآية لعله بناء على
قول الطحاوي اما على المعتمد الذي هو قول الكرخي من امتناع قراءة الآية وما دونها للجنب
فينبغي ان يكون المس كذلك **قوله** ظاهر كلامهم لا قال في النهر في باب الحيض ولم ار





في كلامهم لا قال في النهر في باب الحيض ولم ار في كلامهم حكم مس ما في الكتب كالتوراة
ونحوها وظاهر استدلالهم بالآية اعني قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بناء على ان الجملة
صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به انتهى وفي الذخيرة لا ينبغي للجنب والحائض ان يقرأ
التورية والانجيل او الزبور لان الكل كلام الله تعالى انتهى وهذا ينافي ما قاله في النهر
لان لا ينبغي تستعمل في خلاف الاولى وهو المشهور فيها وذلك لانه تعالى في معنى الذكر
ولا ينبغي ذكر الله الا على طهارة والكتب كلها منسوخة بالقرآن تلاوة وحكما قال صلى الله
عليه وسلم لو كان موسى في زماني ما وسعه الا اتباعي وبعد نسخها لا تسمى قرآنا ولا كلام
الله فلا يصح الحاقها بطريق الدلالة لان شرط الالحاق بها المساواة ولا مساواة معنا
واذا كان المنسوخ من القرآن كالقنوت لا يمتنع تلاوته ولا مسه فالمنسوخ من بقية الكتب
اولى لكن يشكل عليه ما يأتي من قوله ويكره له قراءة توراة وانجيل وزبور الخ فقد
ناقض ما ذكره هنا اذ المس اغلظ من القراءة والذي يظهر انه في المسئلة خلافا فمنهم من
اعتبر كونه كلام الله ولو منسوخا فحرم قراءة القرآن ومسه وما نسخت تلاوته منه
كالقنوت والتوراة والانجيل لانها كلها كلام الله وما بدل غير معين ونسخ التلاوة والاحكام
لا يبطل كونها كلام الله اذ بعد تحقق كونها كلامه لا يمكن ان يكون غير كلامه وعليه ما نقله عن
العيني من الجزم بحرمة القراءة فلزم حرمة المس بالاولى لانه اغلظ حتى حرم على المحدث
بخلاف التلاوة وقال في التجنيس ولا ينبغي للحائض ولا للجنب ان يقرأ التوراة والانجيل والزبور
لان الكل كلام الله تعالى ويكره للجنب قراءة اللهم انا نستعينك هكذا روي عن محمد
لاحتمال انها من القرآن وكان الطحاوي رحمه الله لا يسلم هذه الرواية وظاهر المذهب انه
لا يكره لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى انتهى ونحوه في الظهيرية واقره في الفتح والمنح فجعل الفتوى
على قول الطحاوي من عدم الكراهة واراد بالكراهة التحريمية وعند محمد كل مكروه حرام وهو
المراد بقوله لا ينبغي وقد علمت ان العيني جزم بالحرمة وان الفتوى على خلاف هذا لما تقدم
تقريره من انه بعد النسخ لم يبق الا مجرد الذكر وهو لا يمنع لمسه ولا قراءته والش خلط
احد القولين بالآخر ومشى في كل محل على قول والتحقيق ما ظهر تحريره **قوله** غير مشرز اي
مخيط فانه يصير كالمصحف كما قال في المنح واما المتصل بالمصحف فهو منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر
وقد تقدم الكلام فيه عن البحر **قوله** او بصرة معطوف على بغلاف متجاف قال في منية المصلي
ولا يجوز اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته قال الحلبي هذا بناء على عادتهم فانهم
كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا كان عليه آية تامة فلا
يتناوله الا بصرته انتهى فالحاصل ان الصرة بمنزلة الغلاف المتجافي **قوله** واختلفوا
هو بناء على تجزي الحدث ثبوتا ورفعا فعليه لم يحل الحدث بغير اعضاء الطهارة فيجوز المس
بها ويرتفع عما غسل منها فيجوز به المس وتزول الجنابة بالمضمضة فتحل له القراءة والصحيح
عدم التجزي فلذا قال والمنع اصح **قوله** لا تحل الغير كان ينبغي ان يقال لان نظره لا يتصل

بالمنظور **قوله** فلا بأس الخ لانه في تكليف الصبيان بالوضوء حرجا عليهم وفي تأخيرهم الى
البلوغ تقليل حفظ القران لان الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على
الماء ومن ضرورة التعليم دفع المصحف له وتناوله منه وتحميله اياه ويباح للضرورات ما لا يباح
في غيرها **قوله** اذا الحفظ الخ رفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فليبحث عنه **قوله**
ولا يكره الخ وفي فتاوى اهل سمرقند ويكره للجنب والحائض ان يكتب الكتاب الذي في بعض
سطوره اية من القران وان كانا لا يقرأن لانهما منهيان عن مس القران وفي الكتابة مس
لانه يكتب بقلمه وهو في يده وهو صورة المس د في فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القران
وان كانت الصحيفة على الارض ولا يضع يده عليها وان كان ما دون الاية وفي القدوري لا بأس
للجنب ان يكتب القران اذا كانت الصحيفة على الارض وقال محمد احب الي ان لا يكتب ومشايخ
بخارى اخذوا بقول محمد كذا في الذخيرة فقوله وان كانا لا يقرأن اي يحرم كتابة القران الواقع
في بعض الكتب في الفقه وغيره وان كان لا يقرأ ما يكتبه حال الكتابة لان الكتابة مس وقوله ولا
يضع يده عليها لان الصحيح عدم جواز مس ما فيه القران سواء مس موضع الكتابة او البياض
المتصل به وقوله وان كان ما دون الاية تنصيص على امتناع مس الاية وما دونها وتقييد الشر
فيما تقدم بقوله اي ما فيه آية اما بناء على مذهب الطحاوي او تسمحا في العبارة لمن ذكر الصورة
وقول محمد احب الي ينبغوا ان ذلك على سبيل التنزيه لا الوجوب لكن المشايخ حملوه على الوجوب و
كراهة الكتابة وهم اعرف بمراده **قوله** قاله الحلبي وعبارته وينبغي ان يفصل فان كان لا يمس
الصحيفة بان وضع عليها ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول ابي يوسف لانه لم يمس المكتوبة
ولا الكتاب والا فبقول محمد لانه ان لم يمس المكتوب فقد مس الكتاب انتهى وملخصه ان
لم يسلم ان الكتابة مس ولم يأخذ بقول محمد بل منع ذلك لمس الصحيفة **قوله** ويكره الخ قلت
غاية ما يقال ان غير المبدل منها ذكر من الاذكار والجنب يجوز له الذكر واما ان غير المبدل يسمى
توراة او انجيلا بعد ما نسخ القران لجميع الكتب تلاوة وحكما غير مسلم لا سيما اذا وجد شيئ
من هذه الكتب في ايدي الكفار فانه لا يقبل قولهم في انها توراة فكيف توجب الوضوء لمس
ذلك والقنوت لا يحرم مسه مع انه قران منسوخ فهذا اولى قاله الشيخ عبد الغني في شرح
هداية ابن العماد والعجب من صاحب النهر حيث جزم بامتناع قراءته ما لم يبدل مع تجويزه المس و
المس اغلظ من التلاوة ولذا امتنع مس المحدث القران دون قراءته فلذا قال المص نقلا عن
الخلاصة والطحاوي لا يسلم بهذه الرواية قال وبه يفتى قال الحلبي بعد نقله عن الخلاصة فقوله وبه
يفتي يظهر منه انه يفتى بقول الطحاوي المشير الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لانه ما بدل منه بعض
بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم انتهى وقد علمت انه لا يجوز اثبات الحكم
بامتناع مسه للمحدث ولا قراءته للجنب ونحوه الا بدليل ويكفينا النقل عن المجتهد واما كونه قرآنا
او ملحقا به بطريق الدلالة فلا يتم ذلك كما علمت **قوله** بعد غسل يد وفم فلو قبل غسلهما
هل يكره تحريما او تنزيها ظاهر كلامه التحريم لانه هو المنفي في قراءة القنوت فليراجع قال الحلبي ويكره

من غير



من غير غسل لان سؤره مستعمل وكذا ما اصاب يده وشرب الماء المستعمل مكروه لازالة النجاسة
الحكمية به وحل الماكول على المشروب قال قاضيخان يستحب ولا بأس بتركه والاول اولى وقد
قيل انه يورث الفقر وهذا بخلاف الحائض لان سؤرها لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال
انتهى وظاهره يقتضي كراهة التحريم وانه مبني على نجاسة الماء المستعمل والمذهب خلافه وعلى طهارته
يقتضي كراهة التنزيه وهو الذي نقله عن قاضيخان ولا سيما في الماكول والمشروب الذي لا يصلح
لازالة **قوله** قال الحلبي وهذا الفرع نقله في المنح عن المنتقى وليس بعد النقل الا الرجوع اليه
وقد اقره في الفتح **قوله** والتفسير قال في المنية ويكره ايضا للمحدث ونحوه مس تفسير القران
وكتب الفقه وكذا كتب السنة لانها لا تخلو عن ايات وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا د في
الخلاصة وكذلك الاحاديث والفقه عندهما والاصح انه لا يكره عند ابي حنيفة انتهى ووجه قول
ابي حنيفة انه لا يسمى ماسا للقران لان ما فيها منه بمنزلة التابع فكان كما لو توسد خرجا فيه مصحف
او ركب فوقه في السفر **قوله** عن مجمع العتابي قال في البدائع ولا يمس التفسير لانه يصير به
ماسا للقران واما مس كتب الفقه فلا بأس به والمستحب انه لا يفعل انتهى **قوله** اذا صار بحال
اي لانه في ابقائه يخشى امتهانه وقد رأيت المسلم وهو معظم عند الله اذا مات جعل اكرامه في
دفنه فكذلك المصحف الشريف حيث تعطل الانتفاع به لما عرض لاوراقه من البلاد ورسمه من
عدم الظهور يدفن ولذا قال كالمسلم والمسلم يجعل على قبره علامة لئلا يمتهن وكذلك المصحف
يدفن في مكان لا يوصل اليه ويؤمن ان يمتهن او يداس ولا يدفن في مقابر المسلمين لانها لا تخلو
من النجاسة والذي ينشرح اليه الصدر ما قيل انه يغسل غسلا جيدا او تذاب اوراقه ويصب
في ماء جار لانه ابعد عن الامتهان وبعده محوه المحو الجيد لم يبق قرانا لكنه محترم باعتبار اصله وفي
صبه في النهر لا امتهان فيه بل ترجى حصول بركته في الماء والله اعلم **قوله** من مسه الضمير يرجع الى
المصحف بدون قيده فيمنع منه مطلقا سواء صار بحال لا يقرأ فيه اولا لان المشركون نجس ولما
روي ان عمر رضي الله عنه قبل اسلامه طلب من اخته ان تعطيه ما عندها من القران لينظر فيه فابت
عليه وقالت انه كافر لا يحل له ان يمس القران ومحمد يقول ان الكافر نجاسته في اعتقاده فلذا
جاز دخول المسجد لكنه لا يغتسل من الجنابة والجنب يمنع من مس القران فاذا اغتسل لا يمنع فيه
لصحة غسله اذ هو لا يفتقر الى النية والظاهر ان التيمم لا ينوب عنه لعدم صحته من الكافر ولم
يشترطوا في دخول الكافر المسجد اغتساله لان الاصل عدم الحدث واشترطه محمد هنا تعظيما لكلام الله
تعالى وعملا بقوله لا يمسه الا المطهرون والكافر وان لم يكن مخاطبا بالفروع لكنا مخاطبين بمنعه
كما يمنع الصغير عن الصلوة بدون الطهارة وهو غير مخاطب بها **قوله** لا بأس قال تعالى وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وانزل الله تعالى كتابه ليقرأ على عباده الكافرين
ليقلعوا عن كفرهم ويهتدوا به فلا معنى لمنعهم من تعليمه واذا جاز تعليمهم القران جاز تعليمهم الفقه
ورجاء ايمانهم قوي لانهم اطلعوا على محاسن الاسلام ولذا لما وقع صلح الحديبية وخالطوا المسلمين
ونظروا احوالهم وسمعوا القران فشا فيهم الاسلام حتى دخلوا في الدين افواجا وكان سببا

للفتح وسمى الله تعالى ذلك الصلح فتحا قوله ويكره لان فيه امتهان لانه استعمله في حاجة نفسه اما لو كان
وضعه تحت رأسه لحفظه من السارق او من غير عاقل يمتهنه عند نوم صاحبه فهو مستعمل نفسه
في تعظيم المصحف لا المصحف في حاجته فلا امتهان قوله الا للكتابة لان الضرورة قد تقتضي ذلك
قوله النحو المراد به علوم العربية قوله التعبير اى للرؤيا لانه مأخوذ من الحديث وقد ورد ان
رؤيا المسلم جزء من النبوة لكن ما نقل من مسائل الدين في اليقظة هو الطريق المألوفة المعول عليها
في الاحكام فلذا كان الكلام والفقه اشرف منه فيوضعان فوقه وانما وضع الفقه فوق الكلام لان
كتب الكلام مخلوطة بكلام الفلاسفة حتى لو خلت عن ذلك كانت اشرف من الفقه لان شرف
العلم بشرف المعلوم فتوضع فوق الفقه قوله ثم الاخبار والمواعظ لانها علم الاخلاق
وتهذيب الباطن واصلاح الباطن افضل من اصلاح الظاهر قوله ثم التفسير لانه يذكر فيه معاني
كتاب الله وقد قيل ان القران اسم للمعنى فقط وعلى الصحيح المعنى جزء القران وللجزء من التعظيم
ما للكل فان كان القران في التفسير فهو احرى بالتعظيم فيوضع فوق التفسير الذي لا قران
فيه ويوضع المصحف فوق ذلك كله في الحديث ان فضل كلام الله على كلام الخلق كفضل الله على
خلقه قوله عليه اية لان الازالة بالنار مناف للتعظيم فان كسره بحيث تفرقت الحروف لم يبق
قرانا فلا يكره وقيل يكره لان مجرد الحروف معظمة فلا يباح في تكسيره من ازالة صورة الحرف
قوله رقية اى ايات من القران او كلمات واردة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم مكتوبة في ورقة
وموضوعة في غلاف قوله متجاف اما المشرز في الرقية فله حكمها كما تقدم في المس فلا يدخل به
قوله لحشيش المسجد فان القلم المستعمل الكتب التعظيم من استعماله في الكناسة كما ان حشيش
المسجد وكناسته اكتسبا التعظيم بمجاورة المسجد ثم هل يعتبر كتابة مجرد الحروف او لا بد ان
يكتب معظم هو على الخلاف الذي مر ويأتي قوله مع الكراهة ساقط من بعض النسخ والمنح
قوله بالبزاق لانه مستقذر قوله مستور يفهم انه لو لم يكن مستورا لا يجوز قوله على المراوح يعني
ان استعملت يكره لما فيه من الاخلال بالتعظيم وان رفعت غير ممتهنة لم يكره قوله وجدار الجوامع
لانها غير ممتهنة فلا يكره من حيث كتابة الاسم المعظم وما يقع فيه اشتغال المصلين فهو مكروه من
ذلك باب المياه بالمد وبقصر الماء والماو همزة الماء منقلبة عن هاء وسمع اسقني
ما بالقصر قاموس وفي المختار الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام واصله موه بالتحريك
لان جمعه امواه في القلة ومياه في الكثرة مثل جمل واجمال والذاهب منه الهاء لان تصغيره
مويه انتهى قوله الف لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله همزة على غير قياس قوله به اى بمجموعه
فان بالعذب حياة ما في البر وبالملح حياة ما في البحر اذ ما في البحر من اجناس الحيوانات حياتها به
فلو فارقته ادى الى هلاكها فمن قال بالعذب منه حياة كل نام فقد قصر وكذلك ما فيه من نام غير
حيوان كما قيل في المرجان انه اشجار في قعر البحر ونماؤه به لا يراد ان كل نام يحيى بكل ماء بل كل نوع
يحيى بنوع يناسبه على القدر المتوقفة عليه حياته فان الزيادة على القدر المعتاد تضر بالحيوان
وبعض النبات وربما تفسده قوله مطلقا اى الاصغر والاكبر قوله ما يتبادر عند الاطلاق





اى فيصح اطلاق الماء عليه ولا يصح نفيه عنه فخرج المياه المستقطرة وما يخرج من النبات والثمار لان
اسم الماء لا يتبادر اليها ويصح نفي اسم الماء عنها فيقال هذا ليس بماء بل ماء الكرم وهذا فرق
بين اضافة التقييد واضافة التعريف فاضافة التقييد المغايرة للاطلاق فلا يكون الماء معها
ماء مطلقا بل مقيدا وهي ما لا يتبادر معها اسم الماء ولا يصح اطلاق اسم الماء معها ويصح نفيه كماء
الكرم وماء الورد بخلاف اضافة التعريف كماء البئر والبركة لان ذلك الماء يتبادر اليه اسم
الماء عند الاطلاق ويصح اطلاقه عليه ولا يصح نفيه عنه وح فيشمل الماء المستعمل والنجس ولذا اشترط
في جواز الطهارة بالماء المطلق عدم نجاسته واستعماله كما تقدم في شروط الطهارة وقول
المص ولم يخالطه نجاسة بيان للماء المطلق الذي يجوز التطهير به قوله في مقام الامتنان
نعم قال في البحر فليس في الاية ان جميع المياه تنزل من السماء لان ماء نكرة في الاثبات
ومعلوم انها لا تعم بل تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان به فلو لم تدل
على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه انتهى فقوله فلو
لم تدل على الخ ممنوع اذ انزل الله ماء من السماء واخرجه من الارض ينابيع لنفع العباد منة
عظيمة وتفجير ينابيع من الارض زيادة على ذلك لا تبطل المنة بل تزيدها وانما قصر الامتنان
به لزيادة نفعه وكمال عناية الله بعباده حيث انزل لهم ما ينتفعون به من مكان لا يمكنهم به
الوصول اليه بوجه ما ولا حيلة لهم فيه لا باطنا ولا ظاهرا ويدل على وجود ماء من غيره قوله تعالى
وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولذا حكى في النهر التعميم عن الكشاف بصيغة قيل قوله
عند الش فعية وكذا عند جماعة من الحنفية من غير تقييد بما قيده الش فعية ولذا قال في المنح
وقيل يكره وبه قال الش فعي وقال الشر في شرح الملتقى بلا كراهة انتهى قوله فقال اى
القهستاني في شرح النقاية والاعتصار الواقع في كلام المص حيث قال ولا يتوضأ بماء اعتصر
اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما يجري في الدبيع من ماء الكروم الخ قوله وكذا ماء الدابوغة
هي من كلام القهستاني ولم نجد من نصها ممن يعتمد عليه قوله بتشرب نبات كالكلاء وماء
الورد فهو في الاصل ماء تشربه النبات فانقطع عنه اسم الماء وانسلخ عن حقيقة المائية الى
حقيقة النباتية حيث كان جزءا من النبات وح لم يبق مزيلا للحدث فاذا انفصل عنه بعد
ذلك بعلاج او بغيره كان شيئا اخر غير الماء الذي يرفع الحدث بل هو جزء من الشجر واسم
الماء وحكمه زالا فلا يعودان كالماء الحاصل بذوبان الملح وان زال بلا علاج قوله او بطبخ الخ
اذ به يخرج من طبعه واصل خلقته التي هي الرقة والسيلان لانه اذا برد يثخن واما خروجه عن طبعه
الذي هو الارواء فامر محسوس فان الماء المطبوخ به شيء ظاهر لا يحصل به الارواء الذي
يحصل من الماء كبعض الاشربة التي طبخت على النار او طبخ بها الباقلاء وهو المراد بما سيأتي وكذا سائر
الاوراق ومعنى طبخ اى غلي حتى بلغ الاستواء والنضج فهو حقيقة الطبخ وقيل بلوغ النضج لم يصدق
عليه انه طبخ به شيء وبالطبخ يزول عنه اسم الماء قوله بما لا يقصد به الخ اما لو طبخ به ما يقصد به
المبالغة في التنظيف كالاشنان ونحوه فلا يخرج عن الطهورية لان اصل قصد التنظيف بالماء ومعه التقوية

ذلك فهو تابع له والتابع لا يكون غالبا على المتبوع ولذا لا يحدث له اسم آخر غير الماء فهذا ما لم
يخرج عن الرقة والسيلان لانه ح لا يتاتى به الغسل الذي هو الركن في ازالة الحدث لان
الغسل هو الاسالة وهذا لا تمكن اسالته **قوله** فلو جامدا اي فلو المخالط جامدا فغلبته على
الماء وما دام الماء رقيقا فهو غالب فالم يزل اسم الماء كنبيذ التمر فان التمر جامد طاهر خالط
الماء فاذا صار بحيث يسمى بنبيذ التمر لا يرفع به الحدث وان بقي رقيقا سيالا ومثله لو
طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به كذا عن الثاني اي اذا لم يصر الى حال بحيث
يصبغ به اما لو صار كذلك فانه يسمى ح صبغا ولو صار بحيث يكتب به يسمى حبرا وكذا
الزعفران اذا وصل الى حد الصبغ لا يجوز التطهير به وقبل ذلك جاز وان تغيرت اوصافه
كلها ما دام يسمى ماء لان الله تعالى يقول فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا ليس بماء ولو قال فبخانته
او بزوال الاسم لكان اخصر واظهر **قوله** لاوصافه هو جمع قلة الثلاث وذلك بان يخالف
المايع الطاهر المخالط للماء في الطعم واللون والريح فغلبته بظهور اكثر اوصافه كالطعم واللون
والريح واللون او الطعم والريح **قوله** وموافقا اي في بعض الاوصاف فانه يخالف في الطعم و
اللون ويوافق في الريح فان كلا منهما لا ريح له فلو كان للبن ريح كان من قسم من قبله **قوله**
فباحدهما قال في المنح وان خالفه في صفة او صفتين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا
يخالفه اللون وفي الطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والا جاز ووجدت
بخط الشر على حاشية الاولى او طعمه كما قال الزيلعي انتهى والاظهر ان يقال الصواب او طعمه
لان بظهور احدهما يكون اللبن غالبا حيث فرض انه يخالف في وصفين فقط لانه اجتمع المحرم
والمبيح فيغلب المحرم والمبيح فتامل ولم يذكر الشر هنا المخالفة في الوصف الواحد ومثل له في
المنح بماء البطيخ اي حيث لم يخالف الماء الا في الطعم فقط فانه يعتبر فيه الغلبة بالطعم **قوله**
او مماثلا اي لا يخالف الماء في وصف من اوصافه **قوله** والا اي ان لم يكن الاكثر من النصف بان
كان المخالط ازيد لانه غالب على الماء وكذا المساوي لاجتماع المحرم والمبيح **قوله** يعم
الملقى يعني لو القي ماء مستعمل في الماء المطلق وكذا عكسه **قوله** والملاقي وهو ما اذا غمس
عضوه او كله في الماء القليل الراكد فانه ما لاقى جسده مستعمل وما لم يلاقه مطلق فما دام المطلق
غالبا يجوز الوضوء **قوله** ففي الفساقي جمع فسقية حوض صغير يملا ماء ويتوضا الناس
فيه ويغمسون فيه ايديهم للوضوء ومثله المغطس في الحمام ينزله الجنب مع طهارة بدنه من
النجاسة الحقيقية فيجوز رفع الحدث به ثانيا ما لم يعلم ان الماء الذي لاقى اعضاء المتوضئين
والمغتسلين ساوى المطلق اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان والماء في اصله طهور فلا تزول به
طهوريته بالشك **قوله** لكن الشرنبلالي الخ وكذا في سائر كتبه ووجهه ان المستعمل ما ازيل به
الحدث وقد حصلت الازالة بجملته فيصير كله مستعملا وسياتي في هذا الشرح فروع مبنية عليه
والاول اوسع والثاني احوط وعبارة الشرنبلالي في شرح الوهبانية **تنبيه** اشترط
بما اذا لم يرد المحدث الطهارة اما انه اذا اراد الطهارة فسد الماء ولم يطهر وما ذكر ان الاستعمال

بالجزء



بالجزء الذي يلاقي جسده دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا في كثير وهو مردود
وسديانه الاستعمال في الجميع حكما وليس كالغالب بسبب القليل من الماء المستعمل فيه انتهى وينظر
في قوله ولم يطهر لانه على تسليم كون الماء مستعملا لا يحكم عليه بالاستعمال الا بعد الانفصال واجاب
ابن نجيم في البحر الرائق عن الفروع المقيدة بفساد جميع الماء بانها بناء على نجاسة الماء المستعمل
وقد علم انه مرجوع عنه **قوله** وحينئذ البق يطلق على ثلثة انواع على بق الخشب وهو دابة الارض
التي تاكل الخشب وهذا لا دم فيه وعلى بق الخشب وهو الدابة الحمراء اللساعة المنتنة و
على كبار البعوض وهذان النوعان دمهما مستعار وهو غير مسفوح فلا يكون نجسا عند
محمد خلافا لابي يوسف وروي الخلاف على العكس والصحيح عدم نجاسته كما مر فلا ينجس الماء
**قوله** في علق الخ لانه ما ياخذه من الدم فيه قوة السيلان فيكون دما مسفوحا نجسا
عند محمد خلافا لابي يوسف وروي الخلاف على العكس والصحيح عدم نجاسته كما مر فينجس به
الماء وينقض الوضوء **قوله** بق ليس هو في عبارة المجتبى **قوله** وعلق كذا وجدناه
في النسخ وعبارة المجتبى وفي صلاة الجلابي تفصيل حسن ان كان البق مص الدم لم ينجسه
عند ابي يوسف لانه دم مستعار وعند محمد ينجسه والخلاف في جميع التفاريق على عكسه
والاصح في العلق اذا امتص الدم انه يفسد الماء قال مولانا ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم
انتهى والله اعلم انه ما كان منه مسفوحا كدم العلق ينقض فينجس وما لا كالذي
كالذباب فلا ينقض الوضوء ولا ينجس الماء على الصحيح فقوله لانه دم مستعار اي وهو لا
ينقض ما لم يكن مسفوحا ولذا صحح في العلق انه يفسد لان ما ياخذه العلق فيه قوة السيلان
فتبصر **قوله** دود القز اي الحرير واصله بزر صغار كبزر التين اسود يحمل في اوقات
معلومة وفي تربيته صناعة ثم ينقض ذلك البزر عن دود صغار يطعم له ورق التوت
صغيرا يقتات به فاذا كبر وقوي يوضع له ورق التوت بلا فرم حتى تنتهي مدته فيبني
بيتا على نفسه فاذا تكامل وارادوا ان يتخذوا منه الحرير ادخلوه في خيط قلادة كبيرة
والقوه في ماء مغلي فيموت الدود داخله ويخرج طاق الحرير فيسحبوه على دولاب لهم فيكون
ذلك الحرير فان ارادوا اخراج بزره لم يفعلوا به ذلك حتى يقطع البيت بفمه ويخرج منه
طير صغير بخلقة عجيبة يخرج من واحدة ذكرا ومن الاخرى انثى فيقع عليها فيخرج ذلك
البذر ويموتان في الحال والى ذلك اشار بعضهم في وصف الانسان **بقوله**
كدود كدود القز ينسج دائما ✽ ويهلك غما اذا تم ما نسج ✽ قال الشواني ذلك الدود
طاهر لانه ليس له نفس سائلة وكذلك الماء الذي يغلى به لانه قد غلي به طاهر وكذلك
البذر وكذلك خرؤه **قوله** الا بريا اي الا ضفدعا بريا كبيرا له دم سائل فان
كان صغيرا لا دم له لا يفسده ثم اذا وجد الضفدع الكبير ميتا في الماء القليل او المايع ذكر
الشارح انه ان كان بين اصابعه سترة وهو المائي الذي لا يفسد والا فهو بري فيفسد
**قوله** والا اي وان لم يكن برية سواء كان لها ما هو صورة الدم او لا او برية صغيرة

لادم لها لاتفسد وهذا على القول الصحيح **قوله** معاش هو اسم مكان اي حيوان مائي مكان
معاشه الذي هو الماء ومثله بري مولده واللام فيه للاختصاص ويصح ان يكون اسم زمان
**قوله** دم رجله اي العاصر المفهوم من قوله عصير **قوله** لا ينجس لانه كالماء الجاري
**قوله** ينجس هو فعل مضارع يتعلق به بتغيير والمراد اذا تغير بالنجس بدليل المقام وبما
يأتي من قوله وكذا يجوز بما خالطه طاهر ولذا قدره المص في شرحه فقال وبتغير احد
اوصافه ينجس وان كان كثيرا او جاريا اي ينجس بتغير احد اوصافه من طعم او لون
او ريح ينجس فافاد ان متعلق التغيير مقدر فالشر حذا حذو المص الا انه لم يقدر
المتعلق اكتفاء بظهوره **قوله** والتوضي من الحوض الخ وهذا انما يفيد الافضلية
لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل كذا في فتح القدير بحر اي انما يتحقق ارغامهم
عند حضورهم كما قالوا الافضل المسح على الخف بحضرة من لا يراه ارغاما له **قوله**
رغما للمعتزلة وفي معراج الدراية قيل مسئلة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزى
فانه عند اهل السنة موجود في الخارج فيتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزيه فيكون
باقي الماء طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة
فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التقدير نظر انتهى بحر وكان وجه النظر عدم
فهم المراد فان النجاسة اذا تجزأت ثم تجزأت الى ان وصلت الى احد لا يقبل الانقسام
حسا ولا عقلا ولا وهما وغلب على الظن ان اجزاء الماء تزيد على اجزاء النجاسة كان
بعض الماء نجسا لمجاورة النجس في بعضه لا للزيادة على اجزاء النجاسة فما اخذ منه يحتمل ان
يكون مما خالطته النجاسة فيكون نجسا ويحتمل العدم فيكون طاهرا والاصل فيه الطهارة و
الشك في النجاسة فيؤخذ بالمتيقن وهذا كما قالوا اذا بالت الحمر على حنطة تدوسها فانها
تطهر بالقسمة وبغسل بعضها وهذا التعليل يشمل الماء وغيره من المايعات كما جنح اليه الشر
وقال الكفوي في طبقاته بعض المعتزلة لما رأى عدم تناهي الجزء الذي لا يتجزى قال
اجزاء النجاسة الواقعة في الحوض غير متناهية كاجزاء الماء فانقسم كل النجاسة الى اجزاء
الماء فينجس الكل وعلماؤنا لما راوا تناهي الجزء الذي لا يتجزى لزم ان يبقى بعض اجزاء
الحوض طاهرا الا كي لا يعرف الطاهر من النجس فللضرورة وهي ان الماء لا يحرز في
البيوت حكمنا بطهارة الكل بخلاف العصير والخل فانه يحرز في الاواني الا يرى ان الكواق
مالم تخل عن الحرام اعتبر العلة لكن لك بحكم الضرورة اعتبر عدم النجاسة انتهى نقلا عن خط
الخيالي في حاشية البزازية ويرد قولهم بعدم الجزء الذي لا يتجزى لا يبرح لا يكون
الخردلة اصغر من الجبل ولا الجبل اكبر منها اذ جزء كل منهما لا يتناهى وما لا يتناهى كيف
يكون اصغر كفاية وعلم من هنا حقيقة الماء الكثير الذي كالجاري وهو ما غلب على الظن
ان اجزاء النجاسة لم تستوعب سائر اجزائه وهذا معنى قولهم المعتمد من مذهب النعمان ان
الكثير موكول الى رأي المبتلى وهو يختلف بكثرة النجاسة وقلتها فالتقدير بالعشر في العشر

تحكم



تحكم **قوله** مطلقا اي سواء كان مما يقصد به التنظيف كالاشنان او لا كالزعفران **قوله**
لكن الخ قد تقدم ان الشرط لا يحدث له اسم آخر وهذا قد حدث له اسم آخر حيث يسمى صبغا لانه
المكي للصبغ به وكذلك نبيذ التمر فانه يسمى نبيذا لا ماء قال الله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا
وواجد الصبغ والنبيذ غير واجد للماء فان لم يجد غير ذلك يتيمم فالحاصل كما تقدم ان مخالطة
الجامد تذهب الطهورية باخراج الماء عن الرقة والسيلان وبحدوث اسم آخر وبدونهما
يبقى طهورا وان غير اوصافه الثلاثة كما تقدم ويأتي وصرح به المص **قوله** ما يعد الخ
فبركة الماء اذا دخلها ماء ولو ضعيفا وخرج من جانب آخر يعد جاريا عرفا حتى لو تنجس
ماؤها قبل جريانها ثم جرى وخرج من الجانب الآخر حكم بطهارتها وان كانت لا تذهب بتبنة
فعلى هذا تسمى ماء جاريا وهو الذي استظهره الشر وعلى الثاني لا تعد جارية فالاول
اوسع من الثاني تامل **قوله** وان لم يكن الخ ولما تقرر ان الماء الجاري لا يشترط ان يكون
بمدد في الاصح صح ان يفرع عليه ما هو من احكام الماء الجاري منها ما ذكره الناطقي والتجنيس
وغيرهما لو سد النهر من فوق بحيث لم ينفذ من مائه شيء وصار ما بقي فيه من الماء يجري
بلا مدد جاز الوضوء منه ولا يصير الماء مستعملا لانه جار حيث لا يشترط المدد في مسماه و
هذا يفيد انه لو كان راكدا لصار الماء مستعملا لانه حصل اسقاط الفرض وتحصيل القربة
بجملته وهذا موافق لما قدمه عن الشرنبلالي حيث فرق بين الملتقى والملاقي ولهذا الفرع فروع اخر
تجري على هذا القول **قوله** وكذا لو حفر الخ اي بحيث كان الشق من الحوض او الماء الجاري
من الميزاب محكوما بجريانه والوضوء من الماء الجاري لا يصيره مستعملا فيجوز الوضوء بما جمع
منه ثانيا وثالثا وقول صاحب البحر في تعليله لان الماء الجاري لا يحتمل النجاسة ان كان مفرعا
على نجاسة الماء المستعمل فظاهر وكذا على القول الصحيح بطهارته لانه اذا لم يحتمل النجاسة فلا
يحتمل التغير بالاستعمال بالطريق الاولى **قوله** اي ان لم يعلم قال في البحر ورأى تستعمل بمعنى علم
فالطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما فالطعم بالذوق والرائحة بالشم انتهى وكذا الاعمى يخبر
بتغير اللون بالنجاسة فيتنجس في حقه ولم ير بالبصر لكنه علم **قوله** والعرف متدارك التغيير
ان لا يسكن الماء بين الغرفتين وفيها يلغز اي حوض صغير اي ليس بجار لا ينجس بوقوع
النجاسة فيه **قوله** مطلقا اي سواء كان اربعا في اربع فاقل او اكثر خلافا لمن منع الثاني
**قوله** وكعين الخ قال في البحر واما التوضي في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه
جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدر اربع في اربع فاقل وان كان خمسا في خمس اختلف
فيه واختار السغدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرار الاستعمال بهذه
المساحة اولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان
الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى انتهى **قوله** كذلك اي كالجاري
وهو الكثير بدليل قوله بعد والمعتبر الخ وزيادة الشر لفظ الوضوء من الطرف الآخر ولا يجوز الوضوء
من محل الوقوع لانه قد غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الموضع الآخر فيتوضأ منه وموضع

الوقوع متحقق وجودها فيه فلا يتوضأ منه واما على ما قاله الشيخ ولو في موضع وقوع المرئية
لان النجاسة لا تستقر في الماء بل تسري فيه لكنها تتجزى الى ان تصل اجزاؤها الى الجزء لا يقبل
الانقسام كما مر فاذا كان الماء كثيرا بحيث غلب على الظن ان النجاسة لم تجاوز سائر اجزائه
فكان بعضه مجاورا لها متنجسا بها وبعضه طاهرا لعدم مجاورته لاجزاء النجاسة فاي موضع توضأ
منه لم يتحقق بنجاسته والاصل في الماء الطهارة فيصح الطهارة في كل جانب منه تمسكا
بالاصل واليقين لا يزول بالشك ويقوى جانب الطهارة عدم وجود الاثر لا فرق بين
كونها مرئية او لا فيقال فيه ان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى سائر اجزائه لم يجز
والا جاز **قوله** وحقق في البحر الخ حيث قال الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك
بشيء وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة وقال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد
ابن الحسن يوقت عشرة عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيئا وقال
الكسبجابي الحد الفاصل هو الخلوص وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب وسئل محمد
عن حد الحوض فقال بقدر مسجدي فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه اخذ محمد ابن سلمة وكان
خارجه عشرا في عشر ثم رجع محمد وقال لا اوقت فيه شيئا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة
انه لم يقدر في ذلك شيئا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن بخلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا
اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين
في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأي
وظنه وفي شرح المجمع والمجتبى والغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتبار غلبة الظن وفي الينابيع
هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض وهو مفوض لرأي المبتلى به وهو الصحيح وبه اخذ الكرخي و
هكذا في اكثر كتب ائمتنا وثبت في هذه النقول المعتبرة مذهب امامنا وصاحبيه فتعين
المصير اليه فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب او بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب
ونقل عن ابي الليث عن ابي نصر ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به
واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشيء لا يفهمه ولا يتحمل اثقال الناس فان كانت
مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل
وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فيما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره
وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ماء استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره
وهذا لانه لما وجب كونه ماء بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل ما يجب
على العامي تقليد المجتهد فيه اشار اليه في الفتح ويؤيده ما في شرح الزاهدي عن المحسن واصح
حده ما لم يخلص بعض الماء الى البعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه انتهى باختصار
**قوله** ما اجاب الخ حيث قال وانما قدر به بناء على قوله عليه الصلوة والسلام من حفر بئرا فله
حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر
بئرا في حريمها يمنع منه لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان اراد ان يحفر بئر





بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وتنجس مائها ولا يمنع فيما وراء الحريم
وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشرة في العشرة في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت
النجاسة تسري يحكم بالمنع انتهى قال في البحر قلت هو مردود من ثلثة اوجه الاول ان
كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب كما سيأتي
ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام الماء وقياسه عليها في مقدار عدم
السراية غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان
تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرها انتهى
وفي كلام صدر الشريعة ايضا على فرض تسليم ما قاله انه اعتبر العشر قليلا يجذب فيه الماء
وتسري فيه النجاسة فلذا منع من حفر بئر الماء وبئر البالوعة في عشرة من كل جانب والمدعى
ان العشر كثير يمنع سريان النجاسة كما هو ظاهر **قوله** اي في المربع واما العمق ففي الهداية
والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح اي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل
بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه
الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى وهو الاوجه بحر **قوله**
في المدور بستة وثلاثين قال في السراج اعتبر ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع
ودوره ستة وثلاثون ذراعا فمساحته ان يضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر
في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع قال الشرنبلالي نقلا
عن المقدسي لانا ضربنا بسط جانب الكسر وهو ستة وخمسون في الصحيح وهو ثمانية عشر خرج
الف وثمانية قسمناها على مخرج الكسر خرج مائة واربعة اخماس وبيان برهانه انه اريد بمخرج
الكسر العشرة التي هي مخرج العشر لدخول النصف في العشر ثم قسم الف وثمانية على العشرة
فكان مائة واربعة اخماس واما البرهان على كون قطره احد عشر وخمس فلانا قد علمنا الدور
والمساحة وقسمنا المساحة التي هي تكسير الدائرة على ربع الدور فخرج كما ذكروا ان شئت
اقسم المساحة التي هي مائة واربعة اخماس على نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون الخارج
خمسة ونصف وعشر وهو نصف القطر فاضعفها تكون احد عشر وخمس وهو القطر وتسهل
القسمة بتفضيل المقسوم على المقسوم عليه ففي ثمانية عشر يخرج خمسة ومن تسعة يخرج نصف و
من ذراع واربعة اخماس يخرج عشر ذراع فالجملة خمسة ونصف وعشر واما برهان دوره
فبقسمة المساحة التي هي مائة واربعة اخماس على نصف القطر خمسة ونصف وعشر بعد بسط
المقسوم والمقسوم عليه من جنس الكسر وهو العشر في هذه الصورة لان الخمسة والنصف و
العشر مخرجها عشرة وبسطها ست وخمسون وبسط الدور الف وثمانية لان المائة واربعة اخماس
تنبسط عشرا وتحلل الستة والخمسون الى ضلعيها سبعة وثمانية وتقسيم الف وثمانية على ثمانية
يخرج مائة وست وعشرون فاقسمها على الضلع الثاني وهو السبعة يخرج ثمانية عشر وهو ملخص
ما في الزهر النضير للشرنبلالي **قوله** وفي المثلث قال في السراج فان كان مثلثا فانه يعتبر ان

ان يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائتي ذراع فمساحته
في هذه الصورة ان تضرب احد جوانبه في نفسه فما صح اخذت ثلثه وعشره فهو مساحته ففي
هذه الصورة ان تضرب خمسة عشر وخمس في نفسه فيكون مائتين واحدى وثلاثين بيانه
ان تضرب الخمسة عشر في مخرج الخمس تكن خمسة وسبعين وتضم اليها الخمس فهي ستة وسبعون
خمسا ثم تضربها في مثلها فتبلغ خمسة الاف وسبعمائة وستة وسبعين وهذه اجزاء خمس
وعشرون ذراعا لان كلا من العددين ضربناه في خمسة فكانت اخماسا ثم ضربنا احدهما
في الآخر فحصل من ضرب الخمسة في الخمسة خمسة وعشرون فان اردنا ان نردها الى الاذرع
نقسمها على خمسة وعشرين يخرج مائتان واحدى وثلاثون وجزء من خمسة وعشرين جزء
من ذراع فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره على التقريب ثلاثة وعشرون
ذراعا فذلك مائة ذراع وشيء قليل لا يبلغ عشر ذراع انتهى وانما زاد على التقريب
للجزء الزائد الذي هو من خمسة وعشرين جزءا فما وقع في نسخ الدرر زيادة وربعا فهي
تحريف من الناسخ واعترض على هذا العمل لان المذكور في علم المساحة ان يضرب احد المختطين
بها في نصف الآخر فما حصل من الضرب فهو مساحته فعلى هذا اذا ضربنا الاربعة عشر ذراع
وربع في مثلها يخرج مائتان وثلثة فنضفه مائة وذراع ونصف فيزيد على العشر في العشر
بذراع ونصف **قوله** بذراع الكرباس تبع فيه صاحب الهداية وهي ست قبضات وجعله في
الولوالجية سبعا فتح وفي البحر عن التجنيس المختار ذراع الكرباس وفي كثير من الكتب انه ست
قبضات اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله انتهى
**قوله** ولو اعلاه عشرا الخ وفي التجنيس الحوض اذا كان اعلاه في عشر واسفله اقل من ذلك
وهو ممتلئ يجوز التوضي فيه والاغتسال فيه وان نقص الماء حتى صار اقل من عشرة في
عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ بحر وظاهره ان قوله لا يتوضأ الخ
ليس لنجاسته لان النجاسة لا تقتل الماء القليل يصير مستعملا بالوضوء فيه وهذا قد صار قليلا
فلذا قال يغترف منه ويتوضأ وهذا مما ينبني على ان الوضوء والاغتسال في الماء القليل يصير
جميعه مستعملا على ما مر عن الشرنبلالي وصاحب البحر يخرج مثل هذا على القول بنجاسة الماء
المستعمل فقول الشارح حتى يبلغ الاقل اي فلا يتوضأ منه بل يغترف منه ويتوضأ لما ذكر و
هذا اذا تنجس في حال امتلائه اما لو تنجس قبل ان يصير الى حد العشر في العشر ثم امتلأ
قال في المنية لو وقعت النجاسة فيه وهو دون العشر يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان
امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا وهو الاصح وهذا محمول على ما اذا امتلأ قليلا قليلا اما
لو دخله الماء الكثير جملة قال في البحر غدير كبير لا يكون الماء فيه في الصيف وتروث فيه الدواب
والناس ثم يملأ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان
نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك اي لانه كلما دخل قليلا تنجس بمروره لمجاورة
النجاسة وضم النجس الى النجس لا يطهره وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى كان

عشرا في عشر



عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان
الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض
لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته انتهى فلعل مراد من قال بنجاسته انه
نزل على ماء راكد نجس قليلا قليلا فينجس بالملاقاة ولا يطهر بالكثرة واذا علمت انه يطهر
بمجرد الجريان فينبغي كذلك ان يطهر بمجرد الكثرة اما لو اجتمع غدير عظيم في محل طاهر ثم وقع
دفعة على الماء النجس فانه يطهر لعدم مخالطة النجاسة لسائر اجزائه لكونه غديرا عظيما
وهذا كله اذا لم يكن للراكد النجس منفذ ومتى جاء الماء من جانب وخرج من آخر صار جاريا
فيطهر على الصحيح **قوله** ولو بعكسه قال في البحر الزاخر وان كان اعلاه اقل واسفله عشرة
في عشرة فوقعت فيه نجاسة تنجس ما هو اقل حتى لو انتهى الماء الى عشرة في عشرة جاز
الوضوء به انتهى وفي الخلاصة لو كان اعلاه اقل من عشرة في عشرة واسفله عشر في عشر
ووقعت فارة خمرا وتوضأ منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشرا في عشر اختلف المتأخرون
فيه بحر فقوله او توضأ منه رجل بناء على الفرع المتقدم **قوله** لم يجز لان العبرة لمحل الوقوع
وهو دون العشرة **قوله** حتى يبلغ العشر فاذا بلغه كان غديرا عظيما لا ينجس بوقوع
النجاسة ما لم يتغير **قوله** لانه كالمستغرق اي وبقي الماء غديرا عظيما **قوله** كقصعة اي
وكماء اعلاه قليل واسفله كثير **قوله** ينجس لان الوقوع وقع في اعلاه **قوله** لتسفله اي
بموته في الاسفل والاسفل غدير عظيم ووصول لعابه في الثقب الصغير غير متحقق فلا ينجس
بالشك وهو يصلح لغزا فيقال اي ماء ولغ فيه الكلب نجسه ولو وقع فيه فمات لا ينجسه **قوله**
بمجرد جريانه حتى لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان
قل وقيل لا حتى يخرج ما فيه وقيل حتى يخرج ثلثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال
السراج الهندي وكذا النهر بحر **قوله** وحوض الحمام اي لو تنجس ثم اجرى ماؤه حتى امتلأ
فمتى فاض من الجانب الثاني حكم بطهارته **قوله** سبع قبضات تقدم ما اختاره صاحب الفتح
انه ست **قوله** لم ينجس وفي التجنيس اذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير
عشرا في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيرا على المسلمين بحر قال بعضهم هو اقرب لان الاعتبار
لمقدار الماء لا للمحل لانه لا اثر له في تنجيس الماء وعدمه وهو كلام فاسد لان محله معتبر فانه
بتقارب اقطاره يصل الماء الى سائرها وان كان ذو عمق وسيتضح الشيء بان المعتبر عدم اعتبار
العمق **قوله** اي ثواب لان العبد يتقرب به الى مولاه في الحديث القدسي ما تقرب الى عبدي
بمثل اداء ما افترضته عليه الحديث **قوله** ولو مع رفع حدث اي فالقضية مانعة الخلو **قوله**
او من مميز لانه اهل للنية ففعله قربة لان له ثواب ما عمل ولابويه اجر التعليم **قوله**
لعادة عبادة فانه يستحب لها ان تتوضأ وتجلس في مصلاها في اوقات الصلوة فوضوءها
قربة **قوله** او غسل ميت اي لو اغتسل لتغسيله الميت اذ يندب له ذلك فالماء الذي
اغتسل به مستعمل للقربة اما غسالة الميت فهي نجسة **قوله** بنية السنة اما لو غسلهما للقذر بهما

او للتبرد ولم يكن محدثا ولم يقصد السنة لم يكن مستعملا **قوله** ولو للتبرد اى ان قصد رفع الحدث
او قصد التبرد فقط ففي الاول معه قربة وفي الثاني لا **قوله** او تعليم فان التعليم وان كان قربة
لكنه لم يحصل بالماء لعدم توقفه عليه وهذا اذا لم يرد سوى مجرد التعليم فتح **قوله** او لطين
بيده اى ولم يقصد معه تجديد الوضوء **قوله** اتفاقا لعدم وجود واحد من الاسباب الثلاثة
**قوله** بلا نية قربة وكذا بها لان نية القربة انما تعتبر فيما يحتمله وتجديد الوضوء انما يكون
بعد اكمال الاول وتبدل المجلس وبدونه مكروه تحريما او تنزيها والظاهر الاول لانه المعتمد
في كراهة الاسراف في الماء وهذا منه مع ما فيه من منابذة السنة ووصفه في الحديث
بالتعدي وزيادته في اوزنا ما ليس منه والقرب تتوقف على النية وموافقة السنة وهذا
وان نوى القربة لكنه لم يوافق السنة فلم تحصل القربة فاى نية تصير ذلك قربة ليصير
الماء مستعملا تامل **قوله** نحو فخذ اى لغير جنب ومن في حكمه **قوله** تو كل الظاهر ان
غير الماكولة كذلك لطهارتها حية في غير الخنزير وما قيل بنجاسة عينه ينبغي ان يكون
على انه مكروهة تنزيها **قوله** كما نبه الخ فانه ذكر ما يفيد ان الاصل في ذلك المال
اذا نوى به الزكوة فانه يحصل به اسقاط الفرض والقربة ورايناه قد تغير عن حكمه
الاصلي حتى حرم على النبي وآله لاستقذاره والذى نعقده ان كلا من التقرب الماحي
للسيئات واسقاط الفرض مؤثر في التغيير الاترى انه انفرد وصف التقرب في
صدقة التطوع واثر التغير حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم راينا الاثر عند
ثبوت وصف الاسقاط ومعه غير ذلك وهو اشد فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا
ان كلا اثر تغيرا انتهى عيا انتهى **قوله** او يدخل الخ في كتاب الحسن عن ابى حنيفة
انغمس جنب او غير متوضئ يده الى المرفقين او احد الرجلين في اجانة لم يجز
الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى
المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لاخراجه
لا يصير مستعملا لعدم الضرورة ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد
الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعا او اكثر دون الكف
لا يضر ومع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجة الى تامل وجه فتح
وهذا صريح في ان بادخال يده الى الماء يصير كله مستعملا لا ما اصاب اليد فقط ولذا قال
لم يجز الوضوء منه وهو الذى عليه الشرنبلالي وسائر الروايات تصرح به خلافا
لما اختاره الشيخ في البحر **قوله** ونحوه قال في الفتح وقولنا من الجيد يفيد الاستعمال
بادخال بعض عضو وهو يوافق المروى عن ابى يوسف في الظاهر اذا ادخل راسه في
الاناء وابتل بعض راسه انه يصير مستعملا اما الرواية المعروفة عنه لا يصير مستعملا
ببعض العضو لان الحدث لا يرتفع عن بعض العضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه
هو المفيد للاستعمال او القربة والمخلص بتحقيق الحق ان تتبع الروايات فيفيد ان الماء

يصير



يصير مستعملا باحد ثلاثة رفع الحدث مطلقا والتقرب مطلقا وسقوط الفرض عن العضو
ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي
ان لا يجب اعادة غسلها مع ارتفاع الحدث موقوف على غسل الباقي وسقوط الفرض
هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض
حيث جعل به دنسا شرعا والمفيد لاعتبار الاسقاط منقول من لفظ ابى حنيفة من قوله لانه
سقط فرضه عنه انتهى ملخصا **قوله** ليعلم المضمضة الخ لا يخلوا ما ان ينوى السنة
فقد حصل بذلك القربة فيغني عنه اشتراطها والا فلا نسلم سقوط السنة به ولذا قال
فتامل **قوله** للحرج اى لو حكمنا باستعماله بمجرد الانفصال للزم الحرج على القول بنجاسة
الماء المستعمل او للندب التحرز عن محل الخلاف ان بنينا على القول الصحيح بطهارته
**قوله** فى محدث اى اصغر او اكبر اما الطاهر اذا لم ينو اغتسالا او وضوءا مندوبا يبقى
الماء طاهرا مطهرا اتفاقا وفي حكم المحدث الحايض والنفساء بعد انقطاع دمهما اما قبل
الانقطاع فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد بحر عن الخانية والخلاصة **قوله** لدلو فان
انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود اقامة القربة لكن ينبغي ان يراد اتفاق ابى حنيفة
ومحمد اما عند ابى يوسف لا يصير مستعملا لما نقلوا عنه ان الصب شرط عنده في غير الماء
الجاري وما في حكمه لاسقاط الفرض كما اثبت رأيه في البحر بعد ذلك وقال لم ار من صرح بهذا
**قوله** او تبرد وهذا لا يخالف فيه محمد على ما اختاروه عنه ان المانع في عدم صيرورة الماء مستعملا
الضرورة ولا ضرورة في التبرد نعم يصح على تخريج من يقول ان النية شرط عنده
للاستعمال **قوله** مستنجيا بالماء فلو كان مستنجيا بالحجر تنجس البئر لان الحجر مقلل لا
مطهر وكذا اذا كان عليه نجس فانه ينجس البئر **قوله** ولم ينو ما لو نوى فقد علمت حكمه **قوله**
ولم يتدلك كذا في المحيط والخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتدلك في البئر صار الماء
مستعملا اتفاقا لان الدلك فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال
**قوله** وكل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثنائه بحر ونهر
فمن استثنى جرد الاهاب عن بعض معناه واستعمله في مطلق الجلد لقصد الايضاح **قوله**
ومثله الخ وعن ابى يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة قهستاني ومثل المثانة
الامعاء وعن محمد لو اصلح مصارين الشاة المنتنة او دبغ المثانة واصلحها طهرت بتبليل **قوله**
وما لا يحتملها قد علمت مما في البحر والنهر انه لا يتناوله اسم الاهاب فلا يحتاج لاستثنائه ويدل
على ذلك مادة اشتقاقه ففي القاموس الاهبة بالضم العدة وقد اهب للامر تاهيبا
وتاهب وفي المختار تاهب استعد واهبة الحرب عدتها **قوله** فلا يطهر لانه باق على الاصل في
نجاسة الميتة وانما يطهر اهابها بالدبغ وهذا ليس باهاب ولا يدبغ على انه لا معنى لقوله فلا يطهر
الخ لانه اذا كان غير صالح للدبغ فكيف يدبغ حتى يقال انه لم يطهر به **قوله** صغيرة اى
ذات دم سائل اما الصغيرة جدا الخالية عنه فلا تنجس بالموت كما مر وانثر بقوله صغيرة

الى انما المراد فيمن اطلق عدم طهارة جلد الحية بالدبغ حتى لو كانت عظيمة ويقبل جلدها ذلك
يطهر به **قوله** اما قميصها الخ لانه لا تحله الحياة فهو كالشعر والعظم **قوله** للتقييد بهما اى
الزكاة والدبغ فى كونهما مطهرين لجلد يحتمل الدبغ وما لا يحتمله لا يطهر بهما وقد علمت ان الاستثناء
عن ذلك بان الذى يطهر بهما الاهاب وهذا ليس باهاب **قوله** خلا هو استثناء منقطع
اى لكن جلد الخنزير والآدمى لا يدبغان لكون جلد الخنزير نجس العين لا يجوز منى لطته ولا فائدة
فيه لعدم حل استعماله وكذا جلد الآدمى لا يحل دبغه ولا استعماله لكرامته لكنه يطهر بالدبغ
حتى لو حمله انسان مدبوغا وصلى به جازت صلاته فلذا قال فى الخنزير فلا يطهر وفيه لو دبغ
طهر والظاهر ان الاستدراك فى الاستثناء المنقطع على قوله وكل اهاب دبغ اى اما هذين
فلا يدبغان و جلد الخنزير لا يطهر وجلد الادمى لا يطهر ولا يحل دبغه ولا استعماله واسم
الاهاب لا ينتاولهما لانهما غير مناسبين للدبغ فى الخنزير حقيقة وشرعا لانه اجزاء
متراكمة كجلد السمك لا يقبل الدبغ وفى الادمى لا يقبله شرعا لحرمته **قوله** واقاد الخ اما
الكلب فسيذكره الماتن واما الفيل فلما ذكره الشارح من رواية البيهقى انه صلى الله
عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج واشترى صلى الله عليه وسلم لفاطمة سوارين
من عاج والعاج عظم الفيل **قوله** على المشهور ذكر الكمال ان العصب مما اتفق اصحابنا
على طهارته بعد الموت وقال فى البحر بعد كلام الكمال وفى ادخال العصب فى المسائل التى
لا خلاف فيها نظر وقد صرحوا ان فى العصب روايتين وصرح فى السراج ان الصحيح نجاسته
الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع انتهى شرنبلالى ومنح **قوله** الخالية عن الدسومة
ولو لم تكن خالية فهى متنجسة بها وتطهر بالجفاف كما فى الخانية ومنها الشعر المنتوف
وعبارة قاضيخان فى فصل البئر وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها
اذا يبس ولم يبق عليه دسومة لا يفسد الماء انتهى فلينبه له لغرابته **قوله** الانفحة هى كرش
الجدى قبل تناول الدعى وضع فى اللبن فتجمده فتصير جبنا **قوله** على الراجح قال فى المنح
كل ما لا تحله الحياة من اجزاء الميتة محكومة بطهارته بعد موت ما هى جزؤه كالشعر والريش
والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر ثم قال فان
كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا بمتنجسين اى
لانهما فى معدنهما والنجاسة فى معدنها لا يظهر حكمها حتى لو صلى وهو حامل ببيضة قد استحال
محها دما لا تفسد صلاته لانها فى المعدن فالحاصل ان الخلاف انما هو فى تنجيسهما بالعارض
وعدمه وجعل الشارح الراجح عدم التنجس اما ذات اللبن والانفحة والبيض فطاهر اتفاقا
**قوله** وسنه مطلقا وما وقع فى الذخيرة فى ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة
واسنان الادمى نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف
الادمى فضعيف ففى البدايع والكافى وغيرهما ان سن الادمى طاهر على ظاهر المذهب
وهو الصحيح وعلله فى البدايع بانه لا دم فيها والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة





من الكلب نجسة من الادمى المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمى
كما اذا طحن سن الادمى مع الحنطة او عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه
نجسا بل تعظيما له وكذا فى المبسوط والنهاية والمعراج بحر **قوله** واختلف فى اذنه فى
التجنيس قطعت اذنه او قلعت سنه فاعادتها الى مكانها فصلى او صلى وهى فى كمه تجزيه
لان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا ينجس به وما ذكره فى السن مسلم واما الاذن ففى
البدايع ما ابين من الحى ان كان فيه الدم كاليد والاذن والانف فهو نجس بالاجماع
والا فهو طاهر عندنا وفى الخانية والخلاصة ولو قطع انسان سنه او اذنه ثم بعد
اعادهما الى مكانهما او صلى وهما فى كمه تجوز صلاته فى ظاهر الرواية وهو يقوى ما فى
التجنيس وفى السراج فان قطعت اذنه قال ابو يوسف لا بأس ان يعيدها الى مكانها بحر ملخصا
وانما قال ويقوى لانه ليس موافقا له من كل وجه فان تعليل صاحب التجنيس بان الاذن
لا دم فيها مشكل وتصحيحه على ما فى الاشباه ظاهر لان الاذن وان كانت نجسة
لكنها فى حق صاحبها طاهرة فلا تفسد صلاته ومثل الاذن فى هذا لو قطعت يده او فخذه
فحمله وصلى فيها جاز لانها طاهرة فى حقه **قوله** من جلده جلد الانسان اذا وقع فى الماء
او قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا تفسد الماء وان كثيرا
يعنى قدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد الماء وعلله فى التجنيس بان الجلد والقشر من
جملة لحم الادمى والظفر عصب بحر **قوله** لا ظفره ولم يحترز من رطوبة فى الظفر لانها
اذا لم تبلغ حد السيلان فليست بنجس على الصحيح **قوله** ودم السمك الخ لانه ليس بدم فى
الحقيقة كما مر لانها اذا لم تبلغ **قوله** ولو كبيرا اشار بذلك الى ان ما وقع فى قولهم صلى وفى
كمه جرو وذكر الجرو للتمثيل لا للتقييد **قوله** فى نجاسة لحمه اى حال حياته اذ نجاسة سؤره
ذلك كما فى الفتح اى لتولده منه اما بعد التذكية فقد علمت الخلاف فى طهارة لحم غير المأكول
وبعد موته لا خصوصية للكلب بل كل ميتة نجس لا يقال لو كان نجسا حال الحياة لما صح
صلاة حامله لانا نقول هى فى معدنها فلا حكم لها تأمل **قوله** وطهارة شعره قال فى المنح
فى ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل اى انه لو انتفض من اصابة الماء فاصاب ثوب انسان
افسده سواء كان البلل وصل الى جلده اولا وهذا يقتضى نجاسة شعره فتأمل **قوله**
حلال انما صرح بالحل اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما فى التراب ونص عبارة الخانية والمسك
حلال على كل حال يؤكل فى الطعام ويجعل فى الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان
كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة منح ولهذا در مثله فى حل الاكل يراجع
ولله در القائل • من عظم الناس عظموه • وزاد فى العز والرياسة • ومن دريهم لو كان
مسكا • لقيل فى اصله نجاسة **قوله** مطلقا اى لو كانت تفسد اذا ابتلت **قوله**
وطهره محمد لحديث العرنيين فامرهم بشرب ابوالها دل على طهارته وجواز شربه وقال ابو يوسف
هو نجس لعموم قوله استنزهوا البول وامر العرنيين للتداوى وهو جائز بالشروط التى

قلع ظ

يأتي بيانها وقال الامام علم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاههم بيّ وحيا فصارت
له مباحة وغاية ما نعلم ذلك بالتجارب او اخبار الطبيب وهو غير مقطوع به فلا يجوز ارتكاب
المحرم لامر مظنون ولا يصح قياسه على اساغة اللقمة بالخمر وشربها عند تحقق الهلاك
عطشا وعدم ما يقوم مقامها لان ذلك محقق حتى لو ترك ازالة الغصة او دفع العطش حتى
هلك يكون اثما قاتلا لنفسه بخلاف ما لو ترك التداوي حتى مات **قوله** عن الحاوي
اي لان انه لا يرخص وقيل الخ كما يفهم من المنح **فصل في البئر** **قوله** ولو مخففة اي فيجب
بها وتكون نجاسته مخففة كما لا يخفى فلو اصاب الثوب والبدن لا يمنع حتى يبلغ ربعه **قوله** او دم
اي سائل اما الدم الطاهر كما سنبينه الشارح في باب الانجاس فلا ينجسه **قوله** لم ينشمع لانه تح
متلطخ بنجاسة غير حيوان فينجس البئر وكذا ان جف لانه لا يطهر بالجفاف **قوله** فلو شمع
الخ لانه تح لا يصل ما تحت الشمع الى الماء فلم يبق الا ذنب فارة والفارة فيها عشرون وكذا
في بعضها حيث لم يخالطه نجس آخر **قوله** على المعتمد قال في البحر واعلم انه لا فرق بين ان تموت
الفارة في البئر او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي تجوز الصلوة عليه
كالمسلم المغسول او الشهيد نعم في خزانة الفتوى والفارة اليابسة لا تنجس الماء لان
اليبس دباغة انتهى ولا يخفى ضعفه لانا قد قدمنا ان ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وان اليبس
ليس بدباغة ويدل عليه ما في الذخيرة لان الفارة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخابية
وجعل في الخابية الزيت فظهرت على رأس الخابية فالزيت نجس انتهى ثم في قوله او الشهيد
اي اذا لم يكن عليه دم لانهم قالوا دمه طاهر في حق نفسه ولو اصاب غيره نجسه فمقتضاه انه
انه ينجس البئر هنا ولذا قيده الشارح بالنظيف **قوله** اما الكافر لان الحيوان ينجس بالموت
والمسلم يطهر ضرورة صحة الصلاة عليه بالغسل والشهيد حي عند ربه كما اخبر سبحانه والكافر
لا يصلى عليه فلا يطهر بالغسل ولذا قال كسقط فان السقط وهو ما لم يوجد منه علامة الحيوة
بعد خروج اكثره لا يصلى عليه فلا يطهر بالغسل فمعنى الاطلاق هنا اي غسل او لم يغسل **قوله**
لما مر اي ان غير الدموي لا ينجس بالموت وان موت الحيوان المائي لا ينجسه فلو مات في الماء لا يفسده
كما لو مات خارجه والقي فيه وهو لا يكون دمويا **قوله** وانتفخ ذكر الانتفاخ والتفسخ لانه
لو اكتفى بالتفسخ يتوهم ان المدة في الانتفاخ اقل لانه دونه ولو اكتفى بالانتفاخ يتوهم ان
مدة التفسخ اكثر لانه فوقه بافاني على الملتقى **قوله** او تمعط معط الشعر نتفه قاموس
**قوله** وقت الوقوع الصواب ان يقال وقت اخراجه لان ما زاد بعد وقوعه الى حين اخراجه
نجس لمجاورة النجاسة ولذا قال ابن الكمال ولا يعتبر النزح قبل اخراجه ولا بد منه وانما
لم يصرح به احالة له على الدلالة وقد صرح به هنا متنا وكانه اراد بالوقوع مدة دوام النجاسة
في البئر فيعتبر آخر اوقاته وسيصرح بعد بان العبرة لوقت ابتداء النزح وانما يعتبر النزح بعد اخراج
الواقع **قوله** يطهر الكل تبعا اي فيطهر الخرقة والخشبة بشرط تعذر اخراجها ولا يقال لا
يشترط التعذر لانه يغلب على الظن طهارتها بعد اخراج هذا المقدار لانا نقول فرض المسئلة

في البئر



في البئر الصغيرة التي دون القدر الكثير وهي بمنزلة الاجانة لا يطهر المتنجس ما دام فيها حتى يخرج
ويغسل ثانيا وثالثا ويكتفى بغلبة الظن بطهارته لو كان جاريا او كالجاري وهو الغدير العظيم
**قوله** يندب الخ تبع فيه صاحب النهر والذي رايناه في الخانية الآدمي الطاهر اذا وقع في
البئر لطلب الدلو وليس على اعضائه نجاسة وخرج حيا فانه لا يفسد والماء طاهر وطهور لا ينزح
منه شيء وكذا لو وقعت الشاة وخرجت حية الا انها هنا ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب
لا للتطهير وكذا الحمار او البغل وان اصاب فمه الماء ينزح جميعه وفي الخلاصة وان كان مشكوكا
فالماء مشكوك فينزح جميعه وفي الفتح وان كان نجس السوء وادخل فمه الماء نزح الكل وفي
النجس وكذا نظائر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم اول الفصل من قول المص
الا اذا غلب على الماء فيخرج منه ان يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف
المكروه فلذا استحبوا فيه ان ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطا والمص في التجنيس قال في
المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم تذكرت ذكر بعد قريب ورقتين
ان لعابهما لا يفسد الماء قال ومعنى الفساد انه لا يبقى طهورا انتهى مع تغيير في اللفظ وفي البحر
وان وصل لعابه فحكم الماء حكمه فيجب نزح الجميع اذا وصل لعاب البغل او الحمار كذا في فتاوى
قاضيخان وغيرها انتهى وفي النهر لكن في الخانية الصحيح انه في البغل والحمار لا يصير مشكوكا اي
فلا يجب نزح شيء نعم يندب نزح عشرة وقيل نزح عشرين انتهى لكن هذا ذكره في الخانية
عند عدم وصول لعابه الماء كما نقل عنه في البحر فكانه سبق قلم صاحب النهر هنا وتبعه الشارح
واقتصر على العشرة فتنبه له **قوله** وعشرين في الفارة الخ لان سؤرها طاهر طهور لكنه
يكره كراهة تنزيها والمكروه تنزيها في المنهي في رتبة المندوب في المامور به فيندب فيه ما يجب
في حيوانه لو مات في البئر **قوله** كادمي محدث ينبغي تخريجه على ما اختاره الشارح تبعا لصاحب البحر
بان المستعمل ما اصاب اعضاءه فقط اما على ما مشى عليه الشرنبلالي يصير ورود الماء كله
مستعملا كما ترشد اليه فروع المذهب فيصير غير طهور واذا وجب نزح الجميع في المشكوك فيجب
نزح المحقق عدم طهوريته بالاولى **قوله** معينا في قولهم معنى الماء جرى رأى عينين جارتين له
الايدي والدلاء محلي والذي فهمته من النهر ان المعين ذات العيون ولكن منها ما يمكن نزحها ومنها
ما لا يمكن نزحها ثم قال والمحل محل تدبر فراجعه ثم صرح بعد ذلك باشتراط العدلين لقوله تعالى
في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم **قوله** رجلين كذا في المنح والبحر وفي نسخة عدلين فالظاهر
انها هي المراد بالاولى لتعليل المص بانهما نصاب الشهادة الملزمة ولقول صاحب البحر وقيل يكتفى بواحد
لانه امر ديني والواحد الذي يكتفى به في الامر الديني هو العدل وانما اطلق الرجلين لان الاصل
في المسلمين العدالة **قوله** لهما بصارة لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم واصله
قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بحر وظاهر كلامه كما هو ظاهر الهداية ان المراد
لا تعلمون مقام الرجل **قوله** ولو جرت الخ كما في نسخة قال في النهر اما لو نبع من جانب وخرج
من آخر عد جاريا فلا يجب شيء **قوله** واو تكبير الاوز يطلق على نوعين صغار كالدجاج وكبار

قريب من الغنم ومراده الثاني والظاهر انه لا فرق بين صغيره وكبيره كما قال في الانسان صغيرها
السقط كالكبير والسخلة كالشاة وانما احترز بالاوز الكبير مريدا به هذا النوع عن النوع الثاني
الصغير الذي غلب عليه في بلادنا اسم البط ويسمى بالتركي اوردك وهو قدر الدجاج ففيه ما فيه
**قوله** وفارة اي انه لم تكن مجروحة والا فهي كمنتفخة فينزح جميع ماء البئر **قوله** وعن
الفوائد الخ لكن ضعفه في تحفة الاقران والمبني عليه مبني على ضعيف فلم يكن معتمدا **قوله** بطريق
الدلالة اي دلالة الحاق الاقل في الاكثر ما هو بحث عنه وان قلنا الحاقه بالاصغر جعلنا دليل
الاصغر دليلا له يقال لا مساواة بينه وبين الاصغر فلا يصح الحاقه به **قوله** مغلظة لانها نجسة
بالميتة ونجاستها مغلظة **قوله** وما يجيء الخ هذا ينافي ما سيأتي انه لو تطهر لا عن حدث
او غسل لا عن جنب لم يلزم شيئا اجماعا وهو المنصوص عليه في البحر والمصنف وغيرهما فلعل اطعامه
الكلاب تنزها على سبيل الندب او رواية ضعيفة ولذا نقلها المصنف عن الاسبيجابي بلفظ عن
بعضهم تأمل **قوله** يباع الخ لانه متحقق الطهارة عنده بمجرد بلوغ الماء قلتين ولا خصوصية
للشافعي فعند مالك لا ينجس وان قل ما لم يتغير بالنجاسة كتب هنا بعض من لا روية له هذا
يقتضي جواز ان يفتي الشافعي بما يخالف مذهبنا وهو كاذب في هذه الدعوى فان سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ارسل الجبة الحرير لعمر رضي الله عنه جاء بها عمر الى النبي
صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ارسلت بهذه الي وقد قلت في جبة عطارد ما قلت
فقال اني لم اكسكها لتلبسها فعلم انه تمليك ما لا يجوز استعماله في بعض الوجوه ليس بفتوى
بحل استعماله في ذلك الوجه فاذا بيع هذا الخبز من شافعي ومن رأى كراهية بيعه لينتفع به على
وجه مباح منها انه قد يستعمل به الحائك على تقوية القطن للحياكة ثم يغسله او غير ذلك من
انتفاع مباح والشافعي اذا اشتراه ورأى طهارته يأكله على مقتضى مذهبه بمعرفته به او بافتاء
اهل مذهبه وليس بمعين له افتاء بأكله فمن اين هذا المقتضي ثم قوي ما تخيله من انهم اختلفوا في
جواز سقي ماء هذا البئر للدواب بعد ما استشهد به مما استشهد عليه فانه يسقيه للدواب الخ هم
عليه لانهم لا اختيار لهم وفي بيعه من الشافعي لا الجاء على اكله لانه يأكل باختياره وبمقتضى
مذهبه **قوله** فيحكم الخ لان من وجد النجاسة في ثوبه ولا يعلم متى اصابته يحكم بوجودها
للحال واستشكله الحلبي بانهم اذا الزمهم غسلها فيما تقدم حال العلم باشتمال الثياب من باب
الاقتصار لا الاستناد الى ما تقدم فيقال بل سلمنا انه مستند لكنه انما يظهر في القائم من
الاحكام كما هو المقرر فيما يثبت مستندا الا في المنقضي فيما تقدم من الصلوة والطواف ونحو ذلك
لا يظهر به كمسح الخف بعد انقضاء المدة فيظهر الحدث السابق مستندا الى حدث بعد اللبس على
طهارة فلا يظهر فيما انقضى من الصلوات بل يجعل كان القدمين الان غير مغسولتين **قوله**
ومنذ ثلاثا قيده في المجتبى عن المنتقى بما اذا علم وقوع الحيوان منذ ثلاث ولم يعلم موته فان كان
منتفخا يعيد صلوات ثلاثة ايام عند ابي حنيفة وابي يوسف والا فيوم وليلة عنده وعند ابي يوسف
ومحمد لا يعيد شيئا انتهى فافاد انه اذا لم يعلم الوقوع منذ ثلاث تنجس للحال اتفاقا حيث علق





الاختلاف بالعلم بالوقوع منذ ثلاث **قوله** قيل انما عبر بقيل لعدم قبوله عنده قال في البحر نقلا
عن الشيخ قاسم في تصحيحه عن فتاوى العتابي المختار قولهما قلت وهو مخالف لعامة الكتب فقد
رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه انتهى **قوله** وجد الخ هو
تقييد لما تقدم ان من وجد النجاسة في ثوبه يحكم بوقوعها للحال لان المني انما يخرج من الانسان في
نومه وكذا البول انما يصيبه حين بال والدم حين رعف وهذا اذا لم يحتمل انه اصابه من خارج
وانما حكم به للحال **قوله** لا ثقب الخ اي حيث علم انه لم يمكن دخولها بعد الخياطة والمراد ثقب يمكن
دخولها منه **قوله** فيض حيث قال وفي بول الفارة لو وقع في البئر قولان اصحهما عدم التنجس
انتهى وهذا يبطل ما تقدم من ان الفارة اذا كانت هاربة من الهر وجب نزح البئر لانها تبول به
عادة من الخوف وقد علمت ان النجاسة لا تثبت الا باليقين وبولها ح غير متحقق مع انه عند
تحققه الاصح العفو عنه كما رأيت **قوله** في الاصح خلافا لما مشى عليه في المنح حيث قال احترازا
عما لا يؤكل لحمه فان خرءه نجس وسنذكره صريحا في باب الانجاس انتهى وكتب الشيخ على حاشيته
والصحيح انه طاهر كما سيجيء وسيذكر الشارح في باب الانجاس حكاية طهارته بقيل وانه صحيح وقوله
هنا المتعذر الخ ظاهره تقييد طهارته في حق البئر فقط **قوله** في محلب يعني وقعتا من الشاة
وهي تبعر وقت الحلب في المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب
للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة و
يشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة
انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين شرنبلالية فافهم انها لو وقعت في المحلب من غير الشاة انها
تفسد لعدم الضرورة كما لو وقعت من الشاة ولم ترم فورا لان ابقاءها زائد على الضرورة و
كذا لو تلون اللبن بها لظهور مخالطة النجاسة وزيادته على الضرورة كما يفهم ذلك من
المنح وغيره **قوله** اتفاقي الخ قال في الشرنبلالية والتعبير بالبعرة والبعرتين ليس احترازا
عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرمي من ساعته لا يفسد
انتهى ومراده ان هذا هو الصحيح والا فمن قيد بالبعرتين بالبئر فيقيده هنا والله اعلم **قوله**
ولذا قال افاد ان هذا جار في البئر وفي الواقع في المحلب تأمله **قوله** اسم فاعل من اسئر هذا
هو القياس فيه والسماع سؤار كجبار منح وفي المختار والنعت منه سآر على غير قياس لان قياسه
مسئر ونظيره اجبره فهو جبار انتهى وفي القاموس والفاعل منها سآر والقياس مسئر ويجوز
انتهى **قوله** اي ابقى في القاموس السؤر البقية والفضلة واسأر ابقى انتهى كعبارة
الدراية مطلق البقية وعبارة المختار يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب في قعر
الاناء انتهى وفي بعض الشروح السؤر مهموز بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في
الحوض ثم استعير لبقية الماء وغيره منح فافاد انه حقيقة في بقية الشراب وفي غيره مجاز من اطلاق
الخاص على العام وربما يذكر صاحب القاموس اللفظ ولا يبين كونه حقيقة او مجازا كما علم من عادته
فتحمل عبارته على ما بينه صاحب المنح ثم قول صاحب المختار اذا شربت فاسئر هو من اداب العرب

انهم اذا اتوا على الشيء لا يستقصونه بل يبقون لغيرهم بقية وفي هذا القبيل قول الشاعر

شربنا واهرقنا على الارض جرعة ⁂ وللارض من كاس الكرام نصيب

وفي حديث ام زرع فيمن ذمت زوجها فقالت اذا شرب اشتف اي لا يبقي شيئا في الاناء
فقول المتن يعتبر الخ هي قضية مهملة اي قد يعتبر بالسؤر وذلك عند اختلاطه بلعابه فيتفرع
عليه طهارة سؤر الادمي والماكول اللحم عند عدم العارض ونجاسة سؤر الكلب وسباع
البهايم وشارب الخمر فور شربها وكل حيوان علمت نجاسة فمه اما سؤر الهرة ونحوها فانه
لم يعتبر بالسؤر فان لحمها نجس فما يتولد منه كاللعاب نجس لكنه اسقطه الشارع للضرورة
لطوافها وكثرة مخالطتها وعدم امكان الاحتراز عنها والضرورات تبيح المحظورات واذا ضاق
الامر اتسع والحقنا بها الفارة والحية لان الضرورة فيها الزم اذ تعذر التحفظ منها اشق
من الهرة والحداة لحمها طاهر وسباع الطير لحمها ولعابها المتولد منه نجسان لكنها لا تتصل
لعابها بالماء ولا يوجد اختلاطه به لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف لا نجاسة فيه لكن هذه
المذكورات لما كانت لا تتحامى النجاسة ولا يؤمن تلوث فمها ومنقارها بها ندب التحرز عن
سورها لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهذا في السعة عند
وجود غيره فاستعماله ح ترك المندوب وهو المكروه تنزيها على الصحيح في ذلك كله حتى
لو تيقن طهارة فمها ومنقارها لا يكره وفي هذا القبيل الماء القليل اذا وضعت فيه الاواني
التي لا يتحفظ فيها عن النجاسات او تدخل فيه ايدي الصغار والجواري الذين لا يتحفظون عن
النجاسة ونحو ذلك فانا لا ننجس شيئا بالشك ولكن يندب التوقي عنه عند وجود غيره
ويكره تنزيها تركا ذلك المندوب وكذلك سؤر الحمار لم نعتبره بالسؤر لان الحمار لحمه نجس
وحق ما يتولد منه كاللعاب ان يكون نجسا لكن رايناه فيه الطواف الذي في الهرة فان الحمير
تجوز في دور اصحابها ويشربون من اوانيهم فراينا انها من الطوافين وذلك يقتضي طهارة
سؤرها كالهرة ثم رايناها لا تدخل المضايق التي تدخلها الهرة فلم تساويها في الضرورة
فتوقفنا في الحاقها بها فصار سؤرها مشكوكا فلا يطهر النجس لعدم تيقن طهارته ولا
ينجس الطاهر لعدم تيقن نجاسته ويستلزم ذلك الشك في طهوريته فلا يقتصر عليه عند
فقد الماء غير المشكوك لعدم تيقن طهوريته ولا يقتصر على التيمم لاحتمال طهوريته فوجب
الجمع بينهما وهذا اجمع وجه من قال ان الشك في طهارته وطهوريته معا ومن قال الشك في
طهارته فقط فلان ذلك هو الاصل والشك في الطهورية تبع له فنظر هذا القائل الى الاصل
ومن قال الشك في طهوريته فقط نظر انه لو اصاب الطاهر لا ينجسه قلنا ذلك للشك
في طهارته والنجاسة لا تثبت بالشك **قوله** نعم الخ اي على وجه التلذذ بدليل تعليله وقوله
واستعمال ريق الغير اي على سبيل الاستمتاع به والتلذذ بذلك مشهور في كلام العشاق و
الشعراء وانما خص اختلاف الجنس لان الاستلذاذ والاستعمال استمتاعا به كره اي تحريما و
هذا في غير الحليلة اما بين الرجل وزوجته او امته المباحة الوطي فانه يجوز استمتاع كل منهما





بالاخر ولم ينص عليه للعلم به وقد ورد في حديث عايشة رضي الله عنها كنت اشرب من الاناء
فاخذه مني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في ولا يظهر ان كلام المجتبى
على اطلاقه اذ لو امتنع الاستعمال ريق الغير مطلقا لما فرق بين اتحاد الجنس واختلافه وقد
ارشد الشارح الى ذلك بقوله للاستلذاذ الخ ونبه عليه الرملي في حاشية البحر وهو ظاهر **قوله**
ومنه الخ اي من قبيل ماكول اللحم لعدم الخبث في لحمه فلا نجاسة فيما يتولد منه كاللعاب ولا كراهة
وانما كره الامام اكله لئلا تقل آلة الجهاد قال في المنح وكراهة لحمه عنده لاحترامه لا لنجاسته
فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن البدايع ومما يدلك على انه ماكول
اللحم عنده والكراهة لا لحرمته ان لبنه حلال بالاجماع كما في تبيين الكنز وغيره انتهى ولا يتوهم
ان قوله في الاصح اي انه لا كراهة في لحمه بل ان الكراهة لما ذكر **قوله** ما لا دم له لان لحمه طاهر
حيا وميتا فكذا ما يتولد منه كاللعاب **قوله** البرية وهذا هو القياس في الاهلية لكنه
سقطت نجاسته بالحديث بعلة الطواف ولا طواف في البرية فيبقى على الاصل **قوله**
وشارب خمر هو بيان محترز تقييده اولا بقوله طاهر الفم **قوله** فور شربها اما لو مكث
قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس منح اي اما الكراهة فموجودة لان محمدا لا يطهر بالريق
ومراعاة خلافه مندوب وترك المندوب مكروه وعند ابي يوسف يطهر ويسقط اعتبار
الصب للضرورة منح ويرد على ما ذكره في المنح عن ابي يوسف ان عنده تزال النجاسة بغير الماء المطلق
عن غير البدن وعنه لا تزول الا بالمطلق فانه كان عنه روايتان فتبقى نجاسة الفم عنده
على احدى الروايتين لو كان ذلك بعد شربه ماء جاريا او كالجاري او قليلا وتكرر ذلك ثلاثا
فلا نجاسة ولا كراهة لطهارته بالماء المطلق وهو في الجاري ونحوه ظاهر وفي التعليل مع التكرار
فهو بمنزلة غسل النجس في الاجانة وينبغي ان تبقى فيه كراهة لما فيه من الخلاف **قوله**
ولو بعد زمان لعدم تمكنه من استيعاب غسله بريقه والا فالريق مطهر لما في الشعر وغيره من النجاسة
منح **قوله** مغلظ لان لعاب الخنزير وسباع البهايم والخمر والفارة الماكولة للهرة نجاستها
مغلظة وكذلك ما خالطه من الماء او المايعات **قوله** الابل والبقر اي وكل جلالة غير نجسة
السؤر ولا مشكوكة **قوله** مكروه اي ان لم يعلم طهارة فمها ومنقارها وكان الشرح آخر
سواكن البيوت عن قوله طهارة منقارها موافقة للمصنف حيث قال ان نجس الهرة لا تمنع كراهة
سؤرها النجاسة لحمها والظاهر خلافه لان اعتبار نجاسة الهرة لا يمنع كراهة سؤرها لحمها قد سقط
بالحديث كما بينه صاحب المنح ولم يبق علة للكراهة الا احتمال مخالطته النجاسة فاذا علم طهارة
فمها لم يبق علة للكراهة **قوله** لفقير الظاهر ان المراد بالفقير من يحل له تناول الزكاة لان
ما دون النصاب او ما كان مشتغلا بحاجته الاصلية بمنزلة العدم في حكم الشرع **قوله** عن
الاشباه رايناه في المصنف عن الفوايد التاجية **قوله** في صلاة واحدة اي ان تكون الصلاة الواحدة
مؤداة بطهارة بالماء المشكوك وبالتيمم ولا يشترط ان يكون ذلك في حالة واحدة اي الهيئة
الشرعية الواقعة صلاة مؤداة بذلك الوضوء والتيمم بل لو توضأ بالمشكوك وصلى من غير تيمم

ثم وجد منه ناقض الوضوء فتيمم واعاد تلك الصلاة بالتيمم بدون وضوء بالمشكوك
صحت صلاته لان المشكوك ان كان مطهرا صحت الصلوة به ولا حاجة الى التيمم وان كان غير مطهر
فالوضوء به لا فائدة فيه والصلاة بالتيمم صحيحة لفقد الماء الواجب الاستعمال فارتفع الشك
حيث اتى بتلك الصلاة الواحدة جامعا فيها بين الوضوء بالمشكوك والتيمم وان لم يجمعهما في
حالة واحدة فانه في احد الحالتين اتى بها بالوضوء بدون تيمم وفي الثانية اتى بها بتيمم
بدون وضوء به ولا يقال انه كفر حيث صلى بدون طهارة لان ذلك فيمن صلى بلا طهارة من
كل وجه وهذا في كل مرة قد صلى بطهارة من وجه منح **قوله** وصح الخ والافضل تقديم الوضوء
وقال زفر يتعين تقديمه **قوله** فوق الحار الخ اى فلا فرق بينهما كما زعمه المص **باب
التيمم** **قوله** ناسيا بالكتاب والحكمة فيه ظاهرة فانه بداء بالوضوء لانه جزء والغسل كل
والجزء مقدم على الكل طبعا فيقدم وضعا ولان الاحتياج الى الوضوء اكثر فكان احق بالاهتمام
به وتقديمه وقدم الوضوء والغسل على التيمم لانهما بالماء وهو الاصل في الطهارة والتيمم خلف
وهو احق بالتاخير **قوله** بلا ارتياب لما نص عليه في الحديث من قوله اعطيت خمسا لم يعطهن
احد قبلي وذكر منها وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا واشار بقوله بلا ارتياب ان في اختصاص
الامة بالوضوء كلام فبعضهم اثبته وبعضهم نفاه وقوله عليه السلام هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي وفي قصة جريج الراهب وغيره من ذكر الوضوء **قوله** شرط القصد بيان
للمراد وان المص لم يرد بقوله قصد الخ ان القصد داخل في مفهومه بل لبيان ان المعنى الشرعي
اخص من المعنى اللغوي **قوله** لان النية اى ومن المعلوم اشتراطها لصحة التيمم **قوله**
كالماء المستعمل اذ باصابة النجاسة زالت طهارتها وطهوريتها وعادة الطهارة بالجفاف بقوله
صلى الله عليه وسلم زكاة الارض يبسها ولم يوجد دليل على عود طهارة طهوريتها فلم يجز التيمم
بها ولذا عدل المص عن قول غيره كالطاهر الى قوله مطهر وقيل لزم طهارة الصعيد بالنص القطعي و
هو قوله تعالى صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر اذ هو المناسب في هذا المقام وطهارتها بالجفاف
ثبت بالدليل الظني وما وجب بالقطعي لا يتادى بما ثبت بالظني كما ان استقبال القبلة
وجب بقطعي قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وكون الحجر من البيت ثبت بالدليل الظني
فلا يتادى باستقباله فقط لما ذكرنا **قوله** واستعماله اى الصعيد **قوله** حقيقة اى
كما لو ضرب على الرمل او التراب او الحجر المدقوق **قوله** او حكما فانه من ضرب على الحجر الاملس لا يبقى
في يده شيء منه حقيقة لكنه باق حكما لان الله تعالى امر بتيمم الصعيد والصعيد يشمله مع
العلم بانه لا يخرج منه شيء في الكف حقيقة فعلم انه ثابت حكما **قوله** مخصوصة هي مسح الوجه
واليدين بعد الضربتين او ما قام مقامهما وهذا هو حقيقة التيمم وما عداه شروط ومكملات
ومقصود الفقيه افادة الحكم لا تدقيقات المناطقة فيذكرون في تعاريفهم ما منعوه اولئك
كالتعريف بالحكم وادخال الشروط والمكملات فيه ولا ينظرون الى ما منعه المناطقة اذ هم ابعد الناس
عن اراءهم وقد تقدم جملة من العلم المحرمة **قوله** هذا يفيد تبع في ذلك المص ولم يظهر وجه الافادة

وكانه



وكانه اخذه من قوله بصفة مخصوصة وجعل ضربتين داخلة في تلك الصفة وهو مختار السيدين
لشجاع حتى لو احدث بعد الضرب قبل المسح لا يجزيه عنده والذي استقر عليه كلامه تبعا للبحر
انهما شرط لتحققه اذ لا يمكن ذلك الا بهما او ما يقوم مقامهما وليسا داخلين في مفهومه بل
حقيقته مسح العضوين فقط لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم الخ منه **قوله** لاجل اقامة
القربة هو شرط فيه لانه النية والمراد باقامة القربة نية الطهارة او رفع الحدث ولذا قال لخرج
التيمم للتعليم وان كان قربة لكنه ليس القربة المقصودة هنا فان ال في القربة للعهد وهو
ما بيناه ولان التعليم قد يحصل بدون الفعل واصل القربة لا يتوقف عليه **قوله** وركنه الخ الظاهر
انهما شرطان اذ حقيقته مسح الوجه واليدين كما هو المامور به في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه فالمسح هو حقيقته وكل من المسحين ركن ولكنه لا يتحقق ذلك الا بالضرب او ما
يقوم مقامه فكان شرطا ولا يتاتى المسح بما مسح به العضو الاول لانه مستعمل فشرط ضربتان
وفي الاية اشارة اليه بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم فلا بد من قصد الصعيد لمسح الوجه
وكذا لمسح اليدين وقد بينه السنة وهو قوله التيمم ضربتان ولا يتحقق مسح العضوين الا باستيعابهما
فكان الاستيعاب شرطا ولانه خلف عن الغسل والاستيعاب شرط في الاصل فكذا في
الخلف **قوله** والمسح قد علمت انه هو الركن **قوله** بثلاثة اصابع الخ لقوله تعالى فامسحوا
والمسح لا يكون الا باالة وهي اليد فهي مقدرة اقتضاء وهي معتبرة باصابعها والثلاث اكثرها
والاكثر يقوم مقام الكل **قوله** والصعيد لانه المامور به في الاية على سبيل الاشتراط **قوله**
مطهرا لقوله تعالى طيبا والطيب يراد به الحلال ويراد به المنبت ويراد به الطاهر والمقصود
هنا التطهير فالمناسب هنا ارادته وانما اشترط كونه مطهرا الماء **قوله** وفقد الماء اى
حقيقة او حكما كما ياتي بيانه لاشتراط ذلك في الاية **قوله** الضرب الخ اى كونه بباطن كفيه
والا فاصل الضرب ركن على ما اختاره وشرط على ما اختاره غيره **قوله** واقبالهما اى
اذا ضرب على الارض يمدهما الى جهة الامام ثم يرجع بهما متاخرا **قوله** ونفضهما اى لتقليل ما
عليهما من التراب انه كان لئلا يشوه وجهه **قوله** وتفريج اى ليدخل الصعيد في خلالها ولو
حكما **قوله** وتسميته اى في ابتدائه لعموم كل امر ولانه خلف عن الطهارة بالماء وفيها يسن
البداءة بالتسمية وينبغي ان يندب عند كل عضو كما في الوضوء **قوله** والاسلام الخ اخل
بكون المسح بثلاث اصابع فاكثر فلو قال • بتيممه مسح اليدين ووجهه •
• كذا جاء في الفرات وهو المطهرا • بالاسلام عذر ضرب مسح باكثر • ومع نية عمم
صعيدا مطهرا • لوفى بالمقصود **قوله** المطلق فلا عبرة بالقدرة على استعمال غيره لانه
لا يرفع الحدث **قوله** لطهارته فلو اجنب ما يكفي للوضوء لا للغسل تيمم ولا يجب عليه الوضوء
خلافا لشافعي صدر الشريعة وابن كمال **قوله** تفوت الى خلف سياتي محترزه وهو انها لو فاتت
لا الى خلف يجوز له التيمم مع وجود الماء والقدرة على استعماله **قوله** في المصر لان المناط
هو فقد الماء وقوله تعالى او على سفر انما قيد به لان الماء يفقد من تحوقهم وبينه وبين المصر ميلا

ارادوا به محل الماء لان المصر محل الماء عادة **قوله** اربعة آلاف ذراع الخ نظم ذلك بعضهم
فقال • ان البريد من الفراسخ اربع • ولفرسخ فثلاث اميال ضع • والميل الف اى من
الباعات قل • والباع اربع اذرع تتبع • ثم الذراع من الاصابع اربع • من بعدها
عشرون ثم الاصبع • ست شعيرات فظهر شعيرة • منها الى البطن لاخرى توضع •
ثم الشعيرة ست شعرات غدت • من شعر بغل ليس فيه امتداد فع **قوله** يشتد الخ اى
يبيح المرض التيمم لكن بشرط ان يغلب على ظنه انه لو توضأ او اغتسل يشتد مرضه بان
يعظم كيفا او يمتد بان يزيد كما وذلك اما لعدم ملايمة الماء لدائه كمن به جراح او جدرى
او لان الحركة لذلك تضره كالمبطون ومن به العرق المدنى ولا يعتبر ظنه اذا استند لدليل
وهو التجارب وكانه الذى عناه بغلبة ظن او باخبار الطبيب وح يشترط ان يكون له
حاذقا فى الطب والا فقد يظن النافع ضارا وعكسه فلا يعول على قوله ويشترط كونه
مسلما عدلا لانه الذى يعول على خبره وقد اسقط الشارح اشتراط العدالة لانه معلوم
ونص على الاسلام لانه ربما يتوهم ان الكافر قد يغلب على الظن صدقه لانه لا يدين جواز
الكذب ولا يستحله **قوله** او لم يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده
وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله فى المحيط وان وجد غير خادمه من لو استعان
به اعانه كزوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه كما
يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرها وفى التجنيس على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا
بحر **قوله** ولو باجر مثل قال فى البحر فظاهره انه لو لم يكن له اجير لكن معه ما يستاجر به
اجيرا لا يجزيه التيمم قل الاجر او كثر وفى المبتغى مريض لم يكن عنده من يوضيه الا باجر جاز
له التيمم عند ابى حنيفة قل الاجر او كثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم انتهى والظاهر
عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا لما عرف فى مسئلة شراء الماء اذا وجده بثمن
المثل انتهى فعلم ان مراده بالقليل اجر المثل والغبن اليسير وبالكثير ما زاد وعليه غبن فاحش
واختاروا فى شراء الماء ان يكون بضعف القيمة فينبغى ان يكون هنا كذلك **قوله**
وفيه قال والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضيها
وان يتعاهدها وفى العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا فى
الخلاصة يعنى ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد فى مرضه كان على عبده ان يتعاهده
فى مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها فى مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب
عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها انتهى **قوله** او برد هذا ظاهره يجب عليه
ذلك فى انه لا فرق بين الجنب والمحدث واختاره فى الاسرار لكن الاصح عدم جوازه للمحدث
اجماعا انما الخلاف فى الجنب لو خاف على نفسه المرض لو اغتسل بالبارد ولم يجد ثوبا يتدفى
به ولا مكانا ياويه ولم يقدر على ماء مسخن ولا ما به يسخن قال الامام يجوز له التيمم مقيما كان
او مسافرا وخصاه بالمسافر نهر **قوله** ولو فى المصر هذا عنده خلافا لهما وهذا مبنى على ان





شرط صحة التيمم عندهما ان يطلب فلا يجد ولا يتاتى هذا فى المصر عادة فانه لو طلب الماء الحار
مجانا او ما يدفى به يجده غالبا فلا يباح له التيمم فلو فرض انه لا يجده مجانا فهو نادر لا تبنى
الاحكام عليه وعنده يصح تيممه بدون الطلب فلا يتقيد بعجزه عن الماء الحار او ما يدفى به فيباح
له واختير قوله فى مكان تشح فيه النفوس فلذا جرى عليه الشارح هنا لكن فى السؤال ذلة والعفة
خير **قوله** فى زماننا اى حيث اعتاد واو دفع الاجرة بعد الخروج وقضاء وطره من الغسل
فيغتسل ثم اذا خرج وعدوان ياتيه بالاجرة بعد ذلك **قوله** لم ياذن الخ وذلك لان
فيه تغرير الصاحب الحمام وربما يجر الى نفسه بلاد واذى مما لا يكلف الشرع اليه والعدة لا
تحل اذا لم يكن قادرا على الوفاء لان ذلك من علامات النفاق والطهارة حق الله وهو مبنى
على المسامحة ولذا قال نعم الخ اى اذا قدر على الاستدانة بدون استهانة وهو قادر على
الوفاء يلزمه ذلك **قوله** ولو من فاسق اى لو كان الفاسق عند الماء فخافت المرأة او المارد
منه لو وصلت الى الماء جاز التيمم **قوله** او حبس غريم اى لو كان الدائن عند الماء او فى
طريقه والمديون لا يقدر على وفائه ولو ذهب الى الماء اخذه وحبسه جاز له التيمم لان الغريم
ظالم عند المديون لانه مامور بانظاره الى الميسرة وليس بظالم عند نفسه لانه يرى ان
المديون قادر على الوفاء وهو ظالم بمنعه حقه فيجازيه بالحبس **قوله** او ماله اى بان
ياخذه غاصب او سارق لو ذهب به الى الماء او تركه فى رحله وذهب ولم يكن عنده حارس
يحرسه فيوخذ من رحله جاز له التيمم سواء كان المال ملكه او امانة عنده **قوله** اعاد الخ
لان العذر جاء من قبل العباد وهو الوعيد فصار كما لو حبسه او قيده فانه يتيمم ويصلى ثم يعيد
**قوله** والا اى وان لم يكن بسبب وعيد بل قذف الله فى قلبه فقد جاء العذر ح من
قبل صاحب الحق فلا يلزمه الاعادة ولذا قال لانه سماوى **قوله** القافلة اى من كان
من اهل القافلة او تابعا لها من حيوان محترم وخشى عطشه يباح ان يتيمم او انه ليس
بعطشان فى الحال ولكن ربما لا يجد الماء غدا فيضره العطش فلان يتيمم ويدخر الماء
دفعا لما عساه ان يكون وكذلك يطلبه لفظ رفيقه ان يكون حالا منه على طريق التنازع
اى سواء كان له رفيق فى الحال محتاج اليه او علم انه سيحدث له رفيق يحتاج اليه كذا قيل فليتامل
**قوله** ولكلب العجين اى يتيمم لو احتاج الماء للعجين فى الحال او المآل لان المرق لا يستعمل
سفاد لا تقتات به الا بعد العجن **قوله** او ازالة نجس لان لازالة الحدث بدل وهو التيمم
بخلاف ازالة النجس كما تاولى **قوله** عطش دوابه بخلاف عطشه وان ترى مثله
فانه لا يكلف الى حفظ الغسالة لانه مستقذر وينبغى تقييده بان الدابة لا تعافه ح فان كان
كما هو المشاهد من بعض الدواب كان حكمها كالادمى ومثله لو احتاج للعجين فان كان العجين طعام
الدواب وامكنه جمعه والعجن به لا يتيمم وان كان العجين طعام الادمى لا يكلف جمعه **قوله**
للمضطر وهو الذى يحتاج الماء لدفع الهلاك عن نفسه من العطش او لاساغة اللقمة **قوله**
فهدر لانه ظالم متعد **قوله** ضمن لانه مظلوم **قوله** بقود بان كان القتل عمدا **قوله** ودية

فى غير العمد **قوله** طاهرة قيد بها لان النجسة بمنزلة العدم لانه لو القاها فى الماء النجسة فلا يحصل غرضه به وهذا اذا كان الماء راكدا قليلا ولا يشترط ذلك فى الجارى وما فى حكمه لانه بالقاء النجاسة النجسة فيه تطهر **قوله** وان نقص بازالته او شقه نصفين ليربط احدهما بالآخر حتى يصل الى الماء **قوله** قدر الخ وكذا بازيد بدون ضعف القيمة لانه حرج غير يسير يلزمه الشراء به فكذا افاده لتحصيله **قوله** حتى هو غاية لقوله لهذه الاعذار اى لما كانت الاعذار متعددة بدليل انه جمعها والجمع يقتضى المغايرة لانه بمنزلة التكرار بالعطف وكان كل عذر مستقل فى اباحة التيمم فلو تيمم لواحد من هذه الاعذار ثم زال مع حصول عذر غيره بطل تيممه لزوال العذر الذى اباحه وله ان يتيمم تيمما ثانيا لحصول العذر المبيح كما لو تيمم لعدم الماء ثم وجده والحال انه مريض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لزوال سببه وان كان قد حصل سبب آخر نعم له ان يعيد التيمم لعدم المرض فان اسباب الرخصة اذا تعددت وقد ترخص بسبب منها ثم زال ذلك السبب وقد حصل غيره لا يكتفى بالسبب الاول **قوله** الوترة هى ما بين المنخرين **قوله** او يحرك اى الخاتم والسوار ليمسح ما تحته ان امكن ذلك بدون نزع والا تعين نزعه **قوله** به يفتى اى بالاستيعاب **قوله** فيمسحه اى ان بقى شيئ منه ولو رأس العضد لان المرفق مجموع رأس العظمين بخلاف ما لو كان القطع فوق المرفق بحيث لم يبق منه شيئ لفوات محله قال فى النهر عن المحيط ولو كان القطع فوق المرفق لا يجب انتهى **قوله** ولو من غيره سيأتى ما يخالفه **قوله** او مما يقوم الخ كما لو ضع من غير ضرب او ادخل وجهه ويديه فى الغبار او تحريكهما به كما اشار اليه بقوله الخ **قوله** لعادتها تبع فيه صاحب النهر ولم يظهر وجهه لانه لو انقطع لدون عادتها يجب عليها ان تغتسل ان كان لاقل الحيض او تتوضأ ان كان لدونه فان وجد العذر تتيمم ويفهم من النهر ان مراده ان بالانقطاع لعادتها اذا تيممت عند العذر المبيح او اغتسلت عند عدمه يباح وطئها ولدون عادتها لا يباح وطؤها حتى تمضى عادتها نعم يندب لها تاخير الغسل والتيمم ان انقطع لعادتها لدون اكثر الحيض والنفاس الى ان تخاف الفوات ويجب ذلك ان لدون عادتها **قوله** بمطهر فلا تيمم بارض طهرت بالجفاف ولا بما مسح به مرة ولذا احتاج الى ضربة ثانية لليدين فان الذى مسح بها اولى كالماء المستعمل الذى سال على العضو فى الوضوء او الغسل منح **قوله** وان لم الخ لان من فى قوله تعالى منه لابتداء الغاية كما فى توضاءت من النهر منح عن الفتح **قوله** وعن محمد الخ لانه يجعل من للتبعيض فلا بد عنده من جزء من الصعيد يمسح به وهو غير متجه لانه يشترط فى التبعيضية ان يقع البعض مكانها مع ابقاء الكلام على ما هو عليه فيصير المعنى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه فيكون الصعيد ممسوحا والعضوين آلة وهو خلاف المراد منح **قوله** نعم لو تيمم غيره تقدم ما يخالفه حيث قال بضربتين ولو من غيره وتقدم التنبيه عليه ولعل الظاهر هو الاول **قوله** ولا بمرجان المنقول فى المذهب جواز التيمم به كما حرره فى البحر وقال فى النهر متعقبا للكمال ولا يخفى ان ادخال المرجان

فيما



فيما لا يجوز التيمم به سبق قلم والصواب الجواز به كما فى عامة الكتب والش تبع المص وتحرير المص الذى اشار اليه قد استند فيه الى كلام الحكماء والطب بعيا بين المنابذين للشريعة فى قواعدهم وقواعدهم فوا عجبا لمن يترك منقول المذهب ويستند اليهم والحق الجواز وما عداه هذيان وقد قال له العلامة قاسم لا عبرة بابحاث شيخنا حيث خالفت المنقول مع انه يستند فى ابحاثه الى الادلة الشرعية والقواعد الفقهية فكيف يعتبر بحث من استند الى العلوم المحرمة كما تقدم النص على تحريمها والبسر والمرجان **قوله** غير مغلوب الخ اما اذا كان الماء غالبا على الطين وفيه قوة السيلان فانه يجوز التوضى به لما مر فى المخالط الجامد **قوله** خانيه وعبارته على ما فى المنح واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز التيمم والا فلا انتهى ٥ فادانه وكذا الارض اذا كان بها شجر او خشب مبنى او غير مبنى او حطب واحترق الارض بما فيه واختلطت بالرماد فان غلب التراب جاز التيمم وان غلب الرماد لم يجز وذلك مفهوم من قوله ان اختلطت بالرماد لانه يقتضى ان الرماد غيرها اذ المختلطين لا بد من تغايرهما والشيئ لا يختلط بنفسه فان التراب المحترق لا يسمى رمادا ولا يمتنع التيمم به لانه من جنس الارض ولذا اطلق صاحب الفتح جواز التيمم بالارض المحترقة وقد صرح الش بالتيمم بالرماد الحجر وقد عللوا قولهم ما ينطبع او يترمد فافاد ذلك ان التراب المحترق وكذا الحجر لا يسمى رمادا **قوله** ومنه علم الخ اى بمعونة القاعدة انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم ولذا اقلنا فى الماء المستعمل اذا اختلط بالمطلق وساواه لا يجوز الوضوء به فكذا هنا **قوله** مطلق عندنا الخ قال فى البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا فى كيفية البدل فى موضعين احدهما بان اصحابنا والش فى قال اصحابنا هو بدل مطلق عند العذر وليس بضرورى ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء وقال الش هو ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل وقت ولا يصلى به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز وفى آنا اين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له فبنى الخلاف تارة على انه رافع الحدث عندنا مبيح عنده وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثانى صاحب الهداية ويدفع مبنى الش فى الاول بان اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية ما لا يشكل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع وهو الحق اذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل وبغير اعتبار الماء يرفع الحدث وانما يستلزم اعتباره نازلا عن الوصف الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالته وصف حقيقى مدنس هذا ملخص كلامه وقدم الش ان تعريفه بالمانعية تعريفا بالحكم وتعريفه الحقيقى انه وصف شرعى يحل بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل فيحتاج الى اثبات ان الصعيد مزيل ودليل اثبات ذلك انه كما امر تعالى بازالته بالماء بقوله فاغسلوا فاطهروا امر بازالته بالصعيد عند العذر فقال فتيمموا الخ ثم قال ويدفع الثانى بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وبقوله جعلت لى الارض مسجدا وطهورا يريد مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء او ناقض اخر الثانى الخلاف فيه بين

اصحابنا فعندهما البدلية فيه بين الماء والتراب وعند محمد بين التيمم والوضوء ويتفرع عليه
جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه انتهى مع بعض تغيير اى لما جعلا التراب بدلا عن
الماء وكان كل من التيمم والكتاب له والوضوء طهارة اصلية لم يكن التيمم اضعف من الوضوء
كان الخلف اضعف من الاصل فلم يجز بناء القوى على الضعيف **قوله** اى كل تكبيراتها اذ
بفوات التكبيرات فات الاقتداء خلافا لابي يوسف فان عنده يصح الاقتداء كما عرف فى محله
فلا تفوت بفوات التكبيرات عنده ثم اذا صح الاقتداء على القولين اذا سلم الامام قضى ما فاته
من تكبيراتها ومن شروط صحة الصلاة على الجنازة عدم رفعها فلا يؤمن فوتها الا اذا علم انه
يقضي ما فاته قبل رفعها فان خاف ذلك جاز له التيمم **قوله** ولو جنبا اى يتيمم ان خاف
فوتها ولو كان جنبا لكن لا يحل له دخول المسجد بهذا التيمم لانه لا يتيمم لدخوله مع وجود الماء
**قوله** او حائضا يأتى فيه ما فى الجنب والمراد بعد انقضاء حيضها **قوله** ولو جيء باخرى قال
فى البحر فلو حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها فعلى الجمع يعيد عند محمد ولا يعيد
عند ابى حنيفة وابى يوسف وذكر المص ان الخلاف فى المصلي فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين
اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفى الولوالجية وعليه الفتوى **قوله** بفراغ امام
بهو خاص بالمقتدى **قوله** او زوال الشمس هو فيه وفى الامام ثم هل يعيد عجزهم عن الماء عذرا فى
تاخير صلاة العيد الى الغد يراجع **قوله** ولو كان يبنى راجع لصلوة الجنازة والعيد لان العلة
فيهما واحدة **قوله** بعد شروعه متوضيا اشارة لخلاف الامامين فيه قال فى النهر لا فرق فى
ذلك بين شروعه بالتيمم او الوضوء وهذا عنده وقالا ان شرع بالوضوء لا يتيمم لانه امن
الفوات بعد فراغ الامام لانه لاحق حتى خاف الزوال لو توضأ تيمم اتفاقا وان يتيمم
بالتيمم لانه لو توضأ يكون واجدا للماء فى صلاته فتفسد وله ان خوف الفوت باق لانه
يوم زحمة فيعتريه لو توضأ ما يفسدها ولزوم الفساد لو توضأ مبني على ان خوف الفوت
الوجود بعد سبق الحدث يستلزم الوجود فى الصلوة مع انه غير لازم لان الحكم معدوم شرعا
بالعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد فات بالحدث فوجب ان يقدر قبل السبق عادما وبعده
واجدا الى اخر ما حرره فالحاصل انه لو شرع متوضيا ثم سبقه الحدث وخاف لو ذهب للوضوء ان
تفوته الصلاة يتيمم ويتمها بالتيمم عند الامام وعندهما لا يتيمم لانه امن الفوات لانه لاحق وهو
مقتد حكما فتشترط صلاة العيد بافراغه يمكنه ان يصلي تمامها ولو بعد انقضاء صلاة الامام وله انه
يوم ازدحام فلو ذهب للماء ربما يعرض له مفسد لصلاته فتنقطع قدوته بالامام فلا يبقى
لاحقا وبفراغ الامام من صلاته فتفوته صلاة العيد لا الى بدل فيتيمم ويتمها بالتيمم تحرزا عن
فواتها وهذا كله اذا امن حصول وقت الزوال فان خافه لو ذهب الى الماء يتيمم ويبنى اتفاقا
ولو شرع بالتيمم يتيمم ويبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء فى خلال صلاته
فتفسد كذا فى الهداية والمحيط وتوضيحه انه انما يجوز له التيمم عند عجزه عن الماء اى اصلا او بخوف الفوت
فاذا سبقه الحدث واوجبنا عليه الوضوء لانه امن الفوت حيث صار مقتديا حكما لكونه بفراغ





امامه يكون لاحقا فاذا وصل الى الماء صار واجدا للماء فى خلال صلاته فيبطل تيممه وصلاته
فتفوته الصلاة لا الى بدل فلذا يتيمم ويتمها ولا يكلف الى الذهاب الى الماء باتفاقهما مع
الامام وقيل لا يجوز البناء بالتيمم عندهما وان كان شرع بالتيمم ويجوز ان يكون ابتداؤها
بالتيمم والبناء بالوضوء يؤيده ما ذكره قاضيخان فى فصل المسح على الخفين من ان واه
ان المتيمم اذا سبقه الحدث فى خلال صلاته فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبنى بخلاف
المتيمم الذى وجد الماء فى خلال صلاته حيث يستانف لان التيمم ينتقض بصفة الاستناد
الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست بحدث
وفى هذه الصلوة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء لانتقاضه بالحدث الطارى على التيمم اى
وهو ما سبقه من الحدث والثابت بالاستيناف انما يظهر فى القائم دون المنقضي وطهارة
التيمم هنا منقضية بسبق الحدث فلا تنتقض برؤية الماء مستندا لفقد شرط الاستناد
ولا يصح ان يقال هنا ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء توجب اثرا متعاقبة
يجزئ عنها وضوء واحد فكذلك سبق الحدث ووجود الماء يجزى عنهما وضوء واحد لانا
نقول بان وجود الماء ليس بحدث وانما يثبت به الحدث السابق مستندا وقد علمت
امتناعه هنا بعد سبق الحدث قال فى البحر آخر هذا البحث فثبت ان البناء بالتيمم اى بعد الشروع
متيمما متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرجوا
ادراك الامام قبل فراغه فعنده يتيمم ويبنى وقالا يتوضأ ولا يتيمم انتهى فتقييده هنا
بشروعه متوضيا لينبه على ما فيه من الخلاف اما لو شرع متيمما اتفاقا وقيل انه فيه الخلاف
ايضا **قوله** فى الاصح راجع لكل من قوله بعد شروعه متوضيا وقوله بلا فرق الخ وقد علمت
ما فى الاول من الخلاف وكذا فى الثانى على ما نقله فى المنح وغيره **قوله** لا الى بدل وفى شرح
منية المصلي للقائل ان يقول بجواز التيمم فى المصر لصلوة الكسوف وسنن الرواتب
وسنة فجر خاف فوتها وحدها خلافا لمحمد فان عنده اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة
عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس فتفوتها الى بدل فلا يتيمم لها بحر ملخصا
وتقييده بالرواتب يقتضي انه لا يتيمم لسنة العصر مع انها تفوت لا الى خلف **قوله** خاف
فوتها وحدها ويمكن تصويره فى وجوه منها لو وعد بالماء وظن انه بعد مجيئه لا يسع الوقت الا
ركعتي الوقت الفرض فقط فانه ينتظر الماء ومع تفوته السنة لا الى بدل فيجوز ان يتيمم
ويصليها فاذا وصل الماء توضأ به وصلى الفرض وكذا لو سخن الماء لاجل الاغتسال وعلم
انه انتظر حموه لا يسع الوقت الا ركعتي الفرض فيتيمم ويصلي السنة وقد سخن الماء فيغتسل به
ويصلي الفريضة **قوله** والنوم يفهم منه انه يتيمم لخوف فوت سنة غير مؤكدة كسنة العصر
لخوف فوتها لا الى بدل اذا لطهارة للنوم غير مؤكدة فلعله اراد بالرواتب اعم من المؤكدة وغيره
**قوله** وسلام فى محله وقت اللقاء او المفارقة فلو خاف فوته بالاشتغال بالوضوء لا الى بدل تيمم له
**قوله** ورده بهو فرض كفاية فهو مسا ولصلاة الجنازة وبالاشتغال بالوضوء لاجله يفوت

لا الى بدل لوجوب الفورية فيه فيتيمم له ويقال انه في صلاة الجنازة يخشى فوتها وهنا
يخشى فوت فضيلة الطهارة للرد وفي الاشتغال بالتيمم تفويت فضيلة المبادرة الى
الرد ولا حاجة في الحديث لنسخه تامل قوله وانه لم تجز الخ اي سواء تيمم مع وجود
الماء او لعدمه لما ياتي من شرط النية قوله وكذا لكل ما لا تشترط له الطهارة يحتاج هذا
البحث الى التحرير وتحقيق النقل فيه ولعل صاحب البحر استنذ الى فروع لا تفيد هذا الحكم منها ما
في المبتغي وقد رده صاحب النهر حيث قال انه كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا
التحرير اي لان الجنب لا يجوز له دخول المسجد ولا النوم فيه مع الجنابة لكنه يقال كيف جاز له
التيمم مع وجود الماء فيقال اراد بوجود الماء في المسجد وعدمه خارجه فيجوز ان يتيمم
ليصل الى الماء فيغتسل به كما هو منصوص على هذه المسئلة بخصوصها وقوله والنوم فيه اي
والماء خارجه ولا يقدر على الوصول اليه فيتيمم لفقده الماء حكما قوله الظاهر وجه ظهوره
انه المسئلتين مقررتين في المذهب كما قدمنا ذلك وهو انه الجنب اذا لم يجد الماء الا في
المسجد تيمم ودخله فيغتسل به فلو لم يجده في المسجد يتيمم للصلاة ولا يصلي به لانه
يتيمم لعبادة غير مقصودة الثانية ما قالوه لو احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج فورا وجب
عليه التيمم وسماه واجد الماء لانه واجده حقيقة قوله لانه ليس بعبادة يخاف
فوتها النفي واقع على المقيد بقيده فانه دخول المسجد في حد ذاته ليس بعبادة وكذا مس
المصحف بل انه قصد بالدخول الصلوة او الاعتكاف وبالمس القراءة ونحوها وقوله
لدخول مسجد شامل ما اذا كان محدثا او جنبا ولا يعين الجنب اقترانه بمس المصحف لانه
الطهارة له واجبة لما علمت من عدم اعتبار دلالة الاقتران فلا يلزم من وجوب الطهارة له
وجوبها لدخول المسجد فهو بعمومه يبطل ما اصله في البحر من انه ما يشترط له الطهارة يجوز
التيمم له مع وجود الماء ولذا عقب الش عبارة البحر بما نقله عن المنية قوله لكن في القهستاني
الخ يراجع القهستاني والمختار فانه هذا الفرع في غاية الغرابة لانه سجدة التلاوة لا تصح
بدون الطهارة ولا فوت لها لانه وقتها موسع ولعل هذا القول انه ثبت مبني على وجوبها على
الفور وبالاشتغال بالوضوء يفوت لا الى خلف قوله سيجيء الخ اي في الفروع واراد
بالسفر فقد الماء حقيقة او حكما لانه السفر محل له فاطلق المحل واراد الحال واراد بالحضر
وجود الماء وعدم العذر وهو الموافق للفقه فعليه المعول لا على غيره قوله فالظاهر
انه بيان للمؤيد ولم يظهر وجه التاييد والفقه لا يجوز نقله والعمل به والافتاء باخبار
امام ثقة من ائمة المذهب ما لم يكن منقولا عن صاحب المذهب تواترا لكن هذه القواعد
لا تثبت بنقل صاحب البحر مع احتمال انها تفقها منه استنبطها من بعض الفروع مع
خطائه فيه في هذا الاستنباط كما يظهر لمن تامل ووجه عدم ظهور تاييد هذه العبارة لا مكان
ان تكون هذه التسع مما تفوت لا الى خلف ولا كلام في صحة التيمم لها وانما الكلام في
صحة التيمم مع وجود الماء لما لا تشترط له الطهارة قوله لما مر من الضابط قد علمت

انه



انه لا تعويل عليه ما لم ينص عليه في الكتب المشهورة في المذهب قوله وقالوا الخ وذلك
انه بعض هذه الصور بعضها غير عبادة مقصودة وبعضها تصح بدون الطهارة وبعضها
يجتمع فيه الامران وشرط صحة الصلوة بالتيمم انه ينوي عبادة مقصودة او جزءها
لا تصح الا به فلذا لو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به ولا شك انه مرادهم
ما اذا تيمم مع العذر المبيح للتيمم وكان الش رحمه الله حملها على اطلاقها ليؤيد ما احدثه
من الاصل الذي لا اساس له فقال وظاهره انه يجوز له فعل ذلك وقد قال صاحب البحر انه
الفقهاء كثيرا ما يتركون قيود المسئلة لانها معلومة عندهم مقررة في محلها قوله او الاسلام
خلافا لابي يوسف ولذا قال بعد ذلك لم تجز الصلوة به عند العامة اي بعضهم يخالف
في بعضها من ذلك انه ابا يوسف يقول لو تيمم للاسلام صح تيممه ويصلي به فمن زعم انه
هذا جاريا على قول ابي يوسف فقد وهم قوله فالاحوط الخ اي ليخرج عن العهدة
بيقين فلا يكون تاركا للصلاة عند من يحكم بفساد صلاته بالتيمم لذلك لكن قد يقال انه
الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما العمل بالقول الصحيح بالنسبة الى المقلد و
بصلاته بالتيمم لذلك يكون مصليا بدون طهارة في الجملة قد قيل بصحتها لكنه امر قبيح
فلم يكن اخذا باقوى الدليلين ولانه اذا تعارض جلب المصلحة ودفع المفسدة فدفع
المفسدة اولى وصلاته هنا بالتيمم جلب مصلحة اقامة الصلوة في وقتها وتركه دفع مفسدة
الصلوة بدون طهارة فيكون اولى قوله ما لا يضر الخ فلو اضربهما او باحدهما لا يلزمه قوله
ظنا قويا اي هو غالب الظن بدليل قوله والا يغلب على الخ وقد باين المص الغرق بين الظن
وغالب الظن حيث قال والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في اصوله انه احد الطرفين اذا
قوي وترجح على الاخر فلم ياخذ القلب بما ترجح ولم يطرح الاخر فهو ظن فاذا عقد القلب
على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الظن وغالب الراي انتهى قوله بامارة اي انما يحصل
غالب الظن اي اذا قام الدليل على وجود الماء وذلك بوجود امارة اي علامة عليه كوجود
الطير او الوحش فانه يلازم الماء والعمران اقوى امارة على وجوده لانه الوحش والطير
اذا لم يسكن في مكان خال عن الماء فامارته يبنى او وهم اخرى انه لا يكون بدونه الماء مع
تمييزهم بالعقل وعدم بقاء الحياة بدونه وكذا يحصل غلبة الظن باخبار العدل قوله
والا اي انه لم يرجو لا يجب ولا يندب طلبه للماء لانه عبث لا فائدة فيه قوله وثمة
الخ اي ولم يسئله قوله اعاد لتقصيره بترك السؤال قوله والا اي وانه لم يكن
ثم من يسئله لا يعيد لعدم تقصيره وكذا لو اخبره بعدم الماء فتيمم ثم وجده لانه عذره ح
اوضح قوله في حق جواز الخ اي هو دائر صح بدون هذه الشروط بل بنية قراءة القران
مثلا ولو محدثا كما صرح به في البحر ومشى عليه الش نيلا لكنه لا تجوز الصلوة الا بنية عبادة
الخ قوله بنية عبادة اي استباحتها اذ لا معنى لنية العبادة بالتيمم الا ذلك وهذا مما
حذفوه لوضوحه فتنبه لطريقتهم في حذف ما لا بد من ذكره اذا كان معلوما بالعقل او بالنص

فى العمل والافتا بما ظاهر
عليه فى موضع اخر فان ذلك ينفعك فى كثير من المسائل ولا تغتر بذلك فى العمل والافتا بما ظاهر
من ظواهر الكلام حتى تبالغ فى تصحيح عباراتهم وتقف على حقيقة المرام **قوله** او سجدة
تلاوة المراد القربة المقصودة انه لا تجب فى ضمن شيئ اخر بطريق التبعية ولا ينافى
هذا ما ذكر فى الاصول من ان سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة حتى لو تلاها فى
وقت مكروه جاز ان يؤديها فى وقت مكروه اخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت فى
وقت ناقص لا تؤدى فى وقت ناقص اخر لان النفى والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين
والمراد مما ذكر هنا انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير ان تكون تبعا لغيرها بخلاف
دخول المسجد ومس المصحف والمراد مما فى الاصول ان هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها
عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الاسلام ومخالفة اهل الطغيان
فلهذا قلنا لا يختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع فى الصلاة على الفور منابها كذا
فى معراج الدراية تبعا للمجازية بحر وتقييد الركوع بكونه فى الصلاة وكونه على الفور كلام
سيظهر فى بابه **قوله** لا شكر لانها ليست بمشروعة فلم تكن عبادة **قوله** فى الاصح اى
خلافا لمحمد فانه يقول بمشروعيتها فتكون عبادة مقصودة فلم يتيمم لها جاز ان يصلى به **قوله**
للجنب قال فى المنح لكن عامة المشايخ على انه لو تيمم لدخول المسجد او القراءة الى ان قال لا تجوز
الصلوة بذلك التيمم ثم قال هكذا اطلقوه فى قراءة القران المنع وفى التبيين والسراج
الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلى الخ اذا تيمم لقراءة القران وقد جرينا على هذا فى المختصر
انتهى **قوله** جنب بنية الوضوء اى يشترط لصحة التيمم نية رفع الحدث لا بعينه حتى
لو اخطاء فى وصف الحدث فنوى رفع حدث خلاف حدثه صح وانما قال بنية الوضوء لانه
اذا ارتفع الاكبر بنية رفع الاصغر فعكسه بالاولى **قوله** اخر الوقت ظرف للصلوة كما هو
ظاهر وقد صرح به صاحب الدرر حيث قال وندب لراجيه الصلوة اخر الوقت ولا يصح ان
يكون ظرفا للندب لان الندب ليس هو فى اخر الوقت بل فى وقت رجائه يندب له ان يؤخر صلاته
فيصليها اخر الوقت ثم كون ذلك مندوبا هو ما فى رواية الاصول وعن ابى حنيفة وابى
يوسف فى غير رواية الاصول ان التاخير حتم كما فى البرهان شرنبلالية **قوله** لو نيته الخ
لوجود المبيح ثم كون التاخير الى اخر الوقت المستحب يناسب القول بندبية التاخير وقيل الى
اخر وقت الجواز ويؤيده الحكاية عن ابى حنيفة فانه حماد انما تيمم لان بينه وبين الماء ميل
وابو حنيفة اخر الصلوة الى ان توضاء وصلى المغرب بالحمل الطهارتين ومعلوم انه لم يقطع
مسافة الميل الا بعد اشتباك النجوم وتاخير المغرب اليها مكروه تحريما فقد فوت وقت
الاستحباب وصلاها فى وقت الجواز وهذا يناسب رواية وجوب التاخير لانه لا
يرتكب فعل المكروه وترك السنة لتحصيل المندوب **قوله** من ليس فى العمران اما من فى العمران
فيعيد اتفاقا كما هو ظاهر من عبارة التبيين والبحر والنهر والمص فى الاحتجاج لابى يوسف
بان الرحل كالعمران فافهم ذلك ان العمران محل اتفاق على وجوب الاعادة والظاهر ان المراد

بالعمران



بالعمران محل الاقامة سواء كان فى بيوت المدر او الشعر لان الاقامة لا تتاتى بدون
الماء فكان وجوده فيه محقق فلا يسقط طلبه منه الا بيقين العدم ولا يعد النسيان فيه
عذرا ظاهرا فى الجوهرة كما نقله المص عنه من قوله ان التقييد بالسفر اتفاقى فلا فرق بين
ان يكون مسافرا او مقيما ينافى هذا تامل **قوله** ونسى الضمير فيه عائد الى المصلى المفهوم
من صلى وكذا فى ظن وفى الماء وفى نسى المتصلة بضمير المفعول وكذا الضمير المجرور بالاضافة
فى عنقه وظهره ومقدمه ومؤخره واضافة المقدم والمؤخر اليه لادنى ملابسة وهو كونه
مقدم دابته او مؤخره لان المقدم والمؤخر فى الحقيقة للدابة ويصح اضافته للمصلى باعتبار
الملك او الاختصاص فلا تشتيت للضمير **قوله** فى رحله هو مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء
حل الدابة او المنزل كما فى البحر والنهر تامل **قوله** ولو ظن الخ اى لو علم ان فى رحله
ماء ثم ظن فناءه او شك كما فى الجوهرة فتيمم وصلى ثم تبين بقاءه اعاد اتفاقا
لان الاصل بقاء ما كان واليقين لا يرتفع بالشك ولا بالظن بل بيقين مثله واليقين مع
الخطاء **قوله** كما لو نسيه الخ هو محترز قوله وهو مما ينسى عادة **قوله** او مقدمه
اما لو كان قائدا فهى على الخلاف سواء كان فى مقدمه او مؤخره كما فى البحر والفتح خلافا لما فى
المنح **قوله** ثوبه الخ قال فى المنح تبعا للبحر اذا نسى ثوبه وصلى عريانا بعيد اجماعا
على الصحيح وذكر الكرخى انه على الاختلاف وهو الاصح كذا فى البدائع قال فى النهر رحل المسافر
دليل الثوب لانه يعد لوضعه مع سائر امتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء
ان مسئلة الثوب على الاختلاف فى الاصح وتبعه الش كما هو دابه **قوله** او فى ثوب نجس
يشكل الفرق بين الوضوء والصلوة مع النجاسة والفرق بان فرض الازالة فات
لا الى خلف بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر لان فوات الاصل يصيره فاقد الطهورين فيعطى
حكمه نهر **قوله** من رفيقه وفى نسخة من رفقته ومعناهما واحد اذ المفرد المضاف الى
معرفة يعم وهو توطئة لقول المتن ممن هو معه لبيان المراد به والمراد بالرفيق رفيق القافلة
فلو كانت كبيرة لا يمكن استقصاءهم فكيفيته ان يرفع صوته بطلبه فيقول من يعطى الماء للوضوء
او الغسل على حسب حاجته مجانا او بالثمن ان كان عنده ثمنه فارغا عن حاجته **قوله**
باضعاف الخ ولو بجميع ماله لان المال ما خلق الا وقاية للنفس **قوله** فى ذلك المكان نقله
فى الاشباه عن الزيلعى ولم يعين له انه فى وقت عزته او فى اغلب الاوقات فان الاعتبار
للقيمة حالة التقويم انتهى **قوله** واما العطش قال فى الاشباه وينبغى انه لا يعتبر ثمن
المثل عند الحاجة الى سد الرمق وخوف الهلاك وربما تصل الشربة الى دنانير فيجب شراؤها
على القادر باضعاف قيمتها احياء النفس انتهى **قوله** فى الاشباه فى استطاعة الحج
ثمن المثل للزاد والماء والراحلة بالقدر اللائق به فقوله بالقدر اى قدر الثمن فى الثلاثة او
قدر الاجرة فى الراحلة والمبيع الهالك على قول محمد بعد التحالف على قيمته يوم التلف او القبض
او اقلهما والرجوع بنقصان العيب عند تعذر رده والمضمون فى سوم الشراء اذا كان قيميا والمغصوب

والمغصوب القيمي اذا كان هلك يوم الغصب اتفاقا والمثلي اذا انقطع فيه اختلاف الثلاثة فعند
الامام تجب قيمته يوم الخصومة وعند ابي يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع والمتلف بلا غصب
والمقبوض بعقد فاسد والعبد المجني عليه واذا جنى بها وقد اعتقه السيد او باعه غير عالم بها والرهن
اذا هلك بالاقل واخذ الارز والعدس ونحوها وقد كان دفع اليه دينارا اجتلا وضمان عتق
العبد المشترك في اليسار قلت وكذا الاستسعاء وقيمة ولد المغرور وضمان جنايات الامة وقيمة
الصيد المتلف في الحرم او ان حرام وقيمة اللقطة اذا انتفع بها او تصدق ولم يجز ربها وقيمة
جارية الابن اذا احبلها الاب وادعاه وقيمة الصداق اذا تنصف بالطلاق قبل المسيس
وكان هالكا كما ذكره في القول في ثمن المثل قبل الحبل والتاسعة عشر مسئلتنا وهو وجوب شرائه
بثمن مثله او الغبن اليسير **قوله** وان خرج الوقت قال في امداد الفتاح ويجب التاخير عند ابي
حنيفة بالوعد بالثوب لمن كان عاريا او السقاء بالحبل والدلو ما لم يخف القضاء فاذا خافه تيمم لعدم
قدرته على الثوب والماء واحتمال عدم الوفاء بالعهد بالوعد والماء في الاصل مبذول وهو
موجود فلزم التاخير فيه ولو خرج الوقت بخلاف الثوب والالة الاستقاء لان الاصل الضنة بهما فلم
يصر قادرا عليهما بالوعد والاباحة وقالا بوجوب التاخير فيهما ولو خاف القضاء كالماء الموجود بل
لان الظاهر الوفاء بالوعد فكان قادرا عليهما ظاهرا فيمتنع المصير الى التيمم وجوازها عاريا
انتهى **قوله** ولو كان الخ مقتضى سياق كلامه ان الوعد بالماء لو حصل له وهو ملتبس بالصلوة
ان ظن انجازه لوعده قطع بمعنى بطلت صلاته بقدرته على الماء بمقتضى ظنه وان لم يظن الاعطاء
بان غلب على ظنه انه كاذب في وعده كما هو دأب الناس في هذه الازمان لا يقطع صلاته
لانها لم تبطل فلتراجع اصل العبارة التي نقل منها الشرح هل المراد ذلك **قوله** لكن الخ عبارة
الشرنبلالية مع القهستاني ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والالة من الرفيق اي رفيقه الذي معه
الماء والالة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما في التجريد وذكر في
البحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار
انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا انتهى فما نقله عن الحسن هو ما نقله اولا عن ابي حنيفة والاستدراك
في كلام الشرح عائد الى قول المتن ويطلبه الخ **قوله** يؤخرها عنده اي ولا يتشبه وهو الذي
نقله في المنح عن البرماوي تحرم الصلوة ويجب الاعادة وهو قول ابي حنيفة **قوله** كالصوم اي
اذا امسك بعد الاكل او هي بعد انقطاع حيضها اثناء النهار وليس الاعادة هنا الاصطلاحية
التي هي تخلل عن الفساد واذ المتشبه لم يصل حتى يقصد بالتحريمة التشبه بالمحرم لا الدخول في
الصلوة وكذا في باقي الافعال والاقوال ولا يقرأ القران ان كان جنبا والا قرأه قاصدا التشبه
بالقاري للصلوة **قوله** بغير طهارة اي وضوء لانه في كان اكثره جريحا تيمم اما لو كان جنبا
وكان اكثر بدنه سليما من الجراحة فانه يغسله ويمسح الجريح ان امكن والا تركه **قوله** ولا يتيمم
لان الموجود في اعضاء التيمم الوجه ولا يقدر على مسحه بالصعيد لجراحته فلو امكنه ذلك وجب
عليه وليس هو كالمحصور لان فاقد الطهورين يرجو ادراك المطهر بعد ذلك وهذا اعضاء لا تعود

الا في



الا في اليوم الموعود واذ ذاك لا تكليف ولا صلاة **قوله** انه في المصر محل الماء وكان المانع
له من استعماله من قبل العباد فيعيد **قوله** والا اي وان لم يكن في المصر اي بان كان مسافرا
وكان محبوسا لا يعيد لان الاصل عدم المانع فلم يعلم ان المانع له من قبل العباد **قوله** انه في سفر
اراد به ان عدم الماء لان السفر يغلب فيه العدم فالحق الملزوم واراد اللازم وهذا واقع في
عباراتهم هنا كثيرا واراد ان مع العذر المبيح للتيمم بفقد الماء حقيقة او حكما جاز تيممه والا لا
**قوله** ولشرب ماء الوضوء قابل به قوله الماء المسبل الخ لانه يفهم ان المسبل للشرب وقصد به
احياء النفوس من الهلاك لم يأذن بالوضوء منه ولا الاغتسال الا ان له خلفا وهو التيمم بخلاف
الشرب فكان بمنزلة المعدوم في حق المحدث فيسوغ له التيمم والذي وضع الماء للوضوء
يأذن عادة بالشرب منه لانه اهم لما فيه من احياء النفوس النفس كما تقدم من ان المضطر له
دفع الهلاك عن نفسه بمال الغير وان لم يأذن به صريحا لكنه ح يضمنه وقيل بالعكس لان ماء الوضوء
يفتى بشربه وماء الشرب يمكن رفع الحدث به مع بقائه فيحصل الغرضين والصحيح الاول لان الماء
يستقذر بالوضوء منه ولذا لا يلزم من يخاف العطش ان يتوضأ ويجمع الماء المستعمل **قوله**
الجنب اولى الخ اما اولويته على الميت فان مصلحة نفسه اهم من مصلحة غيره وفي الحديث ابدأ
بنفسك اي فييمم الميت بعد اغتسال الجنب به لعدم وجود الماء واما اولويته على المحدث
فلان حدثه اغلظ واما اولويته على الحائض فلانه لو اغتسل وتيممت جاز اقتداؤها به اتفاقا و
بالعكس لا يصلح اماما وفي اقتدائه بها خلاف محمد حيث يقول لا يصح اقتداء المغتسل بالمتيمم **قوله**
ينبغي الخ لانه يمكنهم صرف ملكهم له لا سيما وتغسيله واجب عليهم ونصيب احدهم لا يكفيه ولا يمكنهم
ملك مال الميت لعدم امكان اذنه **قوله** في محل واحد لانه بمنزلة المحل الذي اغترف منه
الماء فانه لا يصير مستعملا والمستعمل ما اساله على اعضائه او مسح به كما ان المستعمل هنا ما مسح
به الوجه واليدين كما مر **قوله** او يهبه الخ هذا الوجه غير صحيح لان شرط جواز التيمم ان يطلبه من
رفيقه فيمنعه منه وهذا لا يمنعه عادة لانه لا تتم له الحيلة الا اذا وهبه ممن يثق باسترداده منه
مع ان هذا من قبيل بيع التلجئة وهو لا يفيد الملك كما يأتي ولو تمت هذه الحيلة لو وهب الماء
لزم الموهوب له استعماله عند فقد الماء وقولهم ان الرجوع في الهبة مكروه فيكون عذرا له في
التيمم لا يتم ايضا لانه حاد هبة الا ليسترده والا لم تفد حيلته **قوله** ولو غسلات الى عبارة
المتن اشمل ممن قال ناقضه ناقض الوضوء لانه لو تيمم للجنابة ثم وجد ناقض الوضوء لا يبطل
تيممه لانه لو بطل لعاد جنبا لان تيممه كان لرفع الجنابة فان قلت كان ينبغي ان لا
يصير محدثا لان تيممه ليس للحدث بل للجنابة فلم يبطل بناقض الوضوء يجاب بان التيمم لرفع الحدث
الداخل في ضمن رفع الجنابة منتقضا بنقض اصله وهو الوضوء **قوله** وينزع خفيه لا حاجة
الى التقييد بكونهما ملبوسين على طهر لما انه من المعلوم انهما اذا لم يكونا كذلك لا يمسح عليهما
وانما ينزعهما هنا لان الخف يمنع سراية الحدث الاصغر الى القدم ويحل بالخف فيزال بالمسح ولا يمنع
سراية الحدث الاكبر وهذا اذا اجنب بعد لبس خفيه على طهارة فحل الحدث في قدميه فاذا تيمم للجنابة

مع العذر ثم احدث وتوضأ لا بد من غسل قدميه لحلول الحدث بهما بالجنابة والتيمم ليس بطهارة
كاملة فلا يجوز له المسح ثم بعد ذلك لو احدث ووجد ماء يكفي للوضوء فقط يمسح عليهما لانه قد
غسلهما قوله ما لم يمر بالماء اي الكافي لغسله فح يصير جنبا فان اغتسل به فالامر ظاهر وان
تجاوزه ولم يغتسل كان جنبا لبطلان تيممه بمروره على الماء حيث كان تيممه لفقد الماء وقد
وجد فاذا لم يجد الماء بعد ذلك تيمم لجنابته فان احدث بعد ذلك ووجد ماء يكفي للوضوء
فقط بعد غسل رجليه لصيرورته جنبا بالمرور على الماء وقد علمت ان الخف لا يمنع سراية
الجنابة الى القدم قال في البنيابيع ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت
صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير تيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد فان
احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ به ويغسل رجليه ولا يمسح
على خفيه وان كان في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك
وليس معه ماء الا قدر ما يكفي للوضوء توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا تجري المسائل انتهى
قوله فمع الخ اي في قوله في اول باب التيمم اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء
يجب عليه الوضوء انتهى اراد بعد الجنابة حدث اي بعد ان تيمم لها وفي حواشي صدر الشريعة
قوله مع الجنابة حدث يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فيتيمم
للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء وتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا اللمعة فتيممه باق
وعليه الوضوء كذا في الشروح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر آخر هذا الباب وقول الش وان
كفى للوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء جلبي فليراجع اخي جلبي والظاهر انه ليس مخصوصا
بما صوره بل شامل له ولما ذكره الش هنا لكن على ما ذكر الشرح مع بمعنى بعد وعلى ما صوره في
الحاشية هي على معناها ولا يصح ارادتها في كلامه بل عبارته تحتمل كلا منهما قوله وقدرة ماء هي
ليست بناقضة لانها ليست بخارج نجس فلم تكن حدثا وانما الناقض الحدث السابق وانما اضاف
النقض اليها لان عمل الناقض السابق يظهر عندها فاضيف اليها مجازا جوهرة ونحوه في البنيابيع
قوله كان لطهره فلو كان متيمما للجنابة ووجد ماء يكفي للوضوء فقط لا تبطل تيممه ولا يلزمه
استعماله لان ما يمنع وجوده التيمم يبطل وجوده التيمم وصرح الزيلعي وصدر الشريعة وابن
الكمال بان ماء الوضوء لا يمنع التيمم للجنابة وقرر قول الزيلعي ولا يلزمه استعمال ذلك الماء لعدم
فائدته قوله كعطش لان فيه احياء نفسه فلا يلزمه الوضوء به واطلق ذلك الماء لعدم
فائدته العطش فيشمل عطشه وعطش غيره من آدمي او بهيمة قوله وعجن هو كما قبله لان الدقيق
لا يصلح قوتا الا بعد العجن قوله وغسل الخ لانه لا خلف له والحدث فيه خلف وهو التيمم قوله
ولمعة جنابة لانه ببقائها يكون جنبا والجنابة اغلظ من الحدث فكان الصرف اليها اهم هذا اذا كان
الماء كاف لرفع الحدث ولغسل اللمعة وان كفى لاحدهما فقط وجب الصرف اليه قوله عن حدث
في نسخة بعده او نائم متمكن وانما قيد بكونه ناعسا او متمكنا لان النائم اذا كان غير متمكن انتقضت
طهارته بنومه فلم يعمل مروره بالماء شيئا قوله او نائم الخ لان نومه غير سبب لجنابته فمروره

على



على الماء يبطل تيممه قوله واقره المص فيكون قد جرى في متنه باعترافه على خلاف قول
الصاحبين وخلاف المصحح عن الامام قوله الاكثر الخ هو ما استظهره صاحب البحر واقره عليه المص
وصاحب النهر وعبارة الفتح وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم
من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها
يتيمم سواء كان من الاعضاء الجريحة جريحا او صحيحا والآخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو
من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا انتهى وفي النهر عن
الحقائق واختلف في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبرها
في نفس كل عضو فلو كانت اعضاء الوضوء جريحة الا رجليه يتيمم على الاول لا الثاني والمختار
هو الاول انتهى وهو صريح بان من اعتبر المساحة يعتبر الكثرة الجراحة في كل عضو ولذا قال
لو لم يكن برجليه جراحة والمسئلة كما ذكر لا يتيمم على القول الثاني قوله والمسح الجريح
احسان لم يضره ذلك والا تركه كما هو معلوم في مسئلة الجبائر ولان الله تعالى لم يكلفنا بما فيه
مضرة علينا بل شرع الاحكام لنفعنا وهو غني عنا قوله خلافا لهما الذي في البحر في
المريض اذا وجد من يوضيه مطلقا لا يتيمم اجماعا فقياسه هنا كذلك قوله اي يتيمم الخ
لان الصعيد خلف عن الماء ولا يجوز ان يجمع بين البدل والمبدل قوله بين حيض اي لا يمكن ان
تحيض المرأة وهي حبلى كما تقدم ويأتي ويجمع بين الاستحاضة والحبل لان ما يرى فيها من الدم في
حالة الحبل استحاضة عندنا ولا يمكن ان يكون الدم حيضا واستحاضة ولا حيضا ونفاسا ولا نفاسا
واستحاضة وقوله او حيض الاخير داخل في الصور قبله قوله لا زكوة وعشر اي لو اشترى
ارضا عشرية للتجارة وزرعها فانه يؤخذ منه عشر الخارج او نصفه على ما يأتي بيانه فتسقط
زكوة التجارة عن قيمة الارض لئلا يجتمع في مال واحد فيحصل اجحاف برب المال قوله
او خراج اي لو اشترى ارضا خراجية للتجارة وكان الخارج مقاسمة فزرعها وجب الخراج في
الزرع فسقطت زكوة التجارة وان كان الخراج موظفا ومضت المدة وجب الخراج زرعها او
عطلها كما يأتي بيان ذلك كله قوله او فطرة اي لو اشترى رقيقا للتجارة وجب فيه
الزكوة ولا يجب فطرته يوم الفطر وان للخدمة وجب عليه فطرته ولا زكوة فيه قوله ولا عشر
مع خراج اي لا الاراضي العشرية لا يؤخذ منها خراج والخراجية لا عشر في غلتها وسيأتي بيانهما و
كذلك لا زكوة في زرع مع عشر ولا مع خراج قوله ولا فدية وصوم اي في الشيخ الفاني و
هو من عجز عن الصوم عجزا دائما الى الموت يفدي ولا صوم عليه فان قدر على الصوم قبل موته
تبين انه بغاية فوجب عليه القضا ولا فدية عليه فان كان قد اخرجها وقعت له نافلة كمن احج
لعجزه ثم قدر ان يحج بنفسه والحامل والمرضع تقضي ولا فدية وكذا من عليه قضاء ولو اخره سنتين
يجب عليه القضاء ولا فدية عليه قوله او قصاص معطوف على صوم اي ولا فدية وقصاص
واراد لا يجتمع الدية والقصاص فان كان القتل عمدا فالقصاص ولا فدية اي دية عليه والا فعليه الدية
فلا قصاص وكذا لا قصاص وكفارة فالعمد موجبه القصاص ولا كفارة فيه وغيره ان كان مباشرة

فيه الكفارة ولا قصاص فيه فيحتمل ان الشارح عبر بالفدية على ما يعم الدية والكفارة قوله
ولا ضمان وقطع اى اذا قطعت يمين السارق وكانت العين قائمة ردت على صاحبها وان كانت
هالكة او مستهلكة لا يقضى عليه بالضمان ولكنه يفتى بوجوبه عليه ديانة وسيأتي في المنح عن
الكافي انه قال الامام انما اضمنه لم يقطع وانه قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن قوله
او اجر معطوف على قطع اى ولا ضمان واجر فان المستأجر اذا وافق عليه الاجر ولا ضمان عليه
وان خالف كما لو حمل الدابة ما لا تطيق متجاوز القدر الذى سماه ضمن قيمتها ولا اجر عليه قوله
ولا جلد اى فان بكرا يجلد ولا يرجم وان ثيبا يرجم ولا يجلد خلافا لمن قال انه يجلد ثم يرجم
قوله او نفى اى ولا جلد ونفى لقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
ولا يجوز الزيادة على النص القطعى الا بمثله لان الزيادة نسخ قوله ولا مهر الخ اى فلو
كانت المدخول بها سمى لها المهر وجب المسمى وان لم يسم وجب مهر المثل ولا تجب
المتعة بل تستحب او تسن وان طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وجب نصفه ولا تجب
المتعة ولا تستحب وان لم يكن سمى وجبت المتعة ولا مهر فاراد بالمهر ما يعم كله او نصفه قوله
او حد اى لا جمع بين مهر وحد فالوطى بغير ملك وشبهة يوجب الحد ولا مهر ومع الشبهة يجب المهر
ولا حد قوله او ضمان افضائها اى لو وطئها بنكاح او شبهة فانه يجب عليه المسمى او مهر المثل
فان افضاها لا يجب عليه ضمان الافضاء مع وجوب المهر ولو ماتت من ذلك الجماع لا يجب عليه
الدية قوله ولا مهر الخ اى فان سمى لها تسمية صحيحة وجب المسمى ولا يجب مهر المثل والا وجب
مهر المثل قوله ولا وصية الخ اى فلو كان الموصى له وارثا عند الموت لا تنفذ الوصية له الا باجازة
الورثة والا نفذت من ثلث المال قوله وغيرها الخ منها وصية وقيل فان الوصية للقاتل كهى
للوارث ومنها الظهر مع الجمعة فانه من وجدت فيه شروط وجوب الجمعة فصلاها لم تجب عليه الظهر
والا وجب الظهر فلم تجتمع الظهر والجمعة واجبتين ومنها الشهادة مع اليمين فانه وجبت عليه
البينة لا يمين عليه وان وجب عليه اليمين لا بينة عليه وبهذه القاعدة منقوضة فى بعض الصور
او يقال من قبلت بينته لا يمين عليه الا فيما استثنى ومن قبل منه اليمين لا بينة عليه وعلى كل لا
تخلو من كلام فانها قد تقبل منه البينة لدفع اليمين عن نفسه كما يأتى ومنها النكاح مع ملك
اليمين فمتى ملكها او شقصها او ملكته او شقصه بطل النكاح كما يأتى ومنها الاجر مع الشركة
فلو حمل طعاما مشتركا على دوابه ليكون له على شريكه نصف الاجر وسماه وعينه فلا اجر ولو
قسم ما لا مشتركا بينه وبين غيره وسمى اجرا على نصيب شريكه وعينه ورضى به الشريك لا
يلزمه وكذا كل عمل كان له او لغيره على سبيل الشركة لا يستحق الاجر فى عمله لانه عامل لنفسه
ومنها الحد مع قيمة امة مملوكة زنى بها فقتلها لانه بضمان قيمتها ثبت له فيها شبهة الملك فيسقط
الحد ومنها الحد مع قيمة افضاء الامة المملوكة زنى بها فافضاها ومنها القيمة مع الثمن فان فى
المبيع بيعا صحيحا بثمن معلوم يجب الثمن لا القيمة وفى البيع الفاسد والمقبوض على سوم الشراء لشرطه
والمتلف والمغصوب ونحوها تجب القيمة ولا ثمن ومنها الحد واللعان فلو قذف زوجته بالزنا وتوفرت





الشروط المذكورة فى باب اللعان تلاعنا والا وجب الحد ولا لعان كقذف الاجنبى ومنها
اجر نظر الناظر والوصى مع عمالته لو عمل للوقف واليتيم والله اعلم قوله يتيمم لان الحدث
لا يزول بغسل بعض الاعضاء مع بقاء شيء ولو قليلا بحيث صار عاجزا عن ازالة الحدث بالماء
لانه لا يزول الا باستيعاب محله يعدل الى التيمم قوله وافتى الخ لانه لا يمكن الرجوع الى
التيمم مع انه لو كان اكثره صحيحا لا يتيمم فوجب عليه غسل الصحيح ولا يجمع بين الغسل والتيمم
ومن يعجز عن مسح الجبيرة تركها ولا يتيمم وهذا مثله فيجعل عادما لذلك العضو حكما قوله
قولان والصحيح انه يمسح ان لم يضره والا تركه قوله وكذا يسقط الخ اى فى الغسل قوله
فيمسحه كالجبيرة فانه اذا عجز عن غسل ما تحتها وامكنه مسح العضو وجب فان لم يمكنه غسل
العضو ولا مسحه مسح على الجبيرة فان ضره تركه كما يأتى فى الباب الثانى ولذا قال ولو
الخ

## باب المسح على الخفين

قوله على الخفين انما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على
خف واحد بلا عذر قهستانى قال فى الضياء ولو له رجل واحدة جاز المسح على خفها انتهى
وفى عبارة الضياء بيان للعذر الذى ذكره القهستانى فالحاصل انه مع امكان غسل
القدمين لا يجوز المسح على خف احدهما ومسح الاخرى لئلا يكون جامعا بين مسح وغسل
واذا لم يكن الا قدم واحدة بان خلق برجل واحدة او قطعت احدى قدميه فوق الكعب جاز
المسح على خف موجودة لعدم الجمع فلو كانت احدى القدمين جريحة تعذر غسلها ومسحها
ومسح جبيرة فوقها ينبغى ان يكون كالمفقودة فيكتفى بالمسح على خف الصحيحة ويشملها قول
القهستانى بلا عذر قوله لثبوته الخ اى والسنة قد تكون احادا وقدم الاقوى الذى
لا يكون الا متواترا لكن المسح ثبت بالسنة المشهورة او المتواترة وبالاجماع فيقال القرآن
قد تعبدنا بتلاوته وتوقفت عليه صحة الصلوة وحرم على المحدث مسه وعلى الجنب مسه وتلاوته
فكان بذلك اقوى ولان التيمم واجب عند العذر المبيح لا يجوز تركه والمسح جائز حتى لو
نزع الخفين ومسح رجليه كان افضل لانه اقرب لما شرع الوضوء له من تنظيف الاطراف
والشق والاجر على قدر النصب الا العارض فكان الواجب اهم ويقال ايضا التيمم خلف عن
طهارة الماء من وجه والمسح خلف من وجهين لان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن الغسل
والخف عن الرجل وما كان بدلا من وجه اقوى مما كان بدلا من وجهين فكان احرى بالتقديم
ولان التيمم بدلا عن الكل والمسح عن الرجل فكان اكثر نفعا واقوى فى ذاته ولا يقال الجزء
مقدم على الكل طبعا فيقدم وضعا لان النكات لا تتزاحم مع ان المسح ليس جزءا عن التيمم
بل بدل عن جزء الاصل قوله وهو لغة اى مطلق المسح لقوله على الشيء وقوله وشرعا اى
وهو شرعا اى المسح المقيد بقوله على الخفين ففى كلامه من البديع الاستخدام لانه اعاد الضمير اولا
على مطلق المسح وثانيا على المسح المقيد والمطلق غير المقيد قوله اصابة البلة لم يقل اصابة اليد
المبتلة ليفيد ان المفهوم الشرعى حصة من اللغوى لان ابتلال الخف باصابة مطر او نحوه يكفى عن
المسح فهو فى هذا المعنى حقيقة شرعية وقد عدل عما ذكره المص لان ذاك يحتاج الى تاويل

وتمحل في العبارة حيث جعله اصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة **قوله** فاكثر لا حاجة اليه لانه
الزايد على الكعبين غير داخل في مسمى الخف الشرعي حتى لا يتعلق به حكم ولا يعتبر خرق فيه وقطعه
لا يبطل المسح ولو زال القدم من محله وبقي مستورا في الزائد يبطل مسحه ولانه المانع من
سراية الحدث هو ما ستر محل الفرض لا ما زاد تأمل **قوله** الاول الخ لانه جعل مانعا من
سراية الحدث الى القدم فلا بد ان يكون ساترا لما يمنع السراية اليه **قوله** القدم هو في
كلام المتن مجرور باضافة ساتر اليه وحيث اضاف الشارح ساتر الى لفظ محل عاد القدم بدلا منه
محل او عطف بيان **قوله** وجوز لا ينافيه قول الشرنبلالي اذا خيط به ثخين كجوخ الخ
لان اللفافة في معنى الخيط لانضمامها بالزربول ونحوه فلا يستدل بقوله على ضعف هذه
الرواية على ان الشرنبلالي ليس اعلا كعبا من مشايخ سمرقند **قوله** ولم يقدم الخ قال في
التجنيس نقلا عن الدقاق وان مسح على الفضلة بعد ان قدم رجله الى اجزائه لوجوده على ما يوازي
رجله ولو زال رجله عن ذلك الموضع اعاد المسح قال هكذا وفيه نظر انتهى ولعل وجه النظر انه
انه حيث صح المسح لم يبطل الا بوجود ناقضه وهو خروج القدم او اكثرها من محله ولم يوجد و
لا يصح التعليل بقوله لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه لما علمت من ان الناقض هو خروجه من
محله لا مما يمكن المسح عليه وهو صدر القدم تأمل **قوله** والثالث لانه شرع للتخفيف على المصلي
فانه يلبس الخف ويمشي في حوائجه فاذا احدث اكتفى بالمسح عليه دفعا للحرج ولا يتأتى هذا
في خف لا يمكن المشي فيه او لانه لا يلبس عادة والنادر لا تثبت به الاحكام لانه في حكم العدم
**قوله** المعتاد الظاهر انه انما يكون اذا دخله في البابوج ونحوه اذ هو المعتاد في الخف فانه
لا يلبس وحده عادة **قوله** فرسخا هو ثلاثة اميال وينبغي ان يكون هذا في حق المقيم لانه
لا يزيد مشيه عادة في يوم وليلة على هذا المقدار وفي المسافر ينبغي ان يشترط امكان قطع
مسافة السفر فيه الا ان يقال لما ثبت ان هذا الخف صالح للمسح عليه قطع النظر عن حالة
السفر والحضر اذ المسافر قد يكون راكبا وهو الغالب فيه فلو مشى لا يزيد مشيه
على ذلك المقدار **قوله** من زجاج الخ وكذا لو كان باليا او رقيقا لا تقطع فيه هذه المسافة
لا يجوز المسح عليه لانه بمنزلة العدم فالغسل افضل انما فرعه على كونه جائزا بمعونة امر خارجي
وهو انه ابلغ في التنظيف واشق على النفس واخذا بالعزيمة بترك سبب الرخصة وهو نزع
الخفين ولو اتى بالواو كان اظهر كما في عبارة الزيلعي والحموي **قوله** الا التهمة وكذا
لو شك في جوازه فهو افضل حرزا رغما للشيطان وكذا بحضرة من لا يرى المسح اغاظة له **قوله**
يكفيه اي المسح ولا يكفيه لو نزع خفيه **قوله** او خاف الخ اي لو كان بالمسح يدرك الصلوة
في وقتها ولو غسل قدميه فات الوقت ينبغي ان يجب عليه المسح لانه لو غسل رجليه لترك
الوقت من غير ملجئ اليه **قوله** او وقوف الخ اي لو لم يقف الى آخر الليل ولم يكن صلى العشاء
ولو مسح خفيه ادرك العشاء ووصل لعرفة قبل الفجر ولو غسل رجليه فاته احدهما يجب عليه
المسح واما قال ينبغي لانه لم يوجد منقولا في المذهب بل نقله الشافعية وقواعدنا لا تأباه **قوله**

انه



انه رخصة هي ما فيها تخفيف عن اصل المشروعية ثم الرخصة عنها رخصة اسقاط وهي التي لم يبق
الاصل معها مشروعا وهي التي اراد بقوله مسقطة للعزيمة ولا يحل معها فعل الاصل الذي هو العزيمة
ولذا قال ينبغي ان يصير آثما وجزم بتأثيمه المص تبعا للدرر **قوله** بنية الغسل لانه حينئذ يكون
تاركا صدقة الله التي تصدق علينا بها بخلاف ما لو كان لامر آخر اقتضى ذلك كما لو وقعت
النار في خفه فصب عليها الماء لدفع ضررها ثم هل يبطل مسحه بغسل القدم داخل الخف فيه
خلاف والمختار لا كما في البحر وغيره **قوله** وسنة مشهورة هي ما كانت احادا في الاصل و
تلقتها اهل القرن الثاني والثالث بالقبول كما في التحقيق وليس المراد بالمشهورة في
اصطلاح المحدثين الذي عرفها في النخبة وغيرها **قوله** وعلى رأي الثاني حيث جعل المشهور
كالمتواتر في اكفار منكره **قوله** بالاجماع الخ فان قيل لم لا يكفر منكره حينئذ اذا انكر امرا مقطوعا
به الجواب انه قبل الاجماع قد وقع فيه بعض اختلاف ثم رجع القائل بانكاره فاورث ذلك
شبهة فلا يقدم على اكفار المسلم مع وجودها لكن العاقل ينبغي ان ينظر لنفسه ويحترز عما يوقعه
في الردى والرافضة وان لم يعتبر خلافهم مانعا من الاجماع والمتواتر منكره كافر لانه يفيد
العلم اليقيني بحصول ذلك عن الشارع فكان المنكر له غير منقاد عن حكم الله وهو كفر لكنا لا نكفر احدا
من اهل القبلة اي لا نجترئ على الحكم باكفارهم ونحملهم على انهم قالوه عن تأويل لا رادين
للشرع والله حسيب عليه **قوله** وقيل بالكتاب حملا لقراءة الجر على ما اذا كان متخففا و
قراءة النصب على غيره **قوله** غير مغيا اي والاية الشريفة معناه بالكعبين فلم يصح ان يكون
المراد بها المسح على الخفين **قوله** بالجوار اي لانه منصوب معطوف على وجوهكم وقيل هو
معطوف على رؤسكم اي وامسحوا بارجلكم وعبر بالمسح فيما اراد الغسل الخفيف ارشادا
للمتوضين حيث كان غسل القدمين محلا للسرف والدليل على ان المراد بالمسح الغسل فعل النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه وقوله لمن لم يحسن غسل القدمين للاستعجال حيث خافوا فوت
الوقت ويل للاعقاب من النار اي عقب القدم الذي يبقى في غسله الماء او اذا لم يجر الماء على جميعه
لعدم تعهده فيكون للنار نصيبا منه وانما خص العقب لانه الذي يقصر الماء عنه عند عدم الاعتناء
بغسل القدمين **قوله** ظاهره ليس ظاهره ولا مدلوله لان ال في الوضوء في قولنا يجدد الوضوء
للعهد الذهني والوضوء المعهود هنا يكون بغسل الوضوء القدمين وبمسح الخفين بشرطه ولانه
اذا جاز المسح مع الحدث فلان يجوز مع تجديد الوضوء بالاولى لانه يتوسع في النوافل في الواجبات
ولان معنى تجديد الوضوء الصورة وضوء المحدث وهو يجوز فيه المسح وكذا سائر ما يندب
فيه الوضوء او يسن **قوله** لا لجنب الخ لان المسح ورد على خلاف القياس فيقتصر فيه على
ما ورد وقد ورد في الحديث ولا يصح الحاقه بطريق الدلالة لان شرطها المساواة ولا مساواة
بين الحدث والجنابة فانها اغلظ والحيض والنفاس اغلظ منهما ولان المسح شرع لدفع الحرج
والحرج في مسح الخفين للجنب ونحوه فوق الحرج في الغسل لان الحرج فيما يكثر فعله والوضوء اكثر وقوعا
من الغسل **قوله** والمتن لا يلزم تصويره جواب سؤال وهو ان يقال كيف يتصور للمغتسل ان

ان يمسح على خفيه وهو اذا افاض الماء وصل الى قدميه فاجاب بانه ذلك غير وارد الا لو قلنا
انه يمسح على خفيه ونحن نفينا ذلك والمنفي لا يلزم تصويره لانا نقول لو تصور لما جاز
وفيه اي لانه لا معنى لنفي شيئ لا يتصور ولذا قالوا ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي
المشروعية لانها اذا لم تكن مشروعة فهي باطلة والشرعي الباطل معدوم والمعدوم لا معنى
للنهي عنه والنفي اخو النهي واذا افتقر الى اثبات عقلي نقول هو متصور هنا فيما لبس خفيه على
طهارة تامة ثم اجنب ولم يجد الماء فتيمم ثم احدث ووجد ما يكفي للوضوء فقط فانه يتوضأ
به ولا يمسح على خفيه لانه حينئذ وجد الماء فبطل تيممه للجنابة وحلت بقدميه والجنب لا يمسح
يتصور في مريض او زمن ملقى على سريره اجنب وصب عليه الماء الا في قدميه المتخففين طهارة
تامة فانه لا يمسح على خفيه لعدم جوازه للجنب وهذا ظاهر في الجنب والنفساء لان النفاس
لا حد لاقله وفي الحيض على قول الثاني اذا كانت مسافرة ولبست الخف على طهر تام ثم حاضت
وانقطع على يومين واكثر الثالث فانها لا تمسح في باقي المدة ولا يتصور على قول الامام
ومحمد لان اقل الحيض عندهما ثلثة ايام بلياليها فمتى انقضت مدة الحيض انقضت مدة
المسح **قوله** ثم ظاهره ليس بظاهر ولا مفهوم له لان المغتسل هو الذي فعل الغسل و
هو تعميم الجسد بالماء فما يسن الغسل له او يندب انما يسن له ذلك وليس فيه مسح والذي
نفاه بقوله للجنب لا لجنب ينتفي في حق صاحب الغسل المسنون والمندوب لان المشروع في
حقه غسل الجنب لانه الغسل الشرعي فلا فرق بين عبارة المتن وبين قولنا المتوضي لا
لمغتسل **قوله** والسنة الخ قال في المنح سئل محمد عن صفة المسح فقال ان يضع اصابع
يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع و
يمدهما جملة انتهى ومعلوم انه لم يرد الاقتصار على الواجب فان الوضع والمد ليس بواجب
والظاهر ان الكيفيتين مثالان لكيفية السنة مع ان الثانية ليس فيها تفريج الاصابع و
لا المسح خطوطا فكان ما ذكره الشارح من كيفية السنة هو الاحسن من وجهين ولذا قدمه
محمد في جوابه **قوله** بهذا الخ كما هو السنة في جملة وهو غسل القدم ان يكون من الاصابع
الى الساق **قوله** من رؤس هو بيان لظاهر خفيه الذي هو محل المسح فافاد انه لا يجوز
الاقتصار على ما فوق معقد الشراك وان كان المد اليه مسنون كما ذكره ثم هل يجوز الاقتصار
المسح على الاصابع قال في النهر وظاهر ان الاصابع لها دخل في المسح وما في الخلاصة ويمسح
ما بين اطراف الاصابع الى الساق ثم قال وموضع المسح ظهر القدم يفيد انها غير داخلة في
المحلية وتفرع على ذلك حال لو مسح على الاصابع دون القدم فعلى ما في الخلاصة واكثر الفتاوى
لا يجوز وبذلك صرح في الخانية حيث قال لو خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق
في الخف مقدار ثلثة اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق
في الخف مقدار ثلثة اصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز حتى مقدار ثلثة
اصابع كلها من القدم ولا اعتبار بالاصابع انتهى فليتنبه بذلك كذا في البحر واقول هذا وهم اذ

النهي سانه

لعله على

ما في



ما في الخلاصة انما يفيد دخولها في المسح لان اطرافها اواخرها يوافق ما قرر عن المبتغى و
قوله في الخلاصة وموضع المسح ظهر القدم انما يحترز بذلك عن باطنه وما في الخانية لا
يدل لما ذكره بل انما لا يجوز المسح في الصورة المذكورة لما ان خروج اكثر القدم نزع و
هذا فوقه على انه بهذه مقالة عن محمد والمذهب اعتبار الاكثر في الخروج كما ستراه انتهى و
الظاهر ان الواهم ابن اخت خالته فان قول المتن من الاصابع لا تدخل فيه الغاية كما لو قال
له من داري من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الاقرار والاستدلال بعبارة
الخلاصة بقوله ويمسح ما بين اطراف الاصبع فالاصابع خارجة وصاحب الخانية قال سوى
اصابع الرجل بناء على قول محمد ان المسح لا يبطل اذا بقي في الخف مقدار فرض المسح فجعل
الاصابع ليست محلا للمسح وعبارة المبتغى لا تدل لما ادعاه كما علمت ان الغاية من المحسوسات
غير داخلة تامل وقد وهم من قال ان قول الشارح من رؤس اصابعه الخ بيان للسنة وان محل
الفرض الى معقد الشراك بل الامر بالعكس كما سمعت من عبارة محمد في بيان السنة انه يمسح
بيد الاصابع الى الساق واجمعت عباراتهم على ذلك فتنبه **قوله** وباطن ظاهر هذا خلاف
المنقول في المذهب كما سمعته من عبارة جامع المذهب محمد بن الحسن والشارح تبع في ذلك صاحب
النهر ناقلا له عن البدائع فقال لكن ليس الجمع عندنا بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان
على باطنه نجاسة ولذا قال هنا وباطن ظاهر خاوقع في بعض النسخ بالظاء فهو تحريف للغلط
والذي في البدائع بعد ذكر الشافعي والمستحب عنده فكان نسخة صاحب النهر محرفة ولم ينبه
لها الشارح **قوله** بما في فتاوى وهو انه لو لبس خفا من كرباس تحت خف صالح للمسح
لا يجوز المسح على الخف الصالح لوجود الفاصل **قوله** الشاذي الظاهر انه بدال معجمة لقول
التحفة فانه قول من الشواذ والظاهر انه اراد ان يأتي بجناس الاشتقاق او شبه الاشتقاق
**قوله** فيما خالف فيه المنقول وهو انه يجوز على الخف الصالح وان كان تحته خفا غير صالح و
الخف من الكرباس خف غير صالح وهذا وفاق للشافعي ويجوز المسح على الاعلى وان كان الاسفل
صالحا ايضا خلافا للشافعي في الثاني فاذا كان الخف الصالح وغير الصالح غير مانع عندنا
من المسح على الاعلى فقول الشاذي ان الخف من الكرباس فاصل خلاف المنقول فلا عبرة به
**قوله** او جوربيه قال الحلبي اعتبر قطع المسافة لانه هو المقصود من امتعة الرجل ونقل عن
الحلواني عدم جواز المسح على الكرباس كيف ما كان اي لعدم استمساكه بنفسه ولذا الحق به الكتان
والابريسم قال لانه مثله في الثخانة فعلم ان استثناءه لعدم استمساكه اذ المراد ان يستمسك
مع سعته كما صرح به حيث قال ان يستمسك لكن لا بنفسه بل بالقدم عند ضيقه ولذا صرح في شرحه الكبير
بان الكرباس المجلد يجوز المسح عليه وان قول الحلواني كيف ما كان اي ولو منعلا او مبطنا اي لانه
مع ذلك لا يستمسك بنفسه مع اتساعه فالحاصل انه متى تحققت الشروط الاربعة التي ذكرها
الشارح جاز المسح عليه من اي شيئ كان ولذا اقتصر عليها الشارح فقد شرط منها لا يجوز **قوله**
الا ان ينفذ الخ يعني ان الذي لا ينشف لا يجوز لا يجوز المسح عليه فان كان ملبوسا فوق خف فصب

عليه الماء فنفذ الى خف تحته قدر الفرض اجزأه لحصول ذلك بابتلاء الخف الاسفل لما تقدم ان
ابتلاله في محل الفرض بقدر المفروض يكفيه كيف ما كان انه الحكم كما في الجورب المستوفي للشروط
فانه يجوز المسح عليه و هو الذي عناه فيما تقدم بقوله من جلد ونحوه **قوله** موقيه هو لغة
في الجرموق والجرموق هو ما يلبس فوق الخف وقاية له و في حكمه خف يلبس فوق
خف فاذا كان الاعلى صالحا للمسح جاز المسح عليه كما تقدم فلو نزع الاعلى بطل مسحه
فاذا كان الاسفل صالحا للمسح اعاد المسح عليه لانه يمنع سراية الحدث الى القدم كما لو لم يكن
فوقه موق ابتداء **قوله** ولو نزع الخ بخلاف ما لو نزع احد الخفين فانه يغسل القدمين
لئلا يكون جامعا بين غسل ومسح وهنا لا جمع فلذا يعيد المسح عليهما خلافا لابي يوسف
هو يقول المسح وظيفه واحدة فيبطلانها بتعين المسح على الخفين و هما يقولان
نعم يبطل بنزع احدهما لكن الجرموق على الخف الثاني محل لهذه الوظيفة فيسقط بمسحه و
ليس في ذلك جمع بين غسل ومسح بخلاف نزع احد الخفين **قوله** ولو ادخل الخ اي كما لا
يجوز غسل القدمين داخل الخفين لا يجوز المسح على الاسفل عند صلاحية الاعلى للمسح فكما
يمنع الخف سراية الحدث الى القدم حتى صارت كانها ليست من اعضاء الوضوء يمنع الخف
الاعلى سراية الحدث الى الخف الاسفل كذلك بخلاف ما اذا كان الاعلى غير صالح كما
تقدم فيما اذا نشف فابتل منه الاسفل **قوله** بسكون النون اي مع تخفيف العين
ويجوز تشديد العين مع فتح النون منح تبعا للبحر وابن الكمال وفي القاموس النعل الدابة
ونعلها انتهى يعني يتعدى بالهمزة والتضعيف **قوله** ولو امرأة لان النساء شقائق
الرجال وما ثبت في حق احدهما ثبت في الآخر ما لم يقم دليل الخصوصية **قوله** او خنثى اي
مشكل اما المتضح فهو اما رجل او امرأة وكذا المشكل في نفس الامر والاشكال بالنسبة الينا
**قوله** فلو الخ هو مفرع على المتن بل هو كلام مستأنف فالاولى ولو الخ والعلة فيه انه
لما احدث حل الحدث بخفه لا بالقدم كما تقدم فتقررت الوظيفة فيه فلا تنتقل الى ما لبسه فوقه
وان كان قد لبس الاعلى على طهر تام حيث مسح على الخف الاسفل قبل اللبس **قوله** حقيقة
هذا ينبني على القول بتجزي الطهر والصحيح عدم تجزي الحدث ثبوتا ورفعا كما صرح به الش
وغيره فمن ترك لمعة ليس له طهر اصلا بل هو باق على حدثه حتى يغسلها **قوله** ومعذور ان
اعتبر طهره ناقصا فينبغي ان لا يمسح مطلقا بل طهره تام لعدم ظهور حدثه ما دام الوقت باقيا
فلذا يمسح في الوقت وبعد الوقت يثبت حدثه السابق مستندا الى وقت الحدث فصار كانه
لبسه على غير طهارة حدث قبل اللبس ولذا اذا توضأ ولبس على الانقطاع كان كالصحيح لانه
قد لبسه على طهر تام اذ وقت الحدث كان بعد اللبس وكذا يقال في التيمم **قوله** عند الحدث
لان الخف يمنع السراية الى القدم كما مر فيحتاج وقت المنع ان يكون الطهر تاما سواء كان تمام الطهر
عند اللبس او بعده خلافا للشافعي فانه يعتبر تمام الطهر وقت اللبس ويظهر اثر الخلاف
فيما اذا توضأ وغسل اليمنى ولبس خفها ثم غسل اليسرى ولبس خفها ثم احدث له ان يتوضأ و

يمسح

وظيفه سه



ويمسح على خفيه عندنا لتمام الطهر عند عمل الخف عمله من منع السراية الى القدم خلافا له لعدم تمام
الطهر اما لو توضأ غير مرتب فانه غير متوضئ عنده لاشتراطه الترتيب **قوله** فلو تخفف
الخ هو بيان للحكم في المذهب اذ لم يتعرض فيه لمذهب الشافعي اما عنده فهو غير متوضئ في
هذه الصور لعدم الترتيب **قوله** من وقت الحدث لانه مدة منع الخف سراية الحدث **قوله**
ستاه ان يتوضأ ويغسل قدميه ثم يحدث في اثناء الوقت فيتوضأ ويمسح على خفيه ويصلي
به فرض الوقت ويتم صلاة ذلك اليوم ثم يصلي بطهارة المسح الوقتية التي مسح في اثناء
وقتها من الغد في اول الوقت **قوله** فلما الخ لانه ح يصلي بالمسح الظهر والعصر والمغرب
والعشاء ولا يمكنه ان يصلي الصبح بطهارة المسح لانه لو صلاه وقعد قدر التشهد انقضت مدة
مسحه فبطلت صلاته اي على مذهب الامام اما عندهما فصلاته صحيحة ناقصة بترك السلام
كما يأتي في الاثني عشرية **قوله** لعدم الخ اي لم يشرع المسح على هذه الاشياء لان الحكمة في
مشروعية مسح الخف دفع الحرج ولا حرج في مسح الرأس وغسل الوجه واليدين لانا اثبتنا
مسح الخف بالحرج ونفيناه عن هذه بعدم الحرج لان مسح الخف انما اثبتناه بفعله صلى
الله عليه وسلم **قوله** عملا لانه فرض اجتهادي اختلف في تقديره راي المجتهدين **قوله**
طولا وعرضا تمييز لقدر اي قدرها من جهة طولها ومن جهة عرضها اي لا بد ان يكون القدر الممسوح
طول ثلث اصابع وعرضها **قوله** من كل رجل الخ اي من كل رجل مستورة بالخف حتى لو
مسح من الخف قدر ثلث اصابع وكان ساترا من القدم دون ذلك لا يجزي **قوله**
فمنعوا الخ تفريعه على المتن غير صحيح بل هو مفرع على عبارة الكنز حيث قال بثلاث اصابع فنقلوا
عبارة البحر بدون تامل والمناسب هنا ان يقال ومنعوا اي لان شرط المسح ان يكون بثلاث
اصابع كما ان المقدار المفروض فيه قدر ثلاث اصابع فبمد الاصبع وان اتى بالقدر المفروض
من الخف لكنه ترك المفروض من الآلة عند المسح بها وحاصله انه اذا كان ابتلال الخف بالمسح فلا
بد ان يكون بثلاث اصابع طولا وعرضا ولا يكفي بمد اصبع او اصبعين ولا بمد رؤس الاصابع الا
اذا كان الماء متقاطرا وابتل المقدار المفروض لان وجود الابتلال المفروض كاف لو كان
بغير آلة كالو اصابه المطر او مشى في الحشيش **قوله** ثم قال اي المص **قوله** ان الماء متقاطرا
اي وان لم يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض لان المسح هو الاصابة وما ابتل بالوضع
سقط من فرض المسح بقدره ثم سال الماء المتقاطر على رأس الاصابع التي مسح بها وهو
غير مستعمل فيسقط من فرض المسح بقدره ايضا وهكذا حتى يصير ماسحا بمقدار ثلث اصابع
يده فصار مستوعبا لمقدار فرض المسح بمقدار الآلة فاجزأه وقيل يجوز وان لم يكن الماء
متقاطرا لان ما مسح به لم يصر مستعملا اذ لا يحكم عليه بالاستعمال الا بعد الانفصال عن العضو ولم
يوجد فاذا استوعب القدر المفروض جاز **قوله** والا غسل لفوات محل المسح فيجب غسله
وغسل الثانية لانه لا يجوز الجمع بين الغسل والمسح **قوله** كمن الخ اي وبقي الكعب او بعضه لوجوب
غسله فيأتي التعليل المذكور اما لو لم يبق من الكعب شيء فهو كما لو له رجل واحدة خلقة فان له

انه يمسح خفها لعدم وجود المانع وهو الجمع بين الغسل والمسح لعدم وجود ما يغسل **قوله** خلافا للحنابلة قال في الاقناع وشرحه من كتبهم ومن شرطه اي المسح على الخف ونحوه ايضا اباحته لان المسح رخصة فلا تستباح بالمعصية فلا يصح المسح على خف مغصوب ولو في ضرورة كمن هو في بلد ثلج وخاف سقوط اصابعه بخلع الخف المغصوب والحرير فلا يستباح المسح عليه لانه منهي عنه في الاصل وهذه ضرورة نادرة فان صلى وقد مسح عليه اذاً اعاد الطهارة والصلاة لبطلانهما انتهى **قوله** رجل مغصوبة حي ماوجب قطعها قصاصا او حدا فمنعها بفرار او تمرد وفي تسميته غصبا تسامح اذ لا ينطبق عليه تعريف الغصب الشرعي **قوله** بوحدة ويستعمل في الكمية المتصلة ومنه الخرق في الخف **قوله** او مثلثة هو منقول عن العالم الكبير بدر الدين كما في المنح عن المستصفى وهو يكون في الكمية المنفصلة لانه اسم مصدر يقع على القليل والكثير **قوله** بكمالها اي طولا وعرضا فلا يضر ظهور رؤسها فقط **قوله** فيمسح عليه اي على الاعلى كما تقدم من جواز المسح على الاعلى سواء كان الاسفل صالحا للمسح او لا **قوله** ولو عليه الخ قال في المنح وظاهر كلام الكمال اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي كما في البحر انتهى والشرنبلالي اختاره في النهر كما هو دابه **قوله** دون البطانة اي ولو كانت البطانة مستوفية شروط الخف بان كان يمكن متابعة المشي عليها ولا تنشف الماء والا كانت بمنزلة العدم **قوله** وتجمع الخروق بحث فيه الكمال بان الخرق انما يمنع لمنعه من امكان متابعة المشي فيه وقطع المسافة كما اشار اليه صاحب الهداية حيث قال لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع المسافة وقواه ابن امير الحاج بانه موافق لرواية عن ابي يوسف مذكورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح المجمع لا يجمع الخرق سواء كان في خف او خفين بحر قال وقد رايت في التوشيح ان هذه الرواية قول ابي يوسف والجمع قول محمد انتهى ثم قال فكان الظاهر ما بحثه المحقق انتهى قال في النهر واقول اطباق عامة المتون والشروح على الجمع موذن بترجيحه وذلك لان الاصل ان الخرق مانع مطلقا اذ الماسح عليه ماسحا على الخف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لا سيما خفاف الفقراء قلنا ان اليسير عفو وجمعناه في واحد لعدم الحرج بخلاف الاثنين انتهى **قوله** كما الخ اي فلو كان ماسحا على خف صالح فتخرق المقدار المذكور بطل المسح كما ان المصلي لو اصابته النجاسة المانعة او اصابه الانكشاف المانع تبطل صلاته **قوله** ويرفع لا يقال فيه تكرار لانه اراد يمنع صحة التيمم كما يرفعه وليبني عليه ما بعده **قوله** ومراده اي عدم العذر يمتنع معه التيمم واذا زال عذر المتيمم رفع تيممه اي ابطله والنجاسة المانعة صحة الصلوة والانكشاف المانع لو طرا على المصلي ابطل صلاته وكان الظاهر ان يقول وما يمنع التيمم يرفعه اي فكذا ما يمنع المسح **قوله** حتى الخ غاية للمنع اي فالنجاسة والانكشاف المانعان يمنعان انعقاد الصلوة حتى لو شرع معهما في النافلة لا تلزمه اداء ولا قضاء لعدم صحة الشروع والانعقاد **قوله** دونه اي دون الخرق المذكور وفي نسخة دونها اي المسئلة **قوله** بخلاف نجاسة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع **قوله** بخلاف

انكشاف



انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المراة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلوة لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما بحر وقال في باب شروط الصلوة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلوته لان جميع الاعضاء عند الانكشاف كعضو واحد وذكر الش ان يعتبر بالاجزاء وانه لا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها ان كان بحال لو جمع يبلغ الربع منه والا فلا ثم قال الزاهدي ولم يذكر انه يبلغ ربع اصغرها او اكبرها وفي شرح المجمع لابن ملك انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان في عضوين او اكثر وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع جواز الصلوة وهو تفصيل لا دليل عليه انتهى وفي النهر عن الزيادات لو صلت وقد انكشف شيء من شعرها وفرجها وظهرها وفخذها وبلغ ادنى ربع منها منع جواز الصلوة قال الش وكان ينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المكشوف واقره في فتح القدير وغيره قال في عقد الفوائد فظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد وانه يعتبر بالاجزاء وفي صورتنا حصل في اعضاء كل منها عورة والاحتياط باعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فاذا بلغ ربع اصغرها افسد احتياطا واذا تحققت هذا ظهر ان ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات انتهى باختصار وفي البحر اطلق في المنع وهو مقيد بما اذا كان في الزمن الكثير ايضا والمفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد ان لم تكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية **قوله** وطيب محرم اي يجمع ولو في اعضاء متعددة فلو بلغ قدر العضو وجب الدم والا صدقة وهذا بناء على اعتبار العضو وما دونه واما على اعتبار كثرة الطيب وقلته فيقال انه كان مجموع المتفرق في الطيب كثيرا عرفا يجب الدم والا صدقة **قوله** واعلام ثوب يعني اذا كان في الثوب اعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى بحر ثم ظاهر قوله واعلام ثوب المعطوف على ما قبله المشعر بانه مخالف للخفاف ان العلامة تجمع في اثواب متعددة كما ان النجاسة كذلك وكذا الانكشاف وطيب المحرم يجمعان في اعضاء متعددة فليحرر **قوله** مطلقا ظاهره سواء كان في محل واحد او محال متعددة **قوله** ولو واحدا اي ولو بخروج اكثر القدم من محلها لان للاكثر حكم الكل كما ياتي فان بخروج القدم يسري الحدث اليها فلو اقتصر على غسلها لصار جامعا بين الغسل والمسح ولانه المسح وظيفة واحدة فاذا بطل في احدى الخفين بطل في الثاني **قوله** وان لم يمسح بان احدث بعد لبس الخف على طهارة كاملة ثم مضت مدة المسح ولم يتوضا ولم يصل لعذر او فسق او صلى بالتيمم ثم بعد مضي المدة توضا ولم يكن مسح على خفه بعد حدثه فانه لا يجوز له المسح لمضي وقته

قوله انه لم يخش الخ ظاهر كلام الشر ان له ان يمسح مدة الخوف ثم مقتضى اصل العبارة ان يمسح
عليه كمسح الخف وحولها الشم انها كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت اى بمدة معينة بل
بذهاب الخوف وفى هذا اشكال وهو ان الذى يخاف ذهاب رجله من البرد هل يغسل باقى الاعضاء
ولا يخاف الضرر فيها مع ان سائر اعضاء الوضوء الطف من الرجلين ويتسارع اليها الا ذى مالا
يتسارع الى القدمين فاذا خاف ذهاب رجليه من البرد كيف يغسل باقى الاعضاء لا سيما الوجه
وكيف يمسح الرأس ولعل مرادهم انه لو انقضت مدة المسح مع بقاء الوضوء والحال ما ذكر انه
لا يسرى الحدث الى قدميه حتى يزول البرد او يوجد ناقض الوضوء فيتيمم لخوف البرد كما لو انقضت
المدة ولا ماء فانه يمضى فى صلاته تامل قوله ولذا قال الخ هو تعليل لقوله انه لم يخش الخ وفى
فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو فى الصلوة ولا ماء يمضى على الاصح اذ لا فائدة فى النزع
لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى وفى التبيين القول بالفساد
اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقى من
اعضائه لمعة اى يتيمم لسراية الحدث الى الرجل كما يتيمم من توضأ وبقى فى اعضائه لمعة لم
يصبها الماء وعجز عن غسلها فانه يتيمم لبقاء حدثه ولا يتجزى ثبوتا ولا رفعا فكذا هذا وتبعه
المحقق فى فتح القدير واقره فى البحر وهذا الذى يظهر وجهه والقول الثانى انها لا تنقضى مدة
مسحه وفيه ما علمت لكن ظاهر عبارة المنح حيث قال اذا خاف يجوز المسح مطلقا من غير توقيت
بمدة الى ان يزول هذا الخوف ينافى ما حملناه عليه ثم لو جرينا على ظاهره يفهم انه يمسح على الخف
ما دام العذر باقيا المسح المعتاد وعليه جعل المدة غير منقضية لكن اعقبه بقوله وظاهر كلامهم انه
ملحق بالمسح على الجبائر فكان فى المسئلة ثلاثة اقوال التيمم بعد مضى المدة للبرد او المسح على
الخف المعتاد او استيعابه كالجبيرة تامل ومن قال ان التيمم انما يكون عند خوف الضرر فقد
وهم بل صوابه عند خوف الضرر او عدم الماء لا انه ح يكون كانه توضأ وترك غسل الرجلين
مكانا كاللمعة فيبقى محدثا وقد عجز عن وضوئه فيتيمم تامل قوله وقيل تفسد اى ان فقد
الماء لان منع الخف السراية موقت فلا يمنع بعد مضيها فتفسد صلاته لوجود الحدث ويتيمم له
لفقد الماء ويعيد الصلوة ويقال فى مثله لو خاف ذهاب رجله من البرد ليسرى الحدث الى قدميه
ويصير فاقد الماء حكما فيتيمم ولا يكلف شرعا ان يغسل قدميه وان تلف والله اعلم قوله
لحلول الخ وذلك لان الخف قد منع سراية الحدث الى القدم وبمضى المدة والنزع لم يبق الخف
مانعا فحل الحدث الذى كان ممنوعا به وهو الذى اراده بقوله لحلول الخ اى وفرض المسئلة
ان وضوءه لم ينتقض بل كان ماسحا فيه على الخف وقد بطل عمل الخف بمضى المدة فلا يلزمه غسل
باقى الاعضاء لعدم ما يقتضيه نعم يندب ذلك او يسن لتحصيل الموالاة بخلاف ما اذا بطل المسح
بناقض فانه يعيد الوضوء والمسح ما دامت المدة قوله الا الا نع الخ اى لما يفهم من كون الاشبه
انها لو تمت المدة وهو فى صلاته تفسد ويتيمم كذا اذا خاف الضرر على رجله من الغسل والحال انه
قد سرى الحدث الى قدميه بمضى المدة وصار كانه غسل بعض الاعضاء وعجز عن بعضها فان حدثه

باق



باق لعدم تجزيه وهو عاجز عن استعمال الماء فيتيمم قوله وخروج اكثر قدمه الخ وقد
علم ان بنزع احدهما يجب نزع الآخر لئلا يكون جامعا بين الاصل والخلف كذا فى الكافى
وغيره بحر قوله الشرعى اراد به ما هو من رؤس الاصابع الى الكعبين اما ما زاد على الكعبين
فهو داخل فى مفهوم الخف لغة لا شرعا فنبه به على انه بقاءه فى الخف اللغوى بعد خروجه
من الخف الشرعى وذلك فيما اذا خرج من محله وبقى مستورا فى الساق فانه ينتقض قوله
وكذا اخراجه هو معلوم بالاولى قوله حتى الخ اى قال بعض المشايخ ان القول بخروج الكثر
العقب بدون قصد ينتقض المسح خرق للاجماع فلعل زعم هنا بمعنى قال لانه موافق لما قدمه
من نقل الاجماع على عدم النقض بذلك نعم ذكر فى البحر تبعا للفتح القدير لو كان اعرج يمشى
على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح انتهى مع زوال
عقبه لا بنية نزع الخف لكن لا لسعة ولذا قال الشر هنا بل لسعة او غيرها فانه داخل تحت
لفظ الغير تامل وكانه هو الذى عناه ذلك البعض بانه خرق الاجماع قوله لو دخل
كان بعضهم وجد فى نسخة ادخل فاعترض على الشر باعتبار نسخته المغلوطة كما هو دابه
قوله فيغسلهما الخ لوقوع الغسل غير معتبر فكان بمنزلة العدم ولذا قال كما مر اى
من غسلهما بعد انقضاء مدة المسح من اول حدث وقع بعد لبس الخفين قال ابن امير الحاج
يجب عليه غسل رجليه ثانيا بعد المدة لعمل الحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين
فيحتاج الى مزيل ح للاجماع على ان المزيل لا يظهر عليه فى حدث طار بعده نهر وعلى عدم النقض
بابتلال القدم داخل الخف البحر والنهر والفتح وابن امير الحاج والسراج والمجتبى وصاحب
الكنز وغيرهم قوله الحرف ذكره هنا لجمع النواقض وقدم وكذا ينقض الماصنوى قوله
وخروج الخ اذ به يثبت الحدث السابق مستندا فيظهر فى القائم من العبادات ومن قبيلها جواز
المسح على الخف الملبوس مع العذر فى الوقت فيبطل بخروجه قوله كغسل ما تحتها اى
فى الاعضاء المغسولة وكمسح ما تحتها لو كانت على الرأس فى الوضوء قوله فرضا اى اذا لم
يضره المسح فان ضره تركه باتفاق الروايات وكونه فرضا قول الصاحبين وعند الامام واجب
وفهم المص رحمه الله تعالى من عبارة الخلاصة والمجمع عزوهما الفرضية للامام مع ان صاحب
المجمع صرح بالوجوب وصاحب الخلاصة ذكر عدم جواز الترك عنده فهو ليس نصا فى الفرضية
اذ قد يراد بعدم الجواز عدم الحل والواجب لا يحل تركه كما نبه عليه العلائى فى هامش المنح
وكذا قول صاحب الخلاصة رجع الامام الى قولهما فانه رجوعه عن قوله بحل الترك من غير عذر الى
عدم الجواز بمعنى عدم الحل لا الى الفرضية وفهم المص من الوجوب الفرضية فى كلام صاحب المجمع لانه
جعله متفق عليه وقد تقدم عنهما انها لا تجوز الصلوة بدونه والذى تتوقف عليه الصحة الفرض
والتعليل بان المسح كالغسل وقد علم ان وجوب الغسل معناه الافتراض فيكون المسح كذلك
وكذا دل على ان مراد صاحب الخلاصة بعدم جواز الترك الفرضية من قوله رجع الى قولهما وقد علم ان
قولهما فرضية المسح اذا لم يضره تامل قوله بل خفيه اى لا يصح ان يمسح على جبيرة على احدى

عزوهما سا

رجليه ولمسح الخف على الرجل الثانية بل لو توضأ ومسح على جبيرة احداهما وغسل الثانية ثم
لبس فوقها الخفين يمسح على خف فوقا لجبيرة التي مسح عليها وعلى خف التي غسلها لان مسحه
على الجبيرة كغسل ما تحتها فكانه كالو غسلهما ولبس فوقهما الخفين فجملة ما ظهر من مخالفة مسح
الجبيرة الخف سبع وعشرون طريقا الاول لا تتوقف الثاني لو بدلها باخرى لا يبطل المسح الثالث
اذا سقطت العليا لا يجب اعادة المسح الرابع ويجمع مسحها مع غسل الاخرى الخامس لو مسح على
الجبيرة ثم تخفف فوقها مسح عليه السادس يمسح مع غسل الاخرى الخامس لو مسح على الجبيرة
عليها ولو شدت بلا وضوء السابع جواز التركـ ان ضر الثامن جواز مسحها مشروط
بالعجز التاسع وجوب استيعاب كلها او اكثرها العاشر انه يمسح على الجريح وغيره والخف مختص بالقدم
الحادي عشر ان المسح على خرق الخف ولو صغيرا لا يجزئ والمسح على الفرجة بين طرفي المنديل يجزي
الثانية عشر الخرق الكبير يمنع المسح على الخف بخلاف الجبيرة الثالث عشر محل المسح من الخف
مكانا معينا وهو صدر القدم بخلاف الجبيرة الرابع عشر لا خلاف ان المفروض في مسح الخف قدر
ثلاث اصابع واختلف في مسح الجبيرة هل الواجب مسح كلها او اكثرها الخامس عشر المسح عليها
يبطله سقوطها عن برء وسقوط الخف يبطله مطلقا السادس عشر لو برء موضعها ولم تسقط
بطل مسحها ولا يتأتى هذا في الخف السابع عشر يستوي فيها المحدث والجنب لا يسن تكرار مسح
الخف اتفاقا واختلف في سنية تكرار مسح الجبيرة التاسع عشر لا يشترط فيها النية اتفاقا العشرون
اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل ما تحتها واذا نزع الخف يجب غسل القدمين الحادي والعشرون
اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى جاز المسح على العليا بخلاف الخف الثاني والعشرون اذا لم يمسح
عليها وجعل فوقها اخرى جاز المسح على العليا ايضا الثالث والعشرون اذا دخل الماء تحتها لا يبطل
المسح اتفاقا بخلاف الخف فان فيه خلاف كما تقدم الرابع والعشرون اذا كان الباقي من العضو
المعصوب اقل من ثلاث اصابع جاز المسح عليها بخلاف الخف الخامس والعشرون ان مسح الجبيرة
ليس ثابت بالكتاب اتفاقا بخلاف الخف السادس والعشرون ان مسح الجبيرة يجوز تركه
في بعض الروايات بدون عذر بخلاف الخف السابع والعشرون ان مسح الجبيرة ليس خلفا عن
غسل ما تحتها ولا بدلا مطلقا بل هو بدلالة بعض احكام الخلف ومسح الخف خلف قوله
عن مسح اي لعجز عن غسله كما بينه الش قوله مسحه اي ولو بماء حار ايضا قوله فان
ضر سقط وكذا ان ضره البارد وعجز عن تحصيل الحار قوله على كل الخ اي سواء كان على
قدر الجراحة او زادت عليها لكنها لا تستمسك الا بها او تستمسك بدونه لكن بعد ربطها
يضره حلها ولا يمكنه غسل الصحيح الذي تحتها لان الماء يسري منه الى الجراحة فحينئذ يمسح
على كل العصابة وكذا المفتصد يربط الجراحة بالمنديل ثم يعيده على يده ويربطه ثانيا لان المنديل
لا يقف الا بذلك فيمسح على كلها وكذا المسح على الفرجة بين طرفي المنديل لا يقف الا بذلك فيمسح على
كلها وكذا المسح على الفرجة لانه لو غسله لا ابتل المنديل ويسري الماء الى الجراحة وهذا يخالف مسح
الخف من وجوه وقد مرت صورها قوله ولا يجد من يربطها هل هذا بالاتفاق كما قالوا فيمن

وجد



وجد من يوضيه فانه لا يعدل الى التيمم اتفاقا او هو على قولهما حيث اكتفيا بقدرة الغير راجع
ظاهر كلام الخانية حيث اطلق له جواز المسح على الجبيرة اذا لم يمكنه ان يشد ذلك بنفسه بناء
على ان مذهب الامام عدم اعتبار قدرة الغير انه يجري على الخلاف وتعقبه صاحب البحر بقوله ولا
يعري اطلاقه عن بحث فانه لو امكنه ان يستعين بغيره في شدها ينبغي ان يتعين عليه ذلك
كما لا يخفى انتهى وهذا بناء على ما قدمه في الوضوء من انه اذا قدر عليه بالمعين لا يعدل الى التيمم
اتفاقا والجبيرة من باب الوضوء فليحرر قوله الكسر الخ وهذا مخالف للجبيرة حيث وجب اجراء
الماء عليه ان قدر والجبيرة لا يجب اجراء الماء عليها قوله في الصلوة اي برأ قوله والرجل
الخ انما ذكره لبيان الحكم لا لبيان ما يخالف فيه الجبيرة الخف ولا يقال لا حاجة الى ذكر المرأة لان
كل حكم ورد في حق الرجال فهو وارد في حق النساء اذ يقال للمعترض حينئذ لم لا تعترض عليهم
في قولهم جاز المسح على الخف ولو امرأة مع ان مسحها على الخف معلوم من هذه القاعدة وليس
كل ما علم من القواعد يترك ذكره اعتمادا عليها بل لا بد من التصريح به اذ لا يفتي بما دخل تحت عموم
القاعدة لانه قد يخرج منها بعض مسائل فلم يقطع بما بقي تحتها كما مر قوله وكرر اي ولا يسن
تكرار فهو من نحو علفتها تبنا وماء باردا اذ عللوا التكرار في مسح الجبيرة بانه لو كان ما تحتها
باديا يغسل ثلاثا فكذا يمسح على الجبيرة ثلاثا ومعلوم ان غسل ما تحتها ثلاثا مسنون فكذا
المسح عليها مسنون على القول به والصحيح عدم سنيته ولا يسن تكرار مسح الخف اجماعا وقدح
في المنح بقوله ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الرأس باب الحيض قوله عنون به اي
جعل عنوان هذا الباب الحيض حيث اضافه اليه مع انه يذكر فيه ثلاث انواع الحيض والنفاس
والاستحاضة وما يلحق بالاستحاضة قوله لكثرته تعليل لاختياره على النفاس لان النفاس قليل
بالنسبة الى الحيض قوله واصالته اشارة لاختياره على الاستحاضة لانه دم صحة والاستحاضة
دم مرض فهو يحصل لعارض والاصل الصحة واما النفاس وان كان دم مرض لكنه هو دم الحيض
في الحقيقة فانه يحتبس من اربعة اشهر قبل ان تنفخ الروح في الولد يخرج عقيب الولادة واما بعد
نفخ الروح فيه فيتغذى به الولد فلذا كان اربعة امثال الحيض فكما قلنا اكثر الحيض عشرة
ايام قلنا اكثر النفاس اربعون ولما قال الش في اكثر الحيض خمسة عشر قال اكثر النفاس
ستون ولذا قال الشارح رحمه الله حيض ونفاس فعطف النفاس بالواو اشارة
الى انهما من جنس واحد وهما اصليان في هذا الباب ثم قال والاخير للطلوب اشارة الى ان
الاستحاضة لعارض مرض اي ان لم يكن واحدا منهما فهو استحاضة فالدماء المختصة بالنساء ثلثة
فالحيض دم من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما بدون ولادة والنفاس دم كذلك بعد
خروج اكثر ولد لم يسبقه ولادة اقل من ستة اشهر والاستحاضة وتسمى دما فاسدا خارج
من فرج داخل لا من رحم والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلاثة ولا يزيد على عشرة في الحيض واربعين
في النفاس ويكون كما احد طرفيه دم ولو حكما والطهر المطلق ما لا يكون حيضا ولا نفاسا والطهر
الصحيح ما لا يكون اقل من خمسة عشر ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر الفاسد ما خالفه ومنه

الطهر المتخلل بين الاربعين في النفاس لكن عند الامام وان تم خمسة عشر يوما والطهر التام خمسة
عشر يوما فصاعدا لكن عند الامام وان تم خمسة عشر يوما والناقص ما نقص منه والمعتادة من سبق
منها دم وطهران صحيحان فانه سبق لها دم صحيح فقط فهي معتادة بالنسبة اليه والمبتداءة ما كانت
في اول حيض او نفاس والمضللة من نسيت عادتها في حيض او نفاس او طهر عددا او مكانا او هما
وتسمى الضالة والمتحيرة فقولنا ولو حكما ليشمل الطهر المتخلل بين الدمين فانه دم حكما وما
اذا سدت فرجها حتى لم يخرج منه شيء فانه خارج حكما وقولنا لم يسبقه الخ للاحتراز
عن التوامين فانه في الاول كما يأتي بيانه وقولنا في احد طرفيه الخ لبيان ان الحيض فقد
يبدأ بالطهر اذا تقدم دم ويختم به اذا كان بعده دم فقد وجد الدم في احد طرفيه حكما
**قوله** هو لغة الخ يقال حاض الوادي اذا سال ماؤه وحاضت الشجرة اذا سال
صمغها **قوله** مانعية قدم ان هذا التعريف بالحكم وحقيقته وصف شرعي يقوم بجملة عند
خروج الدم المذكور **قوله** صغيرة هو دم فساد كما قال بعضهم نهر وقال الحموي يمنع تسميته
استحاضة بل هو دم فساد انتهى **قوله** ومشكل قال في النهر وما يخرج من الخنثى المشكل
ففي الظهيرية لو خرج منه مني ودم فالعبرة للمني انتهى ورجحه ان المني لا يحتمل غيره والدم
قد لا يكون حيضا فرجح ما لا احتمال فيه على ما فيه الاحتمال فالاحسن في الكلام على تعريف
المص ان يقال قوله دم يشمل الدم الحقيقي والحكمي قوله من رحم خرج الاستحاضة لانه
دم عرق في فم الرحم او من الفرج الخارج وخرج ما تراه الصغير لانه دم فاسد ليس بحيض
ولا استحاضة وانما يصح خروجه ان كان من غير الرحم ويقال حيث كان فاسدا لا يسمى
دما فلا يصدق عليه قولنا خروج دم وكان دم الآيسة من الاستحاضة لا من الرحم وما من
المشكل لم يتحقق كونه من الرحم حيث جعلنا الحكم للمقطوع به وهو المني واثبتنا به ذكوريته
فلزم ان يكون الدم من رحم لان الذكر لا يكون له رحم لكن في تسميته رحم مشكل نظر اذ هو
رح متضح ودمه دم جراحة **قوله** بروز الدم الخ وعن محمد بالاحساس وثمرته تظهر
فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي
الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج فان حاذاه كان حيضا ونفاسا
اتفاقا نهر **قوله** ولو حكما اي بان تقدمها دم حكم بانه طهر كان لم يتم نصاب الطهر قبله
بان طهرت اربعة عشر يوما فان يوم الخامس عشر وان كان مشغولا بالدم فهو طهر حكما و
الذي يليه ابتداء الحيض **قوله** واوانه الخ فبلوغها التسع من شروطه ايضا حتى لو راته
قبلها لا يكون حيضا لفقد شرطه وهو دخول اوانه **قوله** في الاصح وقالوا لو رأت
المبتداءة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن
الامام لا حتى تستمر ثلاثة ايام نهر **قوله** لا للاختصاص اشارة الى ان لكل يوم ليلته
قبله فنبه انه لا يظن ان المراد ثلاثة ايام بالليالي التي قبلها وهي المختصة بها بل المراد اربع و
عشرون ساعة مكررة ثلاثا فمتى مضى من بروز الدم اثنان وسبعون ساعة فقد تمت المدة

وهذا



وهذا معنى قوله لبيان العدد الخ **قوله** رواه الخ اي لفظ المتن حديث رواه من
ذكر **قوله** على اكثره اي في حق المبتداءة اما المعتادة فما زاد على عادتها وتجاوز العشرة
في الحيض والاربعين في النفاس يكون استحاضة كما اشار اليه بقوله او على العادة الخ
اما اذا لم يتجاوز الاكثر فيهما فهو انتقال العادة فيكون حيضا ونفاسا **قوله** صغيرة
**قوله** تسع قال القهستاني البالغة من بلغت
سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي وفي الست
والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي انتهى ولذا قال الش على المعتمد
**قوله** على ظاهر المذهب احترز عمن يقول انه رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني
كان حيضا **قوله** اجماعا لعله اراد اجماع اهل المذهب والا ففي حكاية الاجماع نظر
يعلم وجهه من صحيح البخاري اذا راجع وعبارة الدرر لاجماع الصحابة عليه انتهى
**قوله** وعم الخ مع ان في المسئلة تفصيلا فان المبتداءة تجعل حائضا عشرة اي
من حين جاءها الدم وباقي الشهر طهرا فان كان حين يهل الهلال فتارة طهرها
تسعة عشر وتارة عشرون وهو ما في الفتح وان كان جاءها في اثناء الشهر فاشهرها
بالايام فطهرها عشرون ابدا واما المعتادة فان رأت عشرة مثلا دما وستة طهرا
ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت
فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق
اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس
هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور
بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين
ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض
احتياطا كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا
فيه حملا لحال المؤمن على الصلاح وهو واجب ما امكن بحر ولم يجعل مطلقا اخر الطهر
احتياطا فيه غير داع الى التاخير كالمانع في حمله على الطلاق في الحيض وانما لم يقدر الطهر
لانه لا حاجة الى تقديره لانها معتادة وقد علم ان العادة تثبت بمرة وكذلك فرض
المسئلة صاحب النهر في المحيرة والش تبع المص وصاحب العناية وغيرهم كتب الرملي في
حاشية المنح وعليك بالتامل اشارة لما قدمناه والقول صاحب الجوهرة في
المبتداءة لانه ليس لها عادة تردها اليها انتهى فافهم الرد الى العادة عند وجودها
لكن الظاهر ما مشى عليه في الفتح والبحر ان مخالفة ابي عصمة وابي حازم انما هو في
المحيرة اما المعتادة التي رأت حيضا ودما ثم استمر بها الدم ولو مرة اذ العادة تثبت
بها ثم استمر بها الدم فانها تجري على عادتها ولا احتياج الى تقدير طهر لها بحر واما
المبتداءة فان حيضها عشرة ايام وطهرها عشرون ان ابتدائت في اثناء الشهر

فهو بان

وان كان حين رأى الهلال فطهرها تتمة الشهر تاما كان او ناقصا **قوله** وفي نسيت عادتها
الصواب باسقاط الواو لانها اذا لم تنس عادتها لا تحتاج الى تقدير كما مر **قوله** اما بعدد
بانه علمت ان الحيض كان يأتيها في اول كل شهر او وسطه او في الشهرين مرة او غير ذلك
الا انها نسيت عادتها عدد ايامها وحكمها انها تدع الصلوة ثلاثة ايام من اول الاستمرار به
لتيقنها فيها بالحيض ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر
والخروج منه الحيض ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر حيث
علمت انها لم تحض في الشهر الا مرة واحدة فيأتيها زوجها فيها **قوله** او بمكان بانه علمت
عدد ايام حيضها ونسيت محل هي في اول الشهر او اخره او اثنائه وحكمها انها ان
نسيت ايامها في ضعفها او اكثر فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو نسيت ثلاثة في
ستة او اكثر بانه شكت هل حيضها في اول يوم من الشهر مثلا او ثانيه وثالثه او رابعه
فان كان في الثالث ففي الخامس وان كان في الرابع ففي السادس فقد اضلت ثلاثة
في ستة فانها لا تتيقن بالحيض في يوم منه ومتى نسيت في دون الضعف فانها تتيقن
بالحيض في شيء ففي مسئلتنا تتيقن في اليوم الثالث بانه حيض لانه اما اخر الثلاث
او اولها او في اثنائها فتصلي اليومين الاولين بالوضوء لكل صلوة لانها اما طاهرا
او حائض او داخل في الحيض وعلى كل لا غسل عليها وفي اليوم الثالث حائض بتيقن
فلا تصلي ولا تصوم وفي الرابع والخامس تغتسل لكل صلوة لاحتمال انها داخلة في
الطهر وفيه تم حيضها ودخلت في الطهر يجب عليها الغسل فلو نسيت ثلاثة في عشرة معلومة
كاول الشهر مثلا توضأت في ثلاثة من اولها للتردد بين كونها حيضا او طهرا او دخولا
في الحيض وعلى كل لا غسل عليها وتغتسل في السبعة الاخيرة لاحتمال دخولها في الطهر
او بهما بانه نسيت عدد الايام ومكانها فانها تغتسل لكل صلاة لاحتمال خروجها **قوله**
في كل وقت **قوله** فيه اي الحيض **قوله** فيه اي الطهر **قوله** غير مؤكدة اي فهي تتبع
للفرض فتأتي بها فان قلت لم تترك طواف القدوم ولم يجعل كغيره من الطواف
يجاب بانه في الطواف ما يعارض حرمة الطواف وحرمة دخول المسجد فغلب
المانعين على المقتضي الضعيف اذ طلبه غير جازم ولذا سقط عنها طواف الوداع بخلاف
طواف الفرض فان مقتضاه قوي اذ لا يتم الحج بدونه مع ما في تاخيره من الحرج **قوله**
والا الخ يشمل صورتين وهما اذا علمت بدأته لها او احتمل احتياطا وهو في
باب العبادات واجب **قوله** سبعة اشهر وعلى ما اختاره في الفتح سبعة اشهر وعشرة
ايام وهو الظاهر لانه احوط **قوله** كالكدرة قال في المنح اعلم ان الوان الحيض هي
الحمرة والسواد وهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة
الضعيفة والكدرة والتربية عندنا وفرق ما بينهما ان الكدرة تضرب بعدما ذكر حديث
عائشة وام عطية وفي الاول انها ترى الصفرة عند دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين

القصة

القصة البيضا وفي الثاني كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر انتهى اي بعد الطهر
شيئا وهذا يدل على انهما في ايام الحيض حيض لانها قيدت فيما بعد الطهر انتهى اراد
ان في قول عائشة لا تعجلن يدل على انه ذلك قبل وجود الطهر لهن وام عطية جعلت
ذلك ليس بشيء بعد الطهر فتلخص من كلام البحر ان الصفرة قبل انقطاع دمها ولو بعد
تمام عادتها حيض وبعد انقطاع الدم ولو قبل تمام العشرة ليس بحيض فليحرر **قوله**
غير الخ قال في النهر شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض في شدة بياضها لعدم ما يخالطها
من صفرة وغيرها بالقصة اي الجصة وقيل انها القصة شيء يشبه الخيط الابيض
يخرج من قبلهن في اخر الحيض علامة للطهر قال في الفتح ومقتضى هذا انه بمجرد الانقطاع
دون رؤية القصة لا يجب معه شيء من احكام الطاهرات وكلام الاصحاب كله بلفظ
الانقطاع مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت
الغاية القصة لم تجب تلك الصلوة او الانقطاع وجبت وانا متردد فيما هو الحكم
عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم وفي البحر انما يتم على تفسير القصة بما يشبه الخيط
والظاهر ما في المغرب وضعفه حيث نقل الثاني عن ابي حنيفة عبيدة ثم قال ويقال انه شيء
يشبه الخيط الابيض وح فهو مجاز عن الانقطاع ويدل عليه قوله ثم تريد بذلك
الطهر انتهى فلذلك عبر عنه النهر هنا بلفظ قيل المشعر بالتمريض ويؤيد ضعفه انه
هذا الخيط الابيض غير مطرد في جميع النساء بل قد يوجد وقد لا يوجد مطلقا **قوله**
مطلقا اي تامة كانت او جزء كسجدة التلاوة **قوله** ولو سجدة شكر اي بناء على
مشروعيتها **قوله** لما زعمه الخ هذا الزعم مشى عليه هنا في المنح ومشى على الصواب
في النوافل **قوله** احتياطا اي حتى لو نامت قبل انقضاء الوقت ثم انتبهت بعد
خروجه حائضا يجب عليها قضاء تلك الصلوة لانا جعلناها طاهرة في اخر الوقت حيث
لم نحكم بحيضها الا بعد خروجه ولو نامت حائضا وانتبهت طاهرة بعد الوقت يجب
عليها قضاء تلك الصلوة التي نامت عليها لانا جعلناها طاهرة من حين نامت
وحيث حكمنا بطهارتها في اخر الوقت وجب عليها القضا ولانه الدم حادث والاصل فيه ان
يضاف الى اقرب اوقاته فتجعل حائضا مذ قامت والانقطاع عدم وهو الاصل فلا يحكم
بخلافه الا بدليل ولم يعلم درور الدر في نومها فجعلت طاهرة مذ نامت فقد ظهر
ان الاحتياط في الوجهين لا في العكس فقط **قوله** وشروعها فيه يريد جواب سؤال
وهو ان دخول المسجد يغني عن ذكر الطواف لانه في المسجد وملخص الجواب ان الحيض
مانع من الطواف بقطع النظر عن كونه في المسجد لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت
صلاة غير انها اخبار احاد لا يثبت بها الفرض فكانت الطهارة فيه واجبة وتركها
مكروه تحريما ينجبر بالكفارة كما يبين في محله فلو طافت الحائض فيه فقد ارتكبت محظور
الطواف ومحظور دخول المسجد وكذلك الجنب والنفسا اما المحدث فارتكب محظور

فارتكب محظورا واحدا وهو الطواف مع الحدث ونقل المص عن بعض المعتبرات تصوير فائدة
ذكر الطواف فيما اذا جاءها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف فرده الشم
بقوله ولو بعد الخ اي فانه يجب عليها قطع الطواف والخروج فورا وقد علمت انه لا حاجة اليه
لان كراهة الطواف لذاته لا لكونه في المسجد وكذلك لا حاجة لمن قال يعني اذا كان الطواف
خارج المسجد فانه يصح مع انه غير صحيح كما هو مقرر في محله اذ هو طايف بالمسجد لا بالبيت
قوله مابين سرة وركبة مقتضى المذهب من دخول الركبة في العورة حرمة الاستمتاع
بها لكنه لا يلائم بقوله صلى الله عليه وسلم لك ما دون الازار ومحله العورة التي يدخل فيها
الركبة قوله وهل يحل النظر قال في النهر مقتضى تعبيره بالقربان حل النظر ولو بشهوة
الى ما تحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمته واستظهر في البحر ان التحريم منوط بالمباشرة
ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة انتهى وللقائل ان يقول النظر الى هذا الخاص بشهوة
استمتاع بما لا يحل كما هو ظاهر الوجه انتهى ملخصا ثم قد عرف صاحب البحر بانه منهم من عبر
بالاستمتاع كما عبر به هو اولا وبعضهم بالمباشرة والقربان فيقال في الجواب ان من عبر به
بذلك فهو مناسب ساكت عن النظر ومن عبر بالاستمتاع فهو مانع للنظر فيؤخذ به ومن قال
ان الشارع انما نهى عن المباشرة فهو غير ما استدل به صاحب البحر من قوله الصلوة والسلام
لك ما فوق الازار فمنعه مما تحته فيشمل النظر وغيره واين النهي عن المباشرة في كلام
الشارع تامل قوله ومباشرتها له قال في النهر مقتضى النظر انه يقال بحرمته بما بين
سرتها وركبتها لا ما اذا كان بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على فرجه انتهى
وهو ظاهر لانه لا يمتنع عليه مباشرتها بفرجه في غير محل الازار وهذا من قبيله وقول صاحب
البحر ولم ارهم صريحا حكم مباشرتها له وللقائل انه يمنعه اي مباشرتها له بما بين سرتها وركبتها
يصح تعليله بقوله لانه الخ لانها انما حرم عليها تمكينها له بما تحت الازار منها فيحرم استمتاعها به
بذلك ولكن لا يناسبه قوله لانه خروجها حرمتها عليه لكونه حايض وهو مفقود في حقه
فحل لها الاستمتاع به ولانه غاية ما فيها لذكره انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا فانه استمتاعه
بما بين سرته وركبته في غير ما بين سرتها وركبتها لا يمتنع عليه فلا يمتنع عليها تمكينه فلا يحرم عليها
مباشرته لذلك قوله في الاصح اي في قولهم جميعا اما عنده فظاهر لانه يسميه قرانا
ولذا اجاز به الصلوة مطلقا وعندهما لما جازت الصلوة به عند الضرورة كان له حكم القران
من وجه فحرمته احتياطا وذكر المص في شرحه ان عبارته اولى ممن قال ومس مصحف لان
هذه تفيد ان مس الاية وما دونها كذلك بخلاف تلك لكنه يرد ان هذه لا تفيد امتناع مس
الجلد والورق الخالي عن الكتابة الا انه يقال هو قران حكما تامل قوله وكذا حمله لا يظهر له
فائدة لانه ان حمله بغلاف متجاف فقد ذكر جوازه وان حمله في ثيابه لم يحرم عليه على ما اختاره
من جوازه بالكم وعلى ما اختاره صاحب الهداية من منع ذلك فهو مس حكما فيغني عنه
قوله ومسه فليتامل قوله كلوح هو تمثيل لحمل القران لانه اراد به ما يشمل القليل والكثير قوله

فيه

فيه اية وكذا ما دونها اذا كان يعد المتكلم به قاريا كما هو المذكور وترجيحه في البحر والنهر وغيرهما
قوله الحلبي اي فيقيد مفهوم المتن بما اذا خوطبت بالغسل لان كلامه في الحايض فالم
تخاطب بالغسل لا فائدة في غسل فمها انه لان هذا الغسل لا يرفع الحدث ولا يسقط الفرض
اذ شرطه الطهارة انقطاع ما ينافيه وهو مفقود هنا قوله ويحل وطئها الخ لان زمن الغسل
من الطهر لانه لو جعل من الحيض لزادت مدته على العشرة وهو باطل ثم قوله اذا انقطع
اي ولو حكما لان سيلانه بعد ذلك استحاضة لا تمنع الوطئ ومن زعم امتناعه حال السيلان
فعليه النقل ولا يثبت الفقه بالتعاليل العقلية وما استدل به من التعليل لمنع القربان لما
تحت الازار بانه مظنة التلوث باطل اذ علته قوله عليه الصلوة والسلام لك ما دون الازار
كما تقدم ومظنة التلوث غير محرمة ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها كنت انام مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم نبيت في الشعار الواحد وانا طامث حايض فان اصابه مني شيء
غسل مكانه ولم يعده وصلى فيه من المجتبى من السنن الكبرى للنسائي قوله بل ندبا
لانه ابعد للتنظف وخروجا من عهدة القرائين بيقين ومراعاة للخلاف قوله تتوضا
لانه لم يتبين انه حيض فلا يحل لها ترك الصلوة بمجرد الاحتمال ويجب تاخير ذلك الى اخر
الوقت لان الظاهر عوده حيث كان الاصل الصحة ولذا اثبت حكمه في الجملة وفي النهر و
تاخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها اولا قبلها واجب انتهى فيفيد ان تاخير
الوضوء فيما اذا كان لا اقل من اقله الى الوقت المستحب فليراجع ثم لا يحل وطئها لشمول
قوله وان لدون عادتها لم تحل اذ العود في العادة غالب سواء كانت مضى عليها اقل الحيض
اولا قوله حتى تغتسل لان زمن الغسل من الحيض قبل العشرة فلو وطئها قبله لكان واطئا
في الحيض قوله وكذا لو تيممت لا يحل وطئها لانها لو وجدت الماء بعد ذلك بطل تيممها ووجب
عليها الغسل فيكون وطئها في حال الحيض بخلاف ما اذا صلت بذلك التيمم فانه حكم الشارع
بصحة صلاتها حكما بخروجها من الحيض فلذا قيد المص التيمم بشرطه وهو الصلوة فيه فيخصص
قولهم زمن الغسل قبل العشرة من الحيض فيما اذا لم تكن صلت بالتيمم قبله قوله بشرطه هو
مفرد مضاف فيعم اي تتيمم اذا وجدت شروط التيمم او اراد بشرطه اي شرط احلال التيمم
للوطئ وهو ان تصلي فيه ولا حاجة لتقييد التيمم بانه يكون مستوفيا للشروط لانه حيث اطلقه
انصرف الى مسماه شرعا ولا وجود له الا بشروطه قوله ولبس الثياب قال في المجتبى والصحيح
انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب نهر وكان وجهه انها لا تتمكن من الصلوة بدونه لكن ذلك لا يمنع
وجوب الصلوة في ذمتها الا يرى انه لو انقطع لعشرة تجب الصلوة في ذمتها وان لم تجد ما يسع الغسل
مع انها لا تتمكن من الصلوة بدونه فليتامل فيه فليراجع قوله حتى الخ تفريع على تعليلهم بوجوبها
في ذمتها اذ بخروج وقت العيد لم تجب في ذمتها شيء قوله وهل تعتبر الخ اي لو طهرت
في اخر الليل فان الانقطاع لاكثره وجب عليها صوم ذلك اليوم وصح منها ان نوت وان لدون
الاكثر لا بد ان يبقى من الليل قدر الغسل لانه زمانه من الحيض ان كان لدون الاكثر ولا يشترطان

ان لم يكن زمانه من الحيض ان كان لدون الاكثر لابد ان يبقى من الليل قدر
ان تدرك من الليل قدر الغسل لان زمانه من الحيض ثم قدر التحريمة في الوجهين لان الصوم لا تحريمة له ولا لبس ثياب لانه
الغسل لان زمانه من الحيض قدر التحريمة في الوجهين لان الصوم لا تحريمة له ولا لبس ثياب لانه
لا يشترط ستر العورة للصيام وقد علمت ما في اشتراط لبس الثياب لوجوب الصلوة **قوله**
فتقضي اي اذا كان الانقطاع لدون اكثر الحيض تغتسل وتصلي فلو كان الانقطاع في اخر الوقت
ان بقي قدر الغسل والتحريمة فعلت لان الوجوب باخر الوقت فلو لم تفعل وجب عليها القضاء لانها
فوتته بعد الوجوب فان كان الانقطاع لاكثره وكذا النفاس فان ادركت من الوقت قدر
التحريمة فقط لا يمكنها الصلوة لانها لا يتمكن منها الا بعد الغسل ولم تجد زمانا تغتسل فيه فيجب
عليها القضاء لانه فاتها بعد الوجوب حيث وجدت طاهرة آخر الوقت وهي قادرة على الاداء
حكما بامكان امتداد الوقت بحيث لم يكن ذلك وفات الاداء وجب القضاء والصوم لا يشترط
له الطهارة من الحدث والحيض ثم فلم يبق الا صفة الحدث ولا يشترط له التحريمة فمتى انقطع
دمها قبل الفجر وقد انقضى لاكثره وجب عليها الصوم وان لدون الاكثر لابد ان تدرك من الليل
بعد الانقطاع قدر الغسل لانها في زمن الغسل حايض حكما لانه قبل الاكثر من الحيض **قوله**
لئلا علة تكون الغسل من الطهر بعد العشرة وكذلك في النفاس لئلا تزيد ايامه على الاربعين
**قوله** وطي الدبر اي من زوجته او امته اما من الاجنبي فلا شك في كفره لقوله تعالى فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون **قوله** تامله تاملناه فوجدناه محل الخلاف اما في الاجنبي
فلا خلاف فيه لانه لا تاويل فيه **قوله** وعليه المعول اي عدم الكفارة باستحلال وطي الدبر من
زوجته وامته لما فيه من الشبهة والاكفار لا يقدم عليه مع وجود الشبهة فان كان حرمته ثابتة
**قوله** حرام لغيره هو راجع لوطي الحايض لانه غير حرام لذاته فان وطي الزوجة والامة مباح
لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وانما نهي عن وطي الحايض للاذى ووجه عدم
الكفر منكره لانه تيناول ان النهي للارشاد وان كان تاويلا فاسدا لان الكفر بتكذيب القران
ومع التاويل الفاسد لا يكون مكذبا اما وطي الدبر فانه حرام لعينه لان الحظر هو الاصل والاباحة
للحرث ومحل الفرث لا محل الحرث وعدم الكفارة لتمسكه بظاهر قوله الا على ازواجهم **قوله**
لا ينبغي الخ تحاميا عن اراقة دمه واخراجه من الدين وقد دخل فيه بيقين فلا يخرج منه الا بيقين
وما عند الله سبحانه وتعالى فهو اعلم بسريرته **قوله** وهو اي الوطي في الحيض **قوله** لا جاهلا
محترز قوله عالما وعذر بالجهل لخفائه على العامة **قوله** بدينار او نصفه تخيراله وقيل ان في
اوله فدينار وان في آخره فنصف وقيل ان كان احمر او اسود فدينار واذا تغير فنصفه **قوله**
كاملا اي هو لا شرط في ثبوته ابتداء **قوله** وجاعاهو ثم حال السيلان ومن ادعى امتناعه
فيه فعليه اثباته في النقل الصحيح لا بالتعاليل العقلية والاوهام الكاذبة وقد ابيحت الصلوة والصوم
مع السيلان **قوله** المعتمد نعم فح ينبغي ان يكون تعريفه لغة هو من تعريفه شرعا فيجب عليها
الغسل وان لم تر الدم من غير تقدير انه يكون الولد حكمه متلطخا بدم قليلا او كثيرا ولذا يفسد صومها
والصوم ثابت بيقين فلا يحكم بفساده باحتمال وجود الدم فنعلم ان نفاسها بمجرد الولادة كما





يفهم من البحر **قوله** والا الخ لانه لم يوجد حقيقة النفاس اذ حقيقته ان يكون من الرحم وما
يخرج من الرحم يخرج من الفرج وفرض المسئلة انه خرج من غيره وهذا ظاهر على قول ابي يوسف
الذي جعل النفاس اسم للدم واما عند الامام الذي يجعله نفس الولادة فينبغي ان تكون
نفساء عنده مطلقا الا يرى انه يثبت له احكام الولد ولامه احكام الولادة
**قوله** لا اقله ينظر في النصف على هذه الرواية هل يلحق بالاقل او بالاكثر والظاهر انه
ملحق بالاقل لقولهم يشترط ان يكون الرأس مع النصف تامل **قوله** فتتوضا اي اذا خرج
الاقل وحبس حتى ضاق الوقت يجب عليها الصلوة فان عجزت عن الوضوء تيممت وان
عجزت عن السجود اومات ولا تخرج الصلوة عن وقتها لوجوب المحافظة على الوقت واخراجها عنه
من الكباير **قوله** وحكمه الخ فعليه الطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا فلو رأت
بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما كان الكل نفاسا عنده فلذا جعل
اقل النفاس خمسة وعشرين في المسئلة الآتية لانها لا تحتاج في انقضاء عدتها الى ثلاث
حيض والى طهر متخلل بين النفاس والحيضة الاولى واقله خمسة عشر يوما فمتى كان النفاس
دون الخمسة والعشرين بشيء ثم جاء بعد ذلك دم لا يمكن ان يجعل حيضا بل يجعل مع الطهر
كالدم المتوالي لوجود الدمين المكتنفين له في مدة النفاس بخلاف ما لو كان خمسة وعشرين
يوما واعقبه طهر خمسة عشر فان الدم الثاني بعد تمام الاربعين فلا يجعل الطهر كالدم المتوالي
لان شرط ذلك ان يكون الدمين المكتنفين في المدة وهذا زاد عليها زاد عليها فيمكن جعله حيضا
وهذا مذهب الامام وعندهما اذا بلغ الطهر خمسة عشر يوما فصل مطلقا **قوله** في سبعة منها
ما ذكره انه لا حد لاقله واكثره اربعون يوما وفي شرح الملتقى انه لا يثبت به البلوغ بل بالحبل ولا
يتبع به الاستبراء ولا تنقضي به العدة ويقطع التتابع في صوم الكفارة ولا يفصل بين طلاقي
السنة والبدعة بخلاف الحيض **قوله** فقدرا الامام الخ وقد علمت وجهه ثم تحتاج بعده الى ثلث
حيض وثلثة اطهار اختلف تخريج محمد والحسن في ذلك فاعتبر محمد اوسط الحيض خمسة ايام
فثلث حيض بخمسة عشر وثلاثة اطهار طهران بين كل حيضتين وطهر بين الحيض والنفاس بخمسة
واربعين مع مدة النفاس فهو خمسة وثمانون فلا تصدق عند الامام على تخريج محمد في اقل منها
وفي تخريج الحسن يقول قد اعتبرنا اقل الطهر لانه لا يمكن اعتبار اكثره لفقده فاعتبرنا اكثر الحيض
ليحصل الاعتدال فتحتاج الى ثلاث حيض بثلاثين يوما مع النفاس وثلاثة اطهار فلا تصدق في
اقل من مائة يوم وحيث جعل الصاحبان الخمسة عشر طهرا فاصلا مطلقا قال ابو يوسف
اقل النفاس احد عشر يوما لانه يزيد على الحيض عادة فزدناه يوما وتحتاج الى ثلاث حيض بتسعة
ايام وثلاثة اطهار بخمسة واربعين يوما فلو ادعت انقضاء عدتها بها صدقت لان صدقها ممكن
وقال محمد لا حد لاقل النفاس فيجعل له ساعة اي حصة من الزمان ولو قليلة مع تسع للحيض وخمسة
واربعين للاطهار فاذا ادعت انقضاء العدة وامكن تصحيح قولها لا تكذبها فوجب تصديقها ح والله اعلم
**قوله** كذا رواه الخ ولفظه كما في النهر سألت ام سلمة النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة

اذا ولدت قال اربعين يوما الا ترى الطهر قبل ذلك انتهى **قوله** اربعة امثال اكثر الحيض لان
الروح لا تنفخ في الولد قبل اربعة اشهر فتجتمع الدماء اربعة اشهر فاذا دخل الروح صار الدم
غذا للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان مجتبسا من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام منح و
في صحيح البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق
المصدوق ان الولد يجمع في بطن امه اربعون يوما نطفة ثم اربعون يوما علقة ثم اربعون
يوما مضغة الحديث وذلك اربعة اشهر **قوله** والا فعادتها فالمعتاد خمسة ايام في الحيض لو
زادت يوما او اكثر الى العشرة كان ذلك كله حيضا اما لو زادت على العشرة كان الزائد على العادة
كله استحاضة ان طهرت بعده خمسة عشر يوما فان جاءها الدم الثاني قبل الخمسة عشر تبين ان
البعض من الدم الزائد على العادة استحاضة بيقين وان لم يكن متجاوزا العشرة لان الطهر لا يكون
اقل من خمسة عشر يوما ثم ما بين العادة وبين ما حكم بكونه استحاضة اما ان يلحق بالعادة اذ هو
حيض بيقين ويلحق بما حكم بكونه استحاضة لكونه لم يعقبه طهر تام فيلحق بما تحقق كونه استحاضة
لكونه من جنسه في زيادته على العادة فح يكون ما زاد على العادة استحاضة وان لم يتجاوز
العشرة ومثله القول في النفاس لو كان عادتها عشرون وزاد على الاربعين كان الزائد استحاضة
وان لم يتجاوزها كان كله نفاسا ان عقبه طهر تام فان كان الطهر بعده خمسة عشر يوما الا كاعة
علم ان ساعة من ذلك الدم الذي لم يتجاوز الاربعين استحاضة ويلحق به كل ما زاد على العادة
لانه من جنسه في الحدوث ومجاوزة العادة فهو اولى من الحاقه بزمن العادة الذي هو نفاس
بيقين لعدم مشاكلته له اذ ذاك معتاد وهذا طارئ فالحاقه بما حكم بكونه استحاضة
اولى لمجانسته له في الحدوث **قوله** وهي تثبت بمرة فلو رأت الدم خمسة ايام ثم في
الشهر الآتي رأته احد عشر يوما كان الزائد على الخمسة استحاضة لان عادتها خمسة ايام
وقد ثبتت عادتها بمرة واحدة ولو مضت عليها سنين عديدة وهي تحيض في كل خمسة
عشر ايام ثم جاء في شهر ستة مثلا صارت الستة عادتها وانتقلت عادتها بمرة فلو حاضت
بعدها مرة اخرى وتجاوزت دم العشرة كان ما زاد على الستة وهي العادة الطارئة
استحاضة والستة حيض لانها هي عادتها المنتقل اليها التي تثبت بمرة ومن هنا يعلم ان المبتدأة
اذا رأت عشرة ايام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم انها تمضي على هذه العادة لان
عادتها في الحيض قد ثبتت وكذا في الطهر واما تقدير الطهر لها فهو في المحيرة كما مر **قوله**
وتمامه الخ فيه وهذا اذا كان معها طهر صحيح حتى لو كانت عادتها خمسة من كل شهر مثلا
فرأت ستة كان الستة حيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر ثم رأت الدم ردت
الى عادتها وكان ذلك استحاضة انتهى وهذا الذي اراده الشارح بقوله وتمامه الخ ولا يلزم
ان يكون راجعا الى كلمة كل حتى يعترض على ان في ثبوت العادة بمرة لا كلام للشارح فيه
وكذلك لا يصح الاعتراض على عبارة الدر المنتقى باحضاره في التمثيل للحيض فقط لانه المثال
جزئي يذكر لايضاح القاعدة لا باستقصاء جزئياتها ومعلوم ان النفاس كالحيض الا فيما يستثنى





والاستثناء معيار العموم وقد صرح هنا باستواء الحكم في الحيض والنفاس والله اعلم **قوله**
في الاصح اي قول ابي حنيفة وابي يوسف ان النفاس من الاول هو الاصح وظاهر كلام الشارح كما في المنح والنهر
انه راجع الى كون الثلاثة توأم هو الاصح وعبارة المنح ولو ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني
اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح
يجعل حملا واحدا كما في البحر انتهى ووجه الصحيح ان المرأة ما دامت حاملا لا يحدث بها حمل آخر واقل مدة
الحمل ستة اشهر فمتى كان بين ولديه او اكثر اقل منها علم انهما من ماء واحد ولا يمكن ذلك فيما
زاد على السنتين ولا يوجد لانها اكثر مدة الحمل **قوله** وفاقا في العدة يشعر ان في النفاس اختلاف
وهو كذلك اذ هو اي النفاس من الاول عند الاول والثاني كما مر ومن الاخير عند الثالث والرابع
**قوله** بالفراغ اي بقوله تعالى ان يضعن حملهن والحمل مفرد مضاف الى معرفة فيعم جميع افراد الحمل
فما بقي منه شيء لا تنقضي العدة مثلث الخ كذا في القاموس وظاهر كلام الشارح هنا ترجيح الكسر
**قوله** اي مسقوط الظاهر ساقط لانه سقط لازم لا يبنى من اسم مفعول **قوله** الا بعد مائة
الخ نقل هذا في النهر عن البحر عن التبيين والمراد نفخ الروح والا فظهور خلقه قبلها واقول كون
المراد به ما ذكر ممنوع وقد وجد في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون اربعين يوما نطفة واربعين
علقة واربعين مضغة ثم نقل عن عقد الفرائد جواز استنزاله ما كان مضغة او علقة ولم يخلق
عضو وقدروه بمائة وعشرين يوما وانما اباحوا ذلك لانه ليس بآدمي انتهى وهو نص
الحديث الصحيح فلهذا مشى عليه الشارح هنا واعرض عما في البحر والمنح **قوله** فليس بشيء وهو
في ذاته نجس ما لم يستهل حتى لو حمله مصل فسدت صلوته ويفسد الماء بسقوطه بحر وكذا ان
استهل ما لم يغسل كما هو الحكم في المسلم الميت **قوله** والمرئي اي بعده فلو تقدمه دم قبيل
الاسقاط فان كان مستبينا فلا كلام انها نفساء وان المتقدم استحاضة وان غير مستبين بعيد
حيضا ان امكن بحر **قوله** ولم يدر حاله بان اسقطته في المخرج ولم يمكن الاطلاع على صورته هل هو
مستبين الخلق او لا **قوله** ولا عدد الخ اما لو علمت ان حملها تم له اربعة اشهر فهو مستبين
الخلق وان كان دونها فلا وعند فقد الامرين اذا دام الدم تتحرى كما ذكره الشارح وقد تقدم بيانه
فلا حاجة الى اعادته **قوله** ان تبلغ الخ قال في الفتح يمكن كون المراد بمثلها المماثلة في تركيب
البدن والسمن والهزال انتهى ويقال لا بد ان يعتبر مع ذلك جنسها لما ذكره بعد عن محمد انه قدره
في الروميات بخمس وخمسين وفي غيرهن بستين وربما يعتبر القطر ايضا فليحرر **قوله**
فاذا بلغته فلو لم تبلغه وانقطع دمها فعدتها بالحيض لان الطهر لا حد لاكثره **قوله** وانقطع دمها
اما لو بلغته والدم يأتيها فليست بآيسة ومعناه اذا رأت الدم على العادة لانه ح في اثناء
ذلك المعتاد وعود العادة يبطل الاياس ثم فسر بعضهم هذا بانه تراه سائلا كثيرا احترازا
عما اذا رأت بلة يسيرة ونحوه وقيدوه ايضا بانه يكون احمر او اسود فلو اصفر او اخضر او تربية
لا يكون حيضا ومنهم من لم يتصرف فيه فقال اذا رأته على العادة الجارية وهو يفيد انها اذا كانت
عادتها قبل الاياس اصفر فرأته كذلك او علقا فرأته كذلك كان حيضا فتح من العدة والذي

يظهر بهو الثاني **قوله** وما حيضا خالصا تقدم عن الفتح انه لو لم يكن خالصا وكانت عادتها كذلك
قبل الاياس يكون حيضا **قوله** مما به وليسمى بهو سلس بفتح السين وكسر اللام صفة مشبهة كحذر
**قوله** لا يمكنه امساكه فلو امكنه ولو باحتشاء او ربط وجب عليه ولا يبقى صاحب عذر ومثله
باقي الاعذار **قوله** رمد بالتحريك هيجان العين قاموس وهذا من شأنه تتابع الدم فيكون
صاحب عذر بشرطه **قوله** عمش محركة ضعف الرؤية مع سيلان الدمع لاكثر الاوقات
قاموس **قوله** او غرب الغرب عرق في العين يسقي ولا ينقطع قاموس **قوله** مفروضة
فلو استوعب من طلوع الشمس الى زوالها لا يصير معذورا وكذا لو استوعبها الا انقطاع لا يكون
برء **قوله** بانه لا يجد الخ هو الذي عناه المص بقوله حكما يعني لو وجد زمنا من الانقطاع
لا يسع الوضوء والصلوة فقد وجد الاستيعاب حكما **قوله** لانه الخ اي حيث لم يسع الوضوء
والصلوة لا فائدة فيه فلا يعد انقطاعا ثم هل يشترط ان يستوعبها مع السنة او الاقتصار
على فرضهما براجع **قوله** لانه الخ ولانه لو وجد العذر ولو يسيرا وجد شرط البقاء فلم يحصل
الانقطاع **قوله** لا غسل ثوبه اما هو فيأتي الكلام عليه وهذا لا ايهام فيه لانه سيبين
قريبا حكمه ويمكن ان يكون اراد لا يجب غسل ثوبه مطلقا كما هو احد الاقوال الثلاثة المبنية في
المنح **قوله** ونحوه اي كالجد والكان **قوله** اللام للوقت اشار انه ما دام الوقت
باقيا فوضوءه باق حكما وفيه الحجة خلافا لمن يقول ان الوضوء للفرض نفسه فلا يصلي بوضوئه
فرضين بل يتوضأ لكل منهما وان كان الوقت باقيا **قوله** به اي بالوضوء **قوله** فيه اي في
الوقت اذ الوضوء لكل وقت كما مر **قوله** فرضا اي اداء وقضاء **قوله** نفلا اي ابقاء وضوءه
في الوقت لا تبعا للفرض **قوله** فدخل الخ اي انه قلنا ان باب النفل واسع علم من جواز الفرض
مع العذر جواز الواجب بالاولى لان امر الفرض اضيق من امر الواجب وان قلنا ان وضوءه للفرض
ضرورة لانه لا يسعه تركه فابيح مع العذر علم من جواز النفل مع العذر جواز الوقت الواجب معه
بالاولى لان الضرورة فيه اعظم من الضرورة في النفل مع العذر لان المقصود من النفل تحصيل الثواب
ولا عقاب في تركه وثواب الواجب اعظم ويعاقب على تركه **قوله** اي ظهر اذ خروج الوقت
ليس بحدث لكن لما كان للمعذور ضرورة في عدم ابطال وضوئه بعذره فالضرورة تتقدر بقدرها
فكان القياس ان يبطل اذا تم الصلوة لكن اقيم الوقت مقام الصلوة لان الاصل فيه ان يشغل
جميعه بها فكذا ابيح له شغله بغيرها من جنسها فاذا خرج الوقت ظهر حدثه السابق لزوال الضرورة
التي هي علة بقائه ثم هل يثبت حدثه بطريق الاستناد او التبيين او الاقتصار ظاهر كلام
الش هنا انه بطريق التبيين لانه قال ظهر وليس بمراد لانه لو كان كذلك لفسد ما اداه
فيه بل المراد ظهر حكمه الان ونقل في النهر عن الفتح انه بطريق الاقتصار ويشكل عليه ان المقتصر
لا يبطل شيئا من الاحكام المبنية عليه مطلقا والمستند يظهر في القائم لا في المنقضي وهذا هو
الظاهر هنا ولذا يبطل المسح على الخف لان حدثه قائمة ولا يظهر في الصلوة لانها منقضية حتى لو
خرج الوقت في اثناء الصلوة فسدت وليس له ان يتوضأ ويبني عليها القيام حال ثبوته والله اعلم

**قوله**



**قوله** كمسئلة الخ اي لو توضأ على الانقطاع وليس كذلك فانه لا يبطل بخروج الوقت بل يتم مدته
مسافرا كان او مقيما كما تقدم لان الخروج غير ناقض ولم يوجد حدث يستند الانتقاض اليه **قوله**
وافاد اي بقوله لكل فرض **قوله** بعد الطلوع اما لو توضأ قبل العصر وكذا سائر الاوقات
فانه ينتقض وضوءه اتفاقا اما عند الامام ومحمد فلوجود الخروج وكذا عند ابو يوسف فان الخروج
عنده ناقضان وعند غيره ناقض وقوله اتفاقا اي في المشهور عن ابي حنيفة واصحابه وفي
رواية لو توضؤا في وقت الظهر للعصر يصلون به العصر والاصح انه لا يجوز لهم ذلك بتبيان وللاحتراز
عن هذا اشار في المنح بقوله على الصحيح **قوله** تنجس اي القدر المانع **قوله** والا الخ اي لو كان بحيث
لو غسله لا يتنجس اصلا وتنجس دون القدر المانع وجب عليه غسله لان في غسله فائدة اذ ما دون
القدر المانع لا يفسد الصلوة **قوله** اذا الخ فلو توضأ لغير عذره فطرأ عذره انتقض وضوءه
لعدم تحقق ضرورته لان الضرورة انما تحصل لو توضأ له ثم استمر العذر وهذا قد توضأ لحدث
آخر **قوله** ولم يطر عليه حدث آخر لانه لا ضرورة في الحدث الثاني فانه كان الثاني غير مستمر فظاهر
وان استمر فقد علمت ان شرطه ان لا يكون وضوءه لحدث غيره **قوله** بان سال الخ اي اذا كان
عذره مثلا رعافا من احد منخريه فسال الآخر في الوقت ينقض وكذا الجرح اذا سال غيره ينقض
اذ العذر هو الاول والثاني غيره وان كان من جنسه وكذا سائر ما يتصور فيه ذلك **قوله**
لان معه حدث الخ وسيأتي في باب الامامة وذو عذرين بذي عذر لا عكسه كذا انفلات بذي
سلس لانه الخ وفي النهر عن السراج اقتداء المعذور بمثله صحيح اذا اتحد عذرهما لا ان اختلف فلا
يصح اقتداء من به انفلات ريح بمن به سلس بول لان مع الثاني حدث ونجاسة فكان الامام صاحب
عذرين بخلاف عكسه الا ان يكون مع الانفلات جرح لا يرقأ فلا يصح وهو ظاهر في ان السلس
والجرح من المتحدين وكذا انطلاق البطن مع احدهما كما في المجتبى لا يجوز اقتداء المستحاضة بمثلها
كالضالة لعله لجواز ان تكون الامام حائض والا فمقتضى ما سبق عند اتحاد هذا الاحتمال ان يجوز بقي
ان مقتضى التعليل السابق ان يجوز اقتداء من به السلس بمن به انفلات الريح وليس بالواقع لاختلاف
عذرهما انتهى بتأمل ولعل الشارح لم يرتضه مع شدة اقتفائه لآثاره لما ذكره الشارح
والله تعالى اعلم **باب الانجاس** **قوله** حقيقية ذكره للايضاح والا فالنجس مختصا
بما عرفا فلا يحتاج الى التقييد ولذا لم يقل دفع حدث لانه ربما يخفى معناه فيحتاج الى التفسير فقصد
عبارة تدرك بكل فهم وفي اظهر وضوح **قوله** عن محلها لان عين النجاسة لا تطهر وانما يتنجس
الطاهر بمجاورتها ويطهر بقلعها عنه ولا يقال ان عين النجاسة قد تطهر بالاستحالة لان ما استحالت
اليه حقيقة اخرى غير حقيقة النجاسة ويقصد منه غير ما يقصد منها كما في الخل غير الخمر والملح غير الميتة
**قوله** ولو اناء وان كان قد يطهر بغير الماء كما اذا كان صقيلا فبالمسح **قوله** اولا اي
فيطهر بغسل جملته بحيث يدخل ما اصابته النجاسة في عمومه فيتيقن زوالها على ما هو المعتمد في المسئلة
**قوله** بماء اي اتفاقا لو مطلق غير مستعمل ثم القياس تنجس الماء وما في حكمه باول الملاقاة للنجاسة
لكن سقط للضرورة سواء اورد الماء على النجاسة او اوردت عليه لكنه طاهر في المحل نجس اذا انفصل

تغيرا ولا فى الغسلة الاولى والثانية اما الثالثة فطاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن طاهر لان الثوب قد طهر فى المرة الثالثة وعند الامام نجس لان طهارته فى المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله ولا ضرورة فى اعتبار طهارة الماء المنفصل مع مخالطة النجس بخلاف الرابع فانه لم يخالط نجسا فهو طاهر واما فى نجسه بما اذا كان الماء واردا على النجاسة والمورود نجس بها فالاولى ان يتحرى الخروج عن الخلاف فيورد الماء على الثوب ولا يعكس ثم عند محمد لا فرق فى ذلك بين الثوب والعضو النجسين وخصه الثانى بالثوب ملخصا من البحر مع تغيير **قوله** به يفتى اشارة الى القول بنجاسته فلا يصلح مطهرا وهو رجوع عنه وعن قول محمد بانه طاهر قيد به لرد القول بان الغسل بالمخفف يزيل التغليظ ويبقى المحل مخففا والصواب خلافه لان كلا من المطهر والنجس المخفف متى لاقى المغلظ تنجس مغلظا لكن المطهر لا يظهر الحكم فيه ما دام متصلا بالمحل ضرورة التطهير وهذا وارد فى الطاهر على خلاف القياس فلا يلحق به النجس المخفف **قوله** ينعصر اى ليذهب بعصره اجزاء النجاسة حتى تخلص عن المحل فيحصل به قلع النجاسة فهو بيان لقوله قالع احترز به عن الادهان وما فيه الدسومة فانه يبقى بعضه بعد العصر فيبقى بعض اجزاء النجاسة فلا يكون قالعا **قوله** ونحوه وهو كل ما يجعل وقاية للرجل من الجلد ولما كانت النعال منها ذو الشعر وغيره من النعال السبتية وقد علم طهارته بالدلك الحق به الفرو كما ذكره القهستانى وتبعه الحموى ولا يشكل بان الفرو صعب التخلص من النجاسة لان النعل المشعر كذلك ومناط الطهارة ذهاب الاثر كما ذكره الشارح وحيث تحقق ذهابه علم بقاء شيء من النجاسة الذى هو مناط التنجيس فليحرر **قوله** بذى جرم اطلقه فشمل الرطب والجاف كما نبه عليه فى المنح وهو قول الثانى وعليه اكثر المشايخ كما فى البحر **قوله** بزوال به اثرها تبع فيه النهر وهو يرد ما فى القهستانى من عدم اشتراط ذهاب الريح لان بقاءه يدل على بقاء العين فينبغى ترجيح ما هنا قال فى المنح ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قيدناه به تبعا لقاضيخان ولا فرق بين ان يمسح بتراب او خرقة او صوف شاة او غير ذلك كما فى الفتاوى انتهى وفى المنية وشرحها وكذا يجوز ازالتها بالحك بالظفر والحت بنحو عود او حجر والفرك اى دلك بعض ببعض اما الحك والحت فعند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد فى بلة والرواية ذكرها فى الجامع الصغير ولا خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف فى اشتراط الجفاف هنا لان القلع بالحك والحت لا يتاتى فى الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون او الريح وان بقى ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل وذكر فى المحيط ان محمدا رجع الى قولهما فى طهارة الخف ونحوه بالدلك والحك والحت انتهى وهذا يشعر بقوة نص اشتراط ذهاب الريح كما رايت **قوله** فيغسل سياتى هنا ان ما لا ينعصر يغسل ثلاثا مع التجفيف فى كل مرة والمراد بالتجفيف انقطاع التقاطر والمناط غلبة الظن بذهاب النجاسة **قوله** لا مسام له هو تفسير للصقيل **قوله** خراطى هو الخشب المخروط حتى يعود املس لا تتداخله النجاسة زاد فى السراج الابنوس **قوله** منقوشة لعدم قلع النجاسة باحتباسها فى النقش والمراد بنقشه بالحفر او بذى جرم ومثله





ما لحقه الصداء فانه لا تنقلع نجاسته الا بالغسل لعدم تيقن النجاسة بمجرد المسح **قوله** مطلقا اى سواء كانت النجاسة رطبة او يابسة وسواء كان المسح بتراب وخرقة او غيرهما **قوله** لان المشروط الخ وحيث نجست زمنا وباليبس عادت الطهارة لقوله صلى الله عليه وسلم زكاة الارض يبسها ولم تعد الطهورية لعدم ما يدل على عودها اذ ليست هى لازمة للطهارة كالماء المستعمل فانه طاهر غير طهور ويدل والطهورية شرط لصحة التيمم فلم يجز بها والطهارة شرط لصحة الصلوة فلذا جازت الصلوة عليها **قوله** وخص فسره بعضهم بانه ما يحصل من القصب غرزا فى الارض كالعشش وعليه فكذلك اذا كان من جريد النخل لاتصاله بالارض فجعل كالبناء والشجر القائم وفسره هنا بحجيرة السطح هو ما يجعل كالسترة حول السطح تحجر نظر من ينظر عن ان يرى من خلفها فى حاصله ان القصب والجريد المجعول كالبيت ملصقا بالارض او فوق السطح حكمه حكم البناء الملحق بالارض فى طهارته بالجفاف وفى المنح وكذا الجص بالجيم حكمه كذلك انتهى اى اذا كان قائما مع البناء يطهر بالجفاف او كان مفروشا متصلا بالارض **قوله** الا الاجر الخ لما كان الاجر من اجزاء الارض باصل خلقته واشبه المنفصل من اللبان والاجر عن البناء فراعينا فيه الشبهين فالحقنا الخشن بالارض التى هى اصله لقوة شبهه بها حيث زالت عين النجاسة بالجفاف وما بقى من اثارها يحيله الى طبعه كالارض فيطهر بالاستحالة والحقنا الاملس بغيره من المنفصلات لانه لا يحيل اثار النجاسة الى طبعه لصلابته وعدم جلبيته فيه بخلاف الحصى الصغار فانه ملحق بالارض مطلقا لاطلاق اسم الارض عليه بالتراب لا فرق ان يكون متصلا او منفصلا **قوله** اى محله لان الطاهر هو محل النجس لا النجس بصير طاهرا كما مر **قوله** ولا يضر الخ كما لا يضر بقاء الاثر بعد الغسل **قوله** راس حشفة الحديث مطلق والصحابة كانوا يستنجون بالاحجار كثيرا والمنى يخرج بقوة فلا يصيب راس الحشفة وكان كلامه محمول على ما اذا علم انتشار المنى الى موضع الحشفة المتنجسة ولا فرق بين ان يسبقه مذى او لا بل لا يقال اولا لانه كل فحل يمذى ثم يمنى لان الشرع ورد بفرك المنى اليابس مع العلم بسبق المذى له ولان المذى مغلوب به ح والعبرة للغالب بخلاف ما لو كان المذى فى غير وقت الامناء فانه لا يطهر الا بالغسل فان قلت لم لا يجعل البول مغلوبا بالمنى اذا كان على راس الحشفة واتصل المنى به قلت لانه لا ضرورة فيه بل هو نادر ان ينتشر المنى على بول كذلك والنادر لا حكم له فضلا عن ان يجعل محلا للضرورة **قوله** اما عنده فقد علمت انه يفتى بقول الامام على الاطلاق الا فى مسائل القضاء وهذه ليست منها ولما فى قوله من التوسعة التى ينبغى للمفتى ان يميل اليه دفعا للحرج عن الناس ولانه من رطوبات البدن وليست محلا للنجاسة **قوله** ولا راسها طاهرا انما قيد جواز الفرك بشرط يبس المنى وطهارة راس الحشفة بانه محترز ذلك بانه عند انتفاء الوصفين يغسل لكن ربما يرد عليه ان العبارة لا تشتمل ما اذا فقد احد الشرطين فقط مع انه على كل مقتضى كلامه انه يجب الغسل فلعل الواو بمعنى او وقد علمت ان اشتراط طهارة راس الحشفة عند اصابة المنى لها اما لو خرج بسرعة ولم يصبها فانه يطهر بالفرك

كما هو مقتضى اطلاقهم وعبارة الكنز وبمني يابس بالفرك والحديث مطلق لان انتشار المني
على راس الحشفة نادر او مفقود **قوله** على المشهور لان المني انما جاز بالنص فلا يقاس
عليه الدم العبيط اي الغليط اي مد وهو اشارة الى ما وقع في المجتبى اصاب الثوب دم عبيط
فيبس فحته طهر الثوب كالمني قال في المنح وفيه كلام لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك
انما هي في المني لا في غيره وفي البدايع واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن
ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سائلة او لها جرم
انتهى مع ان كلام المجتبى يظهر وجهه لان عين النجاسة تزول بالفرك والتطهير انما هو بقلع عين
النجاسة والاثر يعفى عنه فانه يبقى حتى بعد الغسل والله اعلم وقال في النهر ان قول المجتبى
شاذ واعقبه بعبارة البدايع **قوله** في الاصح قال في المنح وقيده في بعض شروح الهداية
بكون الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك وهو بعيد كما لا يخفى ويشمل ما
اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة
لانه من اجزاء المني كما في النهاية والمجتبى ويشمل مني المرأة وفيه خلاف قال محمد بن الفضل مني
المرأة رقيق اصفر كالبول ولا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وبقاء اثر المني
بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل انتهى **قوله** على الظاهر من المذهب نازع فيه ابن الكمال
وزعم ان الظاهر الفرق بين الثوب والبدن لانه ذكره في المبسوط وهو من كتب ظاهر
الرواية ولكن اطباقهم على خلافه بعد الاطلاع عليه يقتضي ان الصواب ما ذكره المتن لان المبسوط
هو اول كتب ظاهر الرواية على الاطلاق فلذا اعتمدوه ويدل عليه ما نقله هو عن الكافي
بقوله وهو مروي عن ابي حنيفة وهذه العبارة تشعر بانه خلاف ظاهر الرواية وعبارة
ابن الكمال وان اصاب مني بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا ذكره في الاصل و
هو مروي عن ابي حنيفة ذكره في الكافي وذكر الكرخي في مختصره ان يابسه يطهر بالفرك من غير
فرق بين العضو وغيره ومن وهم ان عدم الفرق في ظاهر الرواية والفرق في رواية الحسن
فقد وهم وفي الحواشي من ههنا منهيا انه لما عرف ان الفرق في رواية الاصل وعدم الفرق
فيما ذكره الكرخي انتهى فليحرر **قوله** نقلت نقل في النهر عن بعض المتاخرين انه لا ينبغي عد
التقور والحفر بجعل الاعلى اسفل والقسمة والبيع والهبة اما الاول فلان السمن الجامد مثلا
لم يتصف كله بالنجاسة لا تعدو محلها وقد القي المتنجس منه واما الثاني فلان النجاسة باقية
غاية الامر ان هذه ارض ظاهرة جعلت اسفلها فوقها كما لو فرش على النجاسة ما هو طاهر
واما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية ايضا وانما جاز الانتفاع لوقوع الشك
بالموجود بقيت النجاسة فيه ام لا الا ترى ان الذاهب لو عاد عادت النجاسة وعلى هذا
فلا ينبغي عد الندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف
اما لو كان كالنصف ونحوه فلا يطهر به كما في البزازية انتهى فقوله والبيع والهبة اي للبعض
وهو راجع للقسمة لان مراده انه باع او وهب وسلم فيجوز الانتفاع للكل بما اخذ للشك

في بقاء

في بقاء النجاسة فيما اخذه اذا ورد ذلك على حنطة بالت عليها حمر بدوسها وقوله وقد القي
المتنجس منه لا نشك ان معنى تطهير المصاب بالنجاسة تمييز النجس عن الطاهر وفي اخذها وما
حولها فطهيرها في تمييز النجاسة عنه فلا اعتراض في عده من المطهرات والله اعلم **قوله**
زيت الخ للاستحالة فلا حاجة لقوله للبلوى **قوله** كتنور الخ الاولى ذكره بعد قوله كطين
الخ لان العلة فيهما واحدة وهي النار اكلت ما ثم من النجاسة **قوله** فيفرض لان الصلوة
فرض فيفرض ترك ما يبطلها وترك المكروه تحريما واجب لان المكروه في المنهي عنه في رتبة
الواجب بالمامور به كما ان المكروه تنزيها في المنهي عنه في رتبة المسنون هنا وانما قيدنا
بالظرف لان ترك المندوب مكروه تنزيها ايضا كما صرح به الشارح في غير هذا المحل **قوله**
والعبرة لوقت الصلوة الخ حتى لو قطرت قطرة نجس ثم في ثوب ثم فشت حتى اذا كان
الوقت زادت على قدر الدرهم منعت على قول الاكثر خلافا لظهير الدين المرغيناني لاعتباره
لاعتباره وقت الاصابة **قوله** وزنه الخ قال في التبيين ثم اختلفت الرواية في
الدرهم فقيل يعتبر بالوزن وهو ان يكون وزنه قدر الدرهم الكبير المثقالي اي الذي
وزنه عشرون قيراطا وقيل بالمساحة وهو قدر عرض الكف ووفق ابو جعفر بين
الروايتين وقال اراد محمد بذكر العرض تقدير النجاسة المايعة وبذكر الوزن تقدير النجاسة
المتجسدة وهذا هو الصحيح وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه انتهى **قوله** وكذا الخ وهذا
يقتضي ان دم الآدمي بعينه وجع نجس مغلظ لما ذكره الشارح انه ناقض للوضوء فليحرر **قوله**
فظاهر هو الذي مال اليه الخير الرملي في حاشية المنح مستدلا بصريح كلام الظهيرية وكون
وكون العلة فيه الضرورة لا ينافي طهارته وعبارة المنح لا بول الخفاش فانه طاهر **قوله**
وكذا بول الفارة قال في المنح ويشمل اطلاقه بول الهرة والفارة وفيه اختلاف وفي البزازية
وبول الفارة والهرة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على الدرهم افسد وهو الظاهر
انتهى وفي الاختيار ذكر ما نجاسته مغلظة كالبول والدم ثم قال وكذلك بول الفارة ونحو
خرؤها لما تقدم والاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول والاحتراز عنه ممكن في
الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما وفي الخانية بول الهرة والفارة وخرؤهما
نجس في ظاهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى فقد اعتمد في البزازية والخانية النجاسة
المغلظة وظاهره انه لا يعفى عنه في شيء وصاحب الاختيار اختار العفو عنه في الطعام والثياب
فتامل وفي المحيط واما بول الفارة اذا وقع في الماء افسد الماء حتى لا يجوز التوضي به بخلاف
سؤره واذا اصاب الثوب بول الفارة فقد قال بعض مشايخنا انه ينجس الثوب وقاسه
على الماء وقال بعضهم لا ينجسه وعن محمد رحمه الله انه قال لا ادري ببول الفارة باسا و
ذهب في ذلك الى ان البلوى في بولها ظاهرة ولو وجد رايحته في الثوب ولا يستيقن به
فالتنزه به اولى وان صلى فيه لم اقل بانه لا يجزيه وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا لا ينجسه
الا ان يفحش وهذا القايل جعل اثر البلوى في التخفيف لا في سلب اصل النجاسة وفي الخلاصة

بول الفارة وخرءها نجس وقيل بولها معفو وعليه الفتوى وفي الحجة والصحيح انه نجس
تاتارخانية فذكر التغليظ والتخفيف والطهارة لانه نقل عن بعض المشايخ اشتراط الفحش واعطا
حكم المخففة فعلم ان غيرهم يحكم بالمغلظة وقوله هذا جعل اثر البلوى في التخفيف اشار الى
ان ما في محمد من عدم البأس جعل اثر البلوى في الطهارة فلذا نقل الطهارة عنها البحر
والله اعلم **قوله** الا دم شهيد اي وان كان مسفوحا لكن في حقه لا في حق غيره واشار
الى ذلك بقوله ما دام عليه لانه لما كان طاهرا في حقه حتى تجوز الصلوة عليه مع تلطخه
بدمه لو حمله انسان وصلى جازت صلوته لانه قد حمل طاهرا اذ هو قد حمل الشهيد وما معه
من الدم طاهر في حقه فلا يمنع صلوة حامله اما لو انفصل فتلطخ به انسان لا يصح صلوته
به ان زاد على الدرهم لانقطاع نسبته الى الشهيد بالانفصال **قوله** وما بقي الخ اي لانه
ليس بمسفوح وقيد بالمهزول لانه هو الذي يبقى فيه الدم اما اللحم السمين فقد يبقى
الدم في عروقه وقد بينه بقوله وعروق وقوله وكبد وطحال لانه ليس بمسفوح بل و
لا نجس حيث احلا لنا ولعل مراد الشارح ان الدم الكائن فيهما طاهر كدم القلب وفي
المنح الدم الذي في الكبد الذي يكون متمكنا فيه لا ما كان من غيره واما دم قلب الشاة
فطاهر كدم الكبد والطحال وفي القلب قولا بالنجاسة فظاهر كلامه ان الدم الطاهر
الذي في الكبد غير دم هو الكبد وما كان من غيره اي ما اصاب من دم مسفوح فهو نجس
وقوله واما دم قلب الشاة فهو الذي اراده الشارح بقوله وقلب ونقل في المنح طهارته
**قوله** ودم سمك هو طاهر في ظاهر الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموي
لا يسكن الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض بالشمس والدم يسود بها فلا يكن
دما بتيان اي بل هو ماء على صورة الدم فلا معنى للتسوية فيه بين سائل وغيره ولا
يصح جعله من قبيل دم الشهيد لان ذلك دم في اصل خلقته ولكنه خص بالتطهير منه اظهارا
لكرامته ولصحة الصلوة بدون ازالته حتى يبقى فيه شاهدا له ولذا اذا انفصل عنه كان
كسائر الدماء فلا يصح استثناؤه من الدم المسفوح الا على سبيل الاستثناء المنقطع
والله اعلم **قوله** لساعة قال في شرح الدريدية لذع بالذال المعجمة والعين المهملة يقال به
الحرقة من النار ونحوها ويقال فيما يضرب بمؤخره كالزنبور والعقرب لسع ولما يقبض
باسنانه كالكلب والسباع نهش ولما يضرب بفيه كالحية لدغ بالدال المهملة والغين
المعجمة ومنه قول الراجز **قوله** ان العجوز حين شاب صدغها • كالحية الصماء طال
لدغها • وبعضهم يفرق بين النهش بالشين المعجمة والنهس بالسين المهملة بان الاول
ما كان بالضرس والثاني باطراف الاسنان واما قولهم لدغته العقرب فغير مختار انتهى وفي
القاموس في فصل اللام من باب العين لذع الحب قلبه كمنع المه والنار الشيء لفحته ولذعه
لذعة او لذعتين وسمه بطرف الميسم ركزه او ركزتين ومذاع لذاع كشداد مخلاف
للوعد واللوذع واللوذعي الخفيف الذكي الظريف الذهن الحديد الفؤاد المسن اللسن





الفصيح كانه يلذع بالنار من ذكائه والتذع احترق وجعا وتلذع التفت يمينا وشمالا او اد
سيرا حسنا في سرعة لسعة العقرب والحية كمنع لدغت وما هو ملسوع ولسيع وفي الارض
ذهب واللسع لذوات الابر واللدغ بالفم وانه للسعة كهمزة قراص للناس بلسانه و
لسعا كسكرى موضع ويمد وهذا ملسع كمنبر حاذق وكصبور المرأة الفاركة والملسوع بالعنم
الشقوق واللسع بينهم اغرى والملسعة كمحدثة الجماعة المقيمون وكمعظمة المقيم الذي
لا يبرح انتهى وقال في اللام من باب العين لدغته العقرب والحية لدغا وتلداغا فهو ملدوغ
ولديغ وقوم لدغا ولدغا وقاع في الناس ولدغه بكلمة نزعه بها وكمنبر من ذلك فعله و
كرمان الشوك وطرفه المحدد وبهاء القارصة من الرجال انتهى **قوله** فالمستثنى الخ اي
من مطلق الدم الذي هو لفظ المتن وليس من المستثنيات دم مسفوح الا دم الشهيد
**قوله** وفي باقي الاشربة سيأتي في بابها حرمة كل مسكر وما اسكر كثيره فقليله وكثيره حرام
وانه المفتي به وانه مروي عن الكل وان شارح الوهبانية قال عن المحرر وهو نجس وصرح في
الطلا ان نجاسته غليظة والحلق في الباقي ومقتضى قاعدة الامام ان الغليظة ما لم يعارض
نجاستها نص يقتضي تغليظ نجاسة كل شراب مسكر وهو الذي ذهب اليه صاحب البحر قال
في المنح وينبغي ترجيح التغليظ للاصل القائل بان النجاسة المغلظة هي نجاسة ليس ورد فيها
نص ولم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه وقالا بالاختلاف وعدمه انتهى والمعتمد قول
صاحب المذهب وكلام النهر يمشي على الثاني وعبارته وفي باقي الاشربة ثلاث روايات و
ينبغي ترجيح التغليظ عملا بان كون الحرمة ليست قطعية لا اثر له في التخفيف ولذا اول قول صاحب
الهداية لانها ثبتت بدليل مقطوع به اي بوجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه
دون الكثير الفاحش من السكر او المنصف تجزيه في الاصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف انتهى والظاهر
ان ما في المنية جريا على قول الصاحبين ان سبب التخفيف اختلاف المجتهدين وقد علمت ان المعول
على قول الامام الاول وقد جاء النص بنجاسة الخمر وما في المدينة من عصير العنب شيئ فلذا رجح الامام
والثاني الى حرمة كل مسكر والاحكام تثبت بالدليل الظني كالحرمة والنجاسة بخلاف الاكفار فانه
يدرأ بالشبهات **قوله** على التقدير حيث قال ولا شك ان ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن ان
يكون فاحشا ولضعف وجه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير اي مع ان صاحب الفتح ذكر
اقوالا في المعفو عنه من المخففة وقال الرملي في حاشية المنح وانت خبير بان هذا القول يؤدي
الى التشديد لا الى التخفيف فانه قد لا يبلغ ربع المصاب الدرهم وهو معفو عنه في المغلظة وجعله
مانعا في المخففة وهذا لا يصح فلو كان المصاب الانملة من البدن فعلى اعتبار ربع المصاب لزم
القول بمنع ربعها **قوله** ثم الخفة اراد ان الماء اذا اصابته النجاسة تنجس لا فرق بين
الغليظة والخفيفة في افساد الماء لكن بمخالطة الخفيفة لا يمنع ما لم يبلغ ازيد من ربع الثوب
او ربع البدن **قوله** وعفي الخ افاد ان الدم في كلام المتن معطوف على ربع مسلط عليه عفي
فكله معفو لا على بدن الذي اضيف اليه الربع لان المعفو كله لا بعضه ثم عبر بالعفو مع طهارة هذه

الاشيا للصورة النجاسة في دم السمك والتولد اللعاب من اللحم النجس ولعدم الاتفاق على طهارتها وان كان الطهارة هي المذهب ثم المراد بالبغل ما كانت امه اتانا اما ما كانت امه رمكة فعلم حكمه من لعاب المأكول لانه يتبع الام في الطهارة والنجاسة ولذا كان سور الاول مشكوكا بخلاف الثاني **قوله** كرؤس ابر قال في الوقاية وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشيء قال القهستاني الا انه اذا وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم يرد على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى تجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان استبان اثرها على الثوب بان تدركه العين او على الماء بان يتفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولذا قال المشايخ غير ابي جعفر غير الرأس كالرأس لانه بانه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف اذا كان يابسا انتهى فعلم ان ما استبان من رؤس الابر غير معفو عنه كما نقله عن الكرماني وذكر فيه التمرتاشي الخلاف والحاصل انه لا عبرة به والشيخان يعتبرانه **قوله** وان كثر سياتي عن القنية ما يخالفه **قوله** ان وقع الخ اي كرشاش البول وينبغي ان يكون مثله الثوب الذي اصابه الرشاش تنجس على ما في القنية فينجس الماء به بنجاسته **قوله** وفي القنية لعل التوفيق بينه وبين ما تقدم بان يحمل ما في القنية على ما اذا كان ذلك بنفسه بدون مخالطة الماء والاول على ما اذا كان بمخالطة الماء ولانه يصير مغلوبا فليحرر **قوله** وطين شارع اي لم يظهر فيه اثر النجاسة وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا ان راى عين النجاسة منح واراد بالمسرقن التراب المخلوط بالسرقين ونحوه للمزارعة او للتلبس البيوت لانه مستهلك ولان التراب يحيل ما خالطه الى نفسه فيطهر بالاستحالة الا ان توجد عين النجاسة او اثرها الدال عليها بخلاف الاثر الذي يشق زواله اذ هو معفو عنه بعد الغسل **قوله** وبخار نجس ومثله دخانه اذا احرق **قوله** وغبار سرقين للضرورة **قوله** ومحل كلاب لان الاصل الطهارة ما لم تحقق النجاسة ولم ينزل فيه المظنة منزلة المئنة دفعا للحرج وانما نزلت في حق المسافر ونحوه توسعة وتسهيلا **قوله** وانتضاح غسالة اي من الميت ومن غسل النجاسة حال غسلها اما لو استنقع ذلك في مكان ثم اصابه الماء فلا عفو فيه لانه خارج عن محل الضرورة اما غسالة المحدث والجنب فهي طاهرة على المذهب فلا فرق بين ظهور مواقع قطرها وعدمه **قوله** اي جرى تفسير بالاخص لان ورد صادق عليه كالمسئلة التي ذكرها الشارح و صادق على ما اذا صب على ثوب نجس في الاجانة فانه نجس ايضا وان لم يظهر اثره فالحاصل ان الماء اذا جرى على نجاسة مرئية في نهر او على وجه الارض او سطح او ميزاب فان اخذت النجاسة الجرية او اكثرها تنجس وان لم يظهر اثره وان اقلها ما لم يظهر الاثر واختار بعضهم كالشارح بقاء الطهارة ما لم يظهر الاثر وان اخذت النجاسة كل الجرية او اكثرها ولو صب الماء على نجس في الاجانة تنجس لاختلاط النجاسة به كما لو وردت النجاسة عليه لكن لا تحكم بنجاسته الا بعد الانفصال اي بعد رفع الثوب او جميع الثياب لو تعددت ضرورة صحة التطهير وهو الذي اشار اليه الشارح بقوله لكن الخ ثم تغسل

الاجانة



الاجانة من الماء الاول ثلاثا ثم لو اعيدت الثياب وصب عليها الماء ثانيا او اوردت على ماء طاهر في الاجانة تنجس ايضا ولا يطهر حكم النجاسة الا بعد الانفصال وتغسل الاجانة منه مرتين وفي الثالث تغسل الاجانة مرة واحدة فتطهر الثياب والاجانة والله اعلم **قوله** لكن قدمنا الخ محل الخلاف فيما اذا كان الجاري قليلا وهو ما يستقله الناظر على ما هو المذهب او ما دون العشر كما اختاره كثير من الفقهاء اما لو كان الماء الجاري كثيرا على القولين او المنصب في الحوض كثيرا كذلك وفي الحوض نجاسة فان العبرة للاثر اتفاقا بدون تفصيل تامل **قوله** اي اذا وردت الخ اي وكان الماء راكدا قليلا **قوله** اجماعا اي وفي الاول خلاف الشافعي فان الوارد عنده لا ينجس بدليل صاحب الدلو على بول الاعرابي وجوابنا بان ذلك بعد ازالة النجاسة لقطع الرائحة كما صرح به في حديث ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه ثم صبوا مكانه ماء كما في المنح **قوله** في سائر الامصار اي جميعها وليس المراد ان كل فرد من افراد اهل مصر يوقدون القذر بل بعضها كلهم وبعضها بعضهم **قوله** حماة الطين الاسود المنتن كالحماء وحمئ البئر كفرح حماء وحماء خالطته فكدر وزبد غضب واحمات البئر القيت فيها وحميتها كمنعت نزعت حمتها قاموس وفي القران من حماء مسنون **قوله** وفي الظهيرية هو سبق قلم من صاحب النهر تبعه عليه الشارح ومسئلة الظهيرية غير ما نحن فيه وقد نقلها صاحب البحر بعد ما نقل الاولى عن الخلاصة حيث قال وفي الظهيرية المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلوة التي هو فيها واختار في البدائع في المسئلة الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض انتهى ومثله في المنح فقد علمت ان مسئلة الظهيرية غير مسئلتنا ولذلك سمى صاحب البحر مسئلة الخلاصة الاولى فان مسئلة الظهيرية لا يدري متى اصابته والحادث يضاف الى اقرب اوقاته فلذا لا يعيد الا الصلوة التي هو فيها لتحقق مجاورة النجاسة في تلك الصلاة فقط ومسئلتنا قد علم سبق النجاسة ثم شك في بقائها فحيث تيقن بقاءها علم ان جميع ما صلى مجاور النجاسة لا بد من اعادته ومعنى الحكم بطهارة الثوب على قول صاحب الخلاصة استباحة الصلوة في الثوب وعدم الحكم بفساد الصلاة مع احتمال زوال النجاسة فاذا تحقق وجودها تبين الفساد فتجب الاعادة وهذا على قول من اشترط التحري فاذا ظهر فساد تحريه اعاد ما صلى وفي المنح عن متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وعن شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلاة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه اعادة الصلاة التي صلى مع هذا الثوب انتهى والظاهر ان عبارة شرح الطحاوي موافقة لما في الخلاصة حيث اباح له الصلاة ثم امره بالاعادة عند تبين الخطاء وعبارة البدائع وفق ما عن ركن الاسلام ونقل الرملي في حاشية المنح عن الاشباه ان الحكم بطهارة الباقي مشكل انتهى وليست هذه كالتي بعدها فان النجاسة محققة في الثوب وفي زوالها بغسل الطرف شك سواء تحرى او لا ولذا لو تحقق بقاء النجاسة اعاد بخلاف ما اذا اخذ كل من متقاسمي الحنطة بعضا

تقفنا

بعضها ومنه اذا باع بعضها او وهبه وسلمه ثم او غسل بعضها او اكل فنجاسة الباقي وما وقع في يد كل
من المتقاسمين غير محققة لاحتمال كونها في الطرف الآخر وكذا من اصابته النجاسة ولم يدر متى اصابته
كما في مسئلة الظهيرية فان الصلوات التي صلاها قبل لم يعلم مصاحبتها للنجاسة والله اعلم **قوله**
لتغليظ الخ فيعلم ما لو بالت البقر فان الحكم فيها كذلك لان بولها اما مخفف او طاهر **قوله** فقسم
الخ اي وعلم ان المتنجس دون الباقي او شك اما لو علم ان النجس اكثر من الذاهب او المغسول فلا كما قالوا
في الندف بحيث لو كانت النجاسة في القطن يمكن ذهابها في غبار الندف يطهر والا لا كما في النهر و
غيره **قوله** اما عينها الخ عين الشيء حقيقته وهو ما به الشيء هو هو وحقيقة المسك
غير حقيقة الدم فعين الدم لم تطهر والطاهر حقيقة اخرى وكذا الكل ما طهر بالاستحالة فصدق عليه
انه طهر محله لان محل الدم اجزاؤه ونجاسته بتلك الحقيقة النجسة فبزوالها طهرت تلك الاجزاء
بزوال حقيقة الدم عنها فتامل **قوله** مرئية اي بجرمها اما الوصف فلا يضر بقاؤه كما ذكره
اذا اشق زوالها وان لم يشق فلم يعف عنه لدليل بقاء اجزاء من العين ولذا كان البول غير مرئي مع
انه يبقى بعد الجفاف لونه وريحه **قوله** بعد متعلق بمرئية **قوله** بقلعها متعلق بيطهر **قوله**
في الاصح راجع لقوله ولو بمرة قال القهستاني وفي الكلام اشعار بانه زوالها كاف ولو بالغسل
مرة وهو ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين اي كالمتنجس بغير مرئية غسل مرة
فيتم له مرتين ثلاثا وقيل ثلاثا اي كالمتنجس بغير مرئية ثم تغسل اما اذا لم تزل عينها بالثلاث
فانه لا يطهر الا بزوال عينها كما هو مفهوم من قوله بقلعها قال في المنح واطلقه فيشمل ما اذا ازالت
العين بمرة واحدة فانه يكتفي به وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وافاد انه لو لم تقلع
عن المحل بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان تزول العين وانما قال بقلعها ليشمل ما يطهر بالفرك و
الدلك والمسح فيكتفي في ذلك زوال العين انتهى **قوله** كلون الخ قال القهستاني اي بزوال عينه
اي ذاته بزوال الطعم لا محالة انتهى **قوله** بل يطهر الخ تبع فيه صاحب النهر وفي البحر نقلا عن
فتاوى قاضيخان المرأة اذا اختضبت بحناء نجس ثم غسلت ذلك الموضع ثلاثا بماء طاهر يطهر
لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في الفتح ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب
فانه قال لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين فغسل الى ان صفى الماء يطهر مع قيام اللون
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى فقد قيد صاحب الفتح حصول الطهارة بالغسل الى صفاء الماء و
المفهوم في الروايات معتبرة ووجهه ظاهر ولذا اجنه قاضيخان لان الغسالة ما دامت متغيرة
باللون دل على بقاء العين المتنجسة وهذا ان كان الصبغ بغير الدم ظاهر لا خفاء فيه اما لو كان الصبغ
متنجسا وكذا الحنا فان عينها ليست نجسة فهي جعله كالدهن يطهر ما بقي بالغسل دونه ذكر خط الفتاد
لان مسئلة الدهن منقولة عن محمد ولا يسوغ لنا قياس الصبغ والحنا على الدهن فان القياس وظيفة
المجتهد وهو يكون على احد الاصول الثلثة لا على نصوص الفقهاء بل لا يعلم الحكم فيه الا بنقل عن المجتهد
وقد وجد وهو ما ذكره في الفتح وليس هو تابع فيه بحثا لخانية لانه ذكره جازما به وابن الهمام هو





الثقة في نقله البعيد عن التسامح مع ان قوله وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا اي بعد صفائه يأبى ان يكون
تابعا في الاول لبحثه قاضيخان ولا يجوز المجازفة فيه بمجرد الرأي فالظاهر ما ذكره صاحب البحر فتامل
**قوله** غاسل الخ تبع صاحب البحر فيما نقله عن الينابيع المعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا
او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه انتهى فلو كان الغاسل مكلفا والمستعمل غير الغاسل
فظاهر قول الينابيع ان المعتبر ظن الغاسل اعتمادا على رأيه فليحرر **قوله** وقدر لموسوس وفي
السراج اعتبار غلبة الظن اختيار العراقيين والتقدير بالثلاث اختيار البخاريين والظاهر الاول ان
لم يكن موسوسا فان كان موسوسا فالثاني واشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه
المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة وهو ارفق وعن ابي يوسف
العصر ليس بشرط كذا في الكافي بحر **قوله** وعصر وعن ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا
يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج بحر **قوله** او سبعا لعل
الثلاث على سبيل الوجوب لتحقيق الطهارة والسبع للاحتياط ولذا علله الشارح في شرح الملتقى بقوله
دفعا للوسوسة **قوله** ولو كان الخ فلو صلى به العاصر فاقتدى به من لو عصره لقطر ينبغي انه لا يصح
اقتداؤه به لنجاسة الثوب في حقه **قوله** ولو لم يبالغ افاد ان المعتبر الاقل من قوة الغاسل
والمغسول **قوله** والا اي وان لم يكن بما يتشرب النجاسة كالصقيل فانه يطهر بقلعها وذلك
بالمسح وكالخف فبالدلك ونحو ذلك مما تقدم **قوله** وهذا اي تقديره بغسل وعصر او
تثليث جفاف ولا يصح رجوعه الى غلبة ظن الغاسل لان غلبة الظن معتبرة في سائر انواع التطهير لا
يستثنى منه غسل في غدير وما عطف عليه قال في البحر ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما
اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غسل الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا اما
ينعصر ولا اشتراط العصر فيما ينعصر والتجفيف فيما لا ينعصر ولا اشتراط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس
اذا جعله في النهر وملأه وخرج منه طهر انتهى ومراده بما اذا كان مكثه في النهر الى ان غلب على
الظن زوال النجاسة وفيه ايضا اذا صب الماء على الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب
الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن
هو الصحيح وعليه يتخرج ما قال ابو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر
بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس
قول ابي حنيفة وابي يوسف في ازار الحمام وقد علمت ان ذلك ليس مخصوصا بالضرورة فيصح القياس
عليه بل هو داخل في عموم الطهارة والصب كما تقدم انتهى ملخصا **قوله** يغلي ثلاثا بان يوضع عليه
ماء بقدره فيغلي حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلي فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء
هكذا يفعل ثلاث مرات ودر روايه ملك والعجب من القهستاني بعد ان قال يصب فيه ماء مثله
نقلا عن الزاهدي ثم قال الا انهم لم يذكروا مقدار الماء ثم نقل عن المحيط انه يكفي ان يكون الماء قدر
خمسه وغفل عما قدمه من تقديره بمثله تامل ثم اشتراط الغلي في غير الدهن وكذا في الدهن
الجامد والا فيكفي ان يخلطه بالماء ثم يرفعه اذا كان على وجه الماء او كان في اناء منقوب من اسفله

ما ستخرج ماءه ثلاثا كما في القهستاني عن الزاهدي **قوله** وكذا الدجاجة ومثلها الكرش اه السميط
فيكفي غسله ثلاثا لعدم تشرب اللحم الماء النجس بحر **قوله** وفي التجنيس عبارته ولو طبخت الحنطة
بالخمر قال ابو يوسف رحمه الله تطبخ ثلاث مرات بالماء وتجفف في كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفه
رحمه الله اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى وعبارة الشارح توهم ان ما في التجنيس فيه تفصيل
بين الحنطة واللحم وقد علمت انه لسواء الحكم فيهما **قوله** ولو انتفخت الخ قال في البحر الحنطة انتفخت
من النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة
فقط انتهى وقال في النهر طهارة المشرب قول الامام والثاني ونفاها الثالث انتهى ولم يفرقوا
بين ما تشرب بالطبخ وغيره وكان الشارح اراد التوفيق بين ما في التجنيس وما في البحر والنهر ولعل في
المسئلة روايتين عن الامام لان اختلاف العبارتين تؤذن بذلك فليحرر

## فصل في الاستنجاء

**قوله** من ريح وحصاة فلو كان معهما نجس واصاب المحل فالاستنجاء منه لا من الريح
والحصاة **قوله** ونوم لفقد ركنه وهو الخارج **قوله** وفصد لفقد الركن الثاني وهو المخرج و
بفقدهما يفقد المستنجي لانه فاعل الاستنجاء الذي هو ازالة النجس عن السبيل ولا نجس في النوم
والسبيل في الفصد **قوله** مطلقا يعني في زماننا وقبله لحديث انس وعائشة المفيدان لمواظبته
صلى الله عليه وسلم وذلك دليل السنة وفي حق الحائض والنفساء والجنب ان كان في المخرج نجس
والمفروض ازالة الحدث لا ازالة تلك النجاسة وازالة الحدث لا يسمى استنجاء وكذا ازالة المني وز
كما ستتضح **قوله** وما قيل قائله صاحب السراج **قوله** تسامح لانه في الحيض والنفاس والجنابة
عند خلو المخرج من النجس لازالة الحدث لا الخبث فلم يوجد فيه ركن الاستنجاء وان كان فيه نجس فلانه
لا يتحقق استيعاب المحل بالماء الطهور الا بازالته لا لذاته فلم يكن الاستنجاء فرضا وانما الفرض استيعاب
البدن بالماء الطهور والمخرج من البدن واما في المجاوزة فذاك من باب ازالة النجاسة لا من باب
الاستنجاء لفقد ركنه وهو الازالة عن المخرج ولذا لا يزال الا بالماء ونحوه ولا يزال بالحجر ونحوه
**قوله** شخص الخ لا بد من تقدير مضاف في الاربعة اي فعل شخص مستنجي واستعمال شيء مستنجى
به وازالة نجس خارج والكائن وازالة نجس عن احد السبيلين والى هذا اشار الشارح بقوله وكذا الخ
ومعاناة مخرج وانما قدرنا لفظ المعانات لانها التي يحصل التطهير وبالحجر التخفيف **قوله** وكذا
الخ قال في البحر واذا اصاب المحل كالدم يطهر بالحجارة على الصحيح سواء كان خارجا منه ولا لا فرق
بين ان يكون رطبا ولم يقم من موضعه او قام او جف الغائط فان الحجر كاف وفيه وفي الثاني خلاف
انتهى وفي النهر اطلق في النجاسة ايماء الى انه لا فرق بين المعتادة وغيرها حتى لو خرج دم او قيح طهر
بالحجارة على الصحيح وقيل لا يطهر الا بالماء وبه جزم في السراج ولم يقل منه دلالة على انه لو اصاب موضع
الاستنجاء نجاسة من الخارج طهرت بالحجارة ايضا كما في السراج انتهى **قوله** مما هو عين كالتراب
والعود والجلد الممتهن وهو يشمل الماء ايضا لانه عين ثم بين ان بعض افراد تلك العين احب وهو
ما كان ابلغ في التنظيف بقوله والمسح والغسل الخ **قوله** طاهرة فلا يستنجي بنجس لما انه لا يقع به
التطهير حتى لو باشرت المخففة المغلظة للاستنجاء **قوله** قالعة لان ذلك هو المقصود في الاستنجاء

فلو كان



فلو كان حجرا ناعما كالاملس لا يصلح للاستنجاء وينبغي ان يزاد ولا مؤذ كزجاج وقد ادخله تحت قوله
قالع قال في البحر فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم انتهى كانه راى انه لا يحصل الانقاء
بهذه وغيره اخرجها بموذ لانها تؤذي المحل وتزاد ايضا ولا مطعوم ليخرج الاستنجاء بالطعام
سواء طعام الادمي كالخبز او الادمي البهائم كالحشيش او الجن كالعظم **قوله** منق قال في
السراج لم يرد به حقيقة الانقاء بل تقليل النجاسة انتهى ولذا ينجس الماء القليل اذا دخله
المستنجي بغير الماء ونحوه من المائعات والقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل
وقد مر حكاية الروايتين في اخواته وقد صرح بالخلاف في تنجيس السبيلين باصابة الماء وقيل انه
يجري ايضا هنا وان المختار عدم عوده نجسا واجمع المتأخرون على انه لا ينجس بالعرق
حتى لو سال واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع كذا في الفتح وهذا هو المناسب
لما في الكتاب نهر والمسئلة خلافية وشرطوا في من نزل البئر لطلب الدلو وهو جنب ان
يكون مستنجيا بالماء فليحرر وقدم المص في الاحتجاج على العفو عن قدر الدرهم قوله ولم يكن الحجر
مطهرا حتى لو دخل في قليل ما نجسه انتهى **قوله** الا ابلغ اي في الانقاء **قوله** ولا
بتقييد خلافا لما اختاره ووجه ما اختير هنا بينه بقوله لانه الخ **قوله** بل الخ المستحب هو الانقاء
وحيث جعل الانقاء بما دونه غير مقيد بثلاث ولا خمس **قوله** بعده لانه بالحجر تزول عين
النجاسة فيثاب عليه عن التضمخ بها وعن الاسراف في الماء ثم بالماء يحصل كمال التنظيف والانقاء
الخلاف في العود وتنجيس الماء القليل **قوله** لا غنت اي تقدم ما يخالفه **قوله** عنده فتر
به فاعل يجب تبعا للبحر لان الحجر مخصوص بالاستنجاء وهو ازالة ما على المحل والمجاوز ازالة نجس
فيستعان له الماء وما في حكمه **قوله** مائع وهو ما زاد على الدرهم لان قدر الدرهم لا يفترض غسله
بل يجب وما دونه يسن كما تقدم قدمه ولا يزال الا بالغسل مطلقا **قوله** ساقطا اي عندهما
اذ يقولان انه في حكم الباطن وعند محمد يجعله في حكم الظاهر فيجب ومقتضاه ان ما على المخرج
اذا زاد على الدرهم يمنع عند محمد فليراجع وقوله في حكم الباطن عندهما اي في بعض الاحكام اما لو
وصل الخارج اليه من الجوف ازال الطهارة ولو كان باطنا لم تزل **قوله** لا تكره الخ اي تحريما
اذ ترك السنة مكروه تنزيها **قوله** بعظم لورود النهي معللا بانه طعام الجن والنهي المطلق
يفيد كراهة التحريم **قوله** وطعام لما فيه من التهاون بنعمة الله تعالى يحكى ان امرأة مسحت صبيها بالخبز
وجعلته في حائط فوقع الغلاء في تلك البلدة وادركهم الجوع حتى اضطرها ذلك يوما ان اخذت
تلك الخبزة فغسلتها واكلتها فرحمها الرحمن الرحيم ورفع ما حل بهم واذا كرهوا وضع المملحة على الخبز
فهذا اولى وسواء كان مائعا اولا كاللحم بحر **قوله** وروث لانه وان كان نجسا لكن لما كان يابسا
لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يخفف ما على البدن من النجاسة الرطبة وانما كره الاستنجاء
به لان النبي صلى الله عليه وسلم رده وعلل بنجاسته بحر ولذا قال كعذرة الخ لمشاكلة ذلك
له في النجاسة وفيه اشارة الى ما فسر بعضهم الرجيع في قولهم يكره الاستنجاء به بالعذرة اليابسة
ومنهم من قال انه اسم للحجر الذي استنجي به غير مرة وبعضهم جعل كراهة الاستنجاء بالروث لانه طعام

دواب الجن فليكن له علامة قوله واجر الخ لان في هذه الاشياء اذى للمحل وبعضهم علل بانه لا
يحصل به التنظيف قوله وشيئ محترم اى متقوم اذ يوجد ما لا قيمة له فلا داعي لافساد ما هو
متقوم لما فيه من اضاعة المال قوله ويمايل للنهي وفي البحر ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر عد
منها القطن والورق والقصب والشعير والخزف وما لم يذكر هنا فهو راجع اليه والورق يحتمل
ورق الكتابة والشجر والاول داخل في المحترم لانه ذو قيمة والثاني في علف الدواب والمراد
بالورق الخالي عن الكتابة اما المكتوب فهو احرى بالاحترام مطلقا لان الحروف من حيث هي
محترمة قوله ولا عذر الخ هذا يفيد ان كراهة الاستنجاء باليمين تنزيهية لانه لا يرتكب كراهة
التحريم بتحصيل السنة قوله ولم يجد الخ كانه لو وجد فانه يجلس حتى يغلب على ظنه ذهاب
النجاسة وكذا لو وجد صابا والظاهر انه في هذه الحالة له ان يجلس في الماء الجاري او
يصب عليه ويدلك بيمينه فلا يخرج بذلك عن العذر المبيح للاستنجاء باليمين والمراد بالصاب من
يحل جماعه فانه مملوكته تجبر على ذلك وان زوجته يحتاج الى اختيارها ذلك ولا تجبر وكذا الزوج
قوله فينبغي ان لا يكون الخ قال في البحر الاجزاء مع الكراهة لا يستعمل الا مع الواجب
لكن يشكل عليه قولهم تصح الصلوة في الارض المغصوبة ولم يقيدوها بالفرض فيسقط الفرض
والطلب غير الجازم في المسنون والمندوب ويثاب على نفس الصلوة ويأثم ٧ فلو للاستنجاء لم يكره
اى تحريما قال في منية المصلي وشرحها للحلبي في اداب الوضوء وفي حال كشف العورة
فاستقبالها او استدبارها حال الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كما في مد الرجل اليها
انتهى لكن سياتي في باب الشهادات انما يمد الرجل اليها ترد شهادته وهذا يقتضي التحريم
فليحرر قوله لاطلاق النهي ولا يعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنه لانه فعل والقول اقوى
منه لتطرق الاحتمالات للفعل بتبيين وكان مرادهم بقولهم واقعة الحال لا عموم لها و
حديث جابر لم يصح قوله لما يتبع فيه الزيلعي ووجهه ان ابتداء الفعل كان معذورا فيه بالنسيان
وفي التحول مظنة التلويث والانكشاف فلذا لم يجب عليه حتى لو تحقق الضرر سقط الندب
وفي النهر ينبغي ان يجب ويدل على ذلك ما في البزازية لو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها لا اثم
عليه انتهى ووجه الاستدلال ما يفهم منه انه لو لم ينحرف يأثم والتنصل من الاثم واجب فيحرر
قوله اما الصغير هذه من التحريمية قوله في الراكد اى اذا كان قليلا والكثير كالجاري
قال في المنح واذا علم الحكم في الجاري علم في الراكد بالطريق الاولى ان كان قليلا وان كان
كثيرا فمن باب المساواة لان الكثير كالجاري انتهى قوله وعلى طرف الخ لانه يؤذي من يريد
الانتفاع ويعرض ماء البئر ونحوه للفساد بوصول النجس اليه وتحت الشجرة المثمرة يؤدي الى تنجيس
ما يسقط منها وكذا غير المثمرة ان لها ظل ينتفع به وفي الزرع تنجيسه وتنجيس من يباشر
العمل فيه قوله ينتفع الخ وذلك اذا كان الجلوس فيه لمباح اما لو كان الجلوس فيه على معصية
فهو استظلال به لا انتفاع فلا يكره بل يستحب ان كان فيه تنفيرا عن اهل المعاصي عن الجلوس فيه
قوله ويجب مسجد لان المطلوب تعظيم المساجد وتطييب ريحها وفي ذلك ضد المطلوب ومصلى

٧ بالاغتصاب فليتعقل مثله هنا ولذا صرحوا باجزاء الاستنجاء مع الكراهة فتأمل قوله صح

العيد



العيد مسجد قوله مقابر لما ورد ان يقعد احد على جمر خير له ان يقعد على قبر وحملوه على
القعود لقضاء الحاجة قوله وبين دواب لانها قد تنفر فتؤذيه او تنجسه قوله وفي
طريق الناس لما ورد اتقوا اللاعنين وهو تقدير الطريق والظل سميا لاعنين لانهما سببان
في لعن من يرى ذلك من المارة او يقصد الظل قوله وجحر الخ اى لانه لو كان فيه دابة صغيرة
يؤذيها او كبيرة مؤذية وكذلك الجحر مأوى الجن وقد يحصل منهم الاذى لمن فعل ذلك
ويحرم او كبيرته ايذاؤهم لو كانوا مسلمين قوله هو لان في بوله في المكان الذي يتوضأ
فيه يتوهم اصابة النجاسة له بعودها عليه عند صب الماء او باصابة قدمه اذا كان
يغتسل في ذلك المكان او يتوضأ بغير نعل وقد علل في الحديث بانه سبب للوسواس و
الوسواس يتطرق اذا كان هو المتوضي في ذلك المكان او المغتسل فيه اما لو بال في مكان توضأ
فيه غيره او اغتسل لا يكون سببا للوسواس ولا مقتضيا له فكيف يصح الحاقه بطريق الدلالة كذلك
لو بال هو واغتسل بعد الوضوء فانه لا يكون سببا للوسواس اذ المراد لا يبول في حال الوضوء
والغسل او قبله وكذلك في موضع بال فيه غيره قوله ازالة الرائحة فان قلت
ازالة الرائحة عن اليد يمكن الاطلاع عليها وكيف يعلم زوالها عن المخرج الجواب ان اليد لما
كانت آلة ~~عن اليد يمكن الاطلاع عليها وكيف~~ يعلم عن التنظيف وقد مست المحل بالدلك فبزوال
الرائحة عنها يعلم زواله عن المحل الا اذا صارت بحال العجز عن زوالها بان لزمت الرائحة
في يده ولم تزل بالغسل فانه يسقط اعتبارها كما تقدم في قوله ولا يضر بقاء اثر الى
آخر ما تقدم ثم لا ادري كيف علم ان الناس غافلون عن هذا ومن اين علم غفلتهم عنها قوله
بان ارخى انتقض لانه ينفصل من داخل دبره شيء لكن ذكر الشارح في غير موضع ان الداخل
ما كان داخلا عن موضع المحقنة فيقيد النقض بان كان الارخاء وصل الى حالة انكشف فيه
ما فوق موضع المحقنة قوله ان ظهر عينها وظهور الاثر يدل على وجود العين فيتنجس
به ما اصابه كما هو مصرح به وقد اشار اليه بالمسألة التي تليها فاستغنى هنا بذكر العين
عن ذكر الاثر وفي التالية بعكسه ليفيد لزوم احدهما للآخر وهذا في صناعة البديع يسمى
الاحتباك قوله فظهر اثرها لان الظاهر انما يتنجس بمخالطة النجس وظهور الاثر
دلالة على وجود العين مع ذلك الرشح فان لم يظهر فالرشح باق على اصله في الطهارة
وهو من الماء الواقع فيه لا من النجاسة فهو طاهر واذا كان كذلك فلا فرق بين الجاري
والراكد والقليل والكثير فليراجع المنقول فيه قوله لو عصر اى النجس وكذا الضمير في قطر
يرجع اليه لانه لا يتيقن ان المنفصل الى الجاف متجرد نداوة من النجس الا اذا كان النجس
لا يقطر بالعصر اما اذا كان يقطر فان قطر ظهر انه مختلط بالنجاسة فاذا اصاب الطاهر تنجس
ولا يشترط في الطاهر ان ينعصر بالعصر لانه قد يصب عليه ماء كثير ولا ينبع منه شيء بعصره
لتشربه له ولا شك ان هذا الماء الكثير متنجس يتنجس به الثوب خلافا لما صححه الحلواني
فالضمير في تنجس في كلام الشارح عائد الى الثوب الطاهر الجاف الملفوف واغتفر لتشتيت

الضمير لوضوح المعنى اذ لا يتوهم ان النجس يتنجس وو هم من ظن ان علة تشتيت الضمير بتطبيق
على قول الحلوانی **قوله** والا اى وان لم يكن الثوب النجس مبتلا بحيث لو عصر ينعصر لا ينجس
الطاهر الملفوف لانه علیه النجاسة ما لم يظهر اثر النجاسة من طعم او لون او ريح لان ذلك
يدل على انتقال النجاسة اليه اذ الاثر يدل على وجود العين بخلاف المبتل بالبول فان
نداوته منه وهى نجسة واثره يدل عليه بخلاف ما اذا لم يظهر نداوة ولا اثر فان الثوب
طاهر لا نجس لعدم ما يدل على انتقال النجاسة اليه فلا يحكم بنجاسته **قوله** ان متفسخة لانه
ينفصل منها اجزاء بسبب التفسخ والتخلل يطهر الخمر لا اجزاء الفارة والانتفاخ كالتفسخ بخلاف
غير المتفسخة فانه لم يكتب الخمر منها الا المجاورة وقد زالت باخراجها فلا معنى للحكم عليه بالنجاسة
فى حال نجاسته بالخمرية ونجاسة الخمرية زالت بالتخلل **قوله** وقع خمر الخ وعللوه بان القطرة
لا طعم لها ولا ريح يستدل بذهابها على اتلاف عينها بخلاف الكوز فان ذهاب طعمه وريحه دليل
على اتلاف عينه ابن الشحنة على الوهبانية وبه يلغز اى شيئ قليل يحكم بتنجسه دون كثيره
**قوله** فى ححرة اى ملئت من جرة ملئت من بئر **قوله** يحمل الخ لان الحادث يضاف
لاقرب اوقاته ولان انتقالها من الجرة والبئر غير معلوم فلا يتنجسان بالشك **قوله** جمد الماء
جمد الماء وكل سائل كنصر وكرم جمدا وجمودا ضد ذاب فهو جامد وجمد سمى بالمصدر قاموس
وذلك لان العسل اذا ذاب تلاحمت اجزاؤه وتماسك بعضها ببعض **قوله** او بعد متلطخا الطخ
من سحاب ونحوه قليل منه قاموس فكان الشارح اراد بالمتلطخ المنقطع كقطع السحاب والدبس
ينقطع بعضه عن بعض بحرارة الشمس **قوله** بخبر الخ لانه اذا تعارض الخبران تساقطا
فيرد الشيئ الى اصله والاصل عدم حل الحيوان بدون التذكية الشرعية فلو اخبر عدل بان هذه
الشاة ميتة او متروكة التسمية عمدا او ذبيحة مجوسى واخبر عدل اخر بان هذه الشاة ذكاة
شرعية تعارضا فتساقطا فرجعنا الى الاصل والاصل عدم حلها بدون التذكية ولم تثبت
ولو اخبر احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته تساقطا ورجعنا فيه الى الاصل وهو الطهارة
**قوله** وطعام لو اخبر احدهما بطهارته والاخر بنجاسته الاصل الطهارة او احدهما بانه
مغتصب والاخر انه ملك ذى اليد رجعنا الى الاصل وهو ان وضع اليد يكون بحق **قوله** يتحرى
الخ الاصل فى ذلك ان الاكثر له حكم الكل ولو كانت الثياب كلها نجسة يصلى فى واحد منها عند
الضرورة فكذا هنا ولا يتطهر فى ماء نجس بل يعدل الى التيمم فكذا اذا كان اكثرها نجسا
والافضل ح ان يريق الاوانى او يخلطها احدا ليكون تيممه مع فقد الماء حقيقة اذا اراقها
ولفقد الماء الطاهر عند خلطها ويشرب من الماء النجس عند الضرورة فيتحرى كذلك مع كثرة
النجس ثم ان تبين انه صلى فى الثوب النجس اعاد كما فى احداد الفتاح لان النجاسة امر حسى
فلا يصير طاهرا بالتحرى بخلاف امر القبلة فانه شرعى يحتمل الانتقال من جهة الى جهة عند تبدل
التحرى فاذا صلى به ثم تبين خطاؤه لا يعيد وكذلك لو تحرى فى الاوانى اكثرها طاهر وتبين
نجاسة ما توضأ به يلزمه الاعادة **قوله** وفى خثى لا لانه لا صلابة فيه اى الشعير

حلبی

حلبی فعوله وفى خثى اى شعير فى خثى لا بقيد كونه صلبا لان قوة جوف البقر يسوغ فى
احالته وفى البعر قد يبقى صلبا وفى التاتارخانية اذا وجد الشعير فى بعر الابل والغنم يغسل
وفى الحجة ويجفف ثلاثا ويوكل وان كان فى اخثاء البقر لا يوكل وفى الكبرى الصحيح انه
يفصل بالانتفاخ وعدمه ويستوى بين البعر والخثى انتهى يعنى ما انتفخ فقد استحال
وصار نجاسة فلا يطهر بالغسل لا فرق ان يكون فى البعر او الروث او الخثى وما بقى صلبا
ولم ينتفخ فلم يوجد فيه الاستحالة وبقى على طهارته الاصلية الا انه متنجس بمصاحبة النجاسة
فاذا غسل ثلاثا وجفف فى كل مرة طهر فيجوز اكله وعلى هذا ما ينقل ان بزر البطيخ
يستخرج من العذرة صلبا غير منتفخ ولا متغير يكون طاهرا بعد الغسل والتجفيف يجوز
اكله ويجوز اكل لبه وان لم يغسل قشره تامل **قوله** وجرته بالكسر ما يفيض به البعير فيأكل
ثانيا ويفتح قاموس **قوله** حكم العصير الخ فلا ينجس الجارى والكثير ما لم يظهر فيه اثر النجاسة
وتزال به النجاسة الحقيقية فلو سال دم رجل من يدوس العنب مع جريان العصير لا ينجس
**قوله** خلافا لهما الخلاف فى رطوبة الفرج الداخل اما الخارج طاهرة اتفاقا **قوله**
العبرة الخ قال فى المنية المصلى الماء والتراب اذا خلطا وكان احدهما نجسا فالطين الحاصل
منهما نجس قال الحلبى لان اختلاط النجس بالطاهر ينجس هذا هو الصحيح كما ذكره قاضيخان
وهو اختيار ابو الليث مروى عن ابى يوسف ثم قال قال ابن الهمام والاكثر على ان ايهما كان
طاهرا فالطين طاهر قال الحلبى وهو اختيار ابى نصر محمد بن سلام وعزاه البزازى الى
محمد وذكر ان الفتوى عليه ووجهه فى الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعيف
اذ يقتضى ان جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا او دهنها ونحو ذلك ان يكون الطعام طاهرا
وعلى هذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فقد قول ابى
الليث وقاضيخان حيث جعل نجاسة الطين هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الاقوال لا صحة
لها بل هى فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وانما انتهى ملخصا والش تبع البزازى
وصاحب الخلاصة ومن وافقهما والله اعلم وربما يجاب عن قول الحلبى من لزوم طهارة سائر
المركبات اذا كانت كذلك بان فى الطين ضرورة ولكنيا انه يطهر بالجفاف بخلاف غيره
**قوله** مشى الى وذلك انه يوجد فى حمامات مصر اجتماع الماء فى ممراتها مع غلبة وجود النجاسة
فى بعض المغتسلين وربما بال احد فى الحمام او غسل قروحا وجراحات ثم ان الخارج من
الحمام يخوض فى ذلك الماء لا يحكم بتنجسه ما لم تتحقق فيه النجاسة بان يرى اثرها او يعلم
ان النجاسة خالطته وهو غير جار لان الدين يسر والاصل فى الاشياء الطهارة وذلك
كما قالوا فى ردغة الطين فى الطريق فيها نجس لا يحكم بنجاستها ما لم ير عين النجاسة
**قوله** راكد بخلاف ما لو اخذ من الحوض فانه له حكم الجارى حيث كان الانبوب نازلا والغرق
متدارك **قوله** مقلوب الكفاية صوابه مقلوب الكتمان ولعل هذا هو الاصل فى النسخ فحرفوه
الكتاب كما فسروه بما لا يصح منه لا بقلب ولا تصحيف ثم ان فيه ما لا يخفى لان توقع الظهار ما لحظه

ربما يكون اظهر منه في السيل واذا اقتضى له ذلك بمطلوب الكتمان او بالاحتلام ليلا ولم يمكنه الاغتسال في غير الحمام هل المروة ان يترك صلوة الفجر فليت الشعر اسقط بهذه العبارة **قوله** وجب الخ وان لم يغلب على ظنه لا يجب لكنه يجوز بل يندب معذرة الى ربه ولعلهم يتقون وكان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاهد الكفار على الايمان ويحمل في ذلك المشاق العظيمة وما كلهم امن **قوله** في زماننا اي لعدم الاعتناء التام في تطهيرها جد **قوله** اول الخ اي فلو صلى على مكان نجس يسأل عن طهارته في قبره وعن الصلوة التي فسدت على المحل النجس في يوم الموقف فيتحرز عن هذين البلائين العظيمين بسجادة يتيقن طهارتها يفرشها في موضع صلاته في المسجد ويصلي فوقها والمراد بالسجادة ما يفترشه ليصلي عليه من اي شيء كان **كتاب الصلوة قوله** ولم يخل عن حقيقة الصلوة واذا اختلفت كيفيتها حتى قيل ان الركوع لم يشرع الا في صلوتنا بعدان كانت بدونه في صدر الاسلام الى ان نزلت قوله تعالى اركعوا واسجدوا ولم تجتمع هذه الصلوة الخمس لنبي قبل وكان لبعض الانبياء واحدة منها فادم خص بالفجر ومنهم من خص بالظهر واخر بالعصر واخر بالمغرب واخر بالعشاء وكان في حقهم نافلة قال في امداد الفتاح صلى الفجر آدم عليه السلام حين خرج من الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن راه قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى احداهما شكر النجاة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار وكان منه تطوعا فامرنا بذلك ليذهب عنا ظلمة المعاصي وينور علينا بنور الطاعات واول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح ولده وذلك عند الزوال فالاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية شكرا لصبره والثالثة لمجيء الفداء والرابعة لرضاء الله عنه حين نودي ان صدقت الرؤيا وذلك تطوعا منه فامرنا بذلك لتوفيقنا لمخالفة ابليس ونجاتنا من الغم وفدائنا من النار والرضاء عنا بقوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه واول من صلى العصر يونس عليه السلام حين انجاه وقت صلوة العصر من ظلمة الالقاء في البحر وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت شكرا تطوعا فامرنا بذلك لينجينا الله تعالى من ظلمة الذنب وظلمة القبر وظلمة القيمة وظلمة جهنم واول من صلى المغرب عيسى عليه السلام تطوعا شكرا حين خاطبه الله تعالى بقوله انت قلت للناس الاية وكان ذلك بعد غروب الشمس لنفي الالوهية عن نفسه وامه والاعتراف بها لله تعالى فامرنا بذلك ليهون الله علينا الحساب يوم القيمة وينجينا من النار ويؤمننا من الفزع الاكبر واول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من مدين واختلف عليه الطريق وكان في غم المراة وغم اخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما انجاه الله من ذلك ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعا شكرا تطوعا فامرنا بذلك ليهدينا كما هداه ويكفينا كما كفاه ويجمع بيننا وبين الانبياء ويمتعنا برؤياه وذكر اختلافا وفوائد اخر فارجع اليه **قوله** بواسطة الكعبة اي لما كان شان الخادم استقبال مخدومه عند مباشرة الخدمة وكان الحق جل شانه منزها عن الجهة والمكان جعل استقبال البيت الشريف قبلة للمصلين امتحانا منه لعباده





ليظهر المطيع من العاصي كما انه جعل زيارة البيت زيارة لرب البيت ولذا قبلت النسخ وصح استقبال جهة القدرة والامن والتحري لانها غير مقصودة لذاتها قال تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وقال تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الاية والمراد بالتقوى فيها ان يمتثل العبد استقباله الجهة التي امر بها فمعنى كونها شرعت بواسطة الكعبة اي امر بعبادة الله تعالى بهذه العبادة بواسطة استقباله لها بخلاف الايمان فانه تصديق بالله وبصفاته فهي عبادة بدون واسطة فكان الايمان اصل لسائر العبادات وشرط لصحتها وما عداه دونه وكفى الصلوة شرفا كونها تالية له تلاوة في الايات ورواية في السنة **قوله** لا منه لانه التصديق والاقرار شرط او شطر وصح انه شرط لاجراء احكام الدنيا واما قولهم الايمان قول وعمل ونية فالمراد ان الاقوال والاعمال تتفرع عليه فلذا قال بل من فروعه **قوله** فنقلت اي جعلت اسما على هذه الافعال كما سمي الشخص اسدا مثلا لا كما قال الزيلعي انه تغيير او اراد على المعنى اللغوي مع زيادة الافعال فيكون مجازا مرسلا ونظر فيه في البحر اذ الدعاء ليس من حقيقتها شرعا قال وان اريد به القراة فبعيد واستظهر انها منقولة كما في الغاية بهذه التعليل لا لوجود هابدونه الدعاء في الامي والاخرس لانه موجود منهما حكما بالقوة ويمكن ان يقال ان قيام العبد الضعيف بين يدي المولى الغني اللطيف سؤال بلسان الحال وطلب للاحسان والغفران فهي سؤال ودعاء بلسان الحال وان لم يعرب عن ذلك المقال فلذلك سميت صلاة مع بقائها على معناها اللغوي لكنها مخصوصة بنوع منه وهو ما كان بهذه الهيئة المخصوصة فهو من استعمال العام في الخاص مع هجر المعنى الاصلي في استعمال الفقهاء فصارت حقيقة عرفية فتامل **قوله** مكلف هو المسلم العاقل البالغ اذ الكافر غير مخاطب بالفروع عندنا والصبي والمجنون رفع القلم عنهما حتى يبلغ او يفيق نعم يجب على ولي الصبي ان يامره بها لسبع ويضربه لعشر بيد لا بخشبة ليعتادها لا لوجوبها عليه فلو لم يصل الصبي حتى يبلغ لا اثم عليه ولا على وليه ان فعل ما امر به ويأثم الولي ان لم يامره او ترك ضربه بعد العشر لمخالفته الامر ولان كل راع مسؤل عن رعيته **قوله** سنة ونصف جعله في الامداد بناء على ان المعراج قبل الاسراء اما الاسراء فقبل الهجرة بسنة وذكر غيره اختلافا في وقته وهل هو مرة او متعدد وانه بعضه يقظة وبعضه مناما وهل كان الاسراء والمعراج في ليلة او في ليلتين فليراجع في مظانه **قوله** مجانة هو عدم مبالاة الانسان بما صنع والماجن من لا يبالي قولا وفعلا ولما كان ذلك سببا للتكاسل فسره الشارح بقوله تكاسلا **قوله** وقيل يضرب مبالغة في الزجر ولان الصلوة تفوت بالتاخير والحق اذا فات بالتاخير يضرب مانعه مع الحبس كما لو امتنع من الانفاق على ولده الصغير وعزا في المنح هذا القول للمحبوبي **قوله** بشروط لان المراد الاطلاع عليه متصفا بهذه الهيئة غير مطلعين على ما اتى به اما لو سمعناه اتى في التشهد بالشهادتين فانه كاف في الحكم باسلامه من غير احتياج الى قيد اخر اذ هو الاصل في الدخول في الاسلام **قوله** في الوقت لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فحيث دخل فيها معهم علم انه منهم ولذا اشترط ان يكون مع الجماعة وانما شرط كونه موتما احترازا عن صلاته اماما لانه منفرد في حق

نفسه ولذا لا يشترط نيته للامامة ولا ينال ثواب الجماعة الا بنيتها ولو حلف لا يؤم احد
فاشهد قبل الدخول في الصلوة انه لا يريد الامامة فاقتدى به جماعة لا يحنث وهذا صريح
قوله مؤتما وقوله في النظم باقتدا ولكن في التجنيس رجل صلى بالناس شهرا ثم قال انه كان
مجوسيا فصلوتهم جائزة ويضرب ضربا شديدا ويجبر على الاسلام لان الصلوة بجماعة دليل
الاسلام فاذا اخبر انه مجوسي كان ارتدادا انتهى فهذا يفيد ان الامام والمؤتم في ذلك سواء
كقوله لعقوله بعد ذلك فان الصلوة بالجماعة دليل الايمان فجعل الجماعة مطلقا اعم من كونه اماما
او مقتديا دليل الاسلام والايمان واستدل بذلك على ان اخباره بمجوسيته بعد ان صلى اماما
ردة فتامل هل يمكن حمله على ان ما هنا فيما اذا علم كفره قبل صلاته بدليل قوله وكافر الخ وهناك
على ما اذا جهل حاله قبل الصلاة بدليل انه قال رجل صلى بالناس ثم قوله في التجنيس ويضرب
الخ كان ذلك اذا كان مصرا على المجوسية اما اذا اظهر انه قد تاب من ذلك الان فينبغي ان لا يضرب
ولا يهان لعدم ما يقتضيه لان الاسلام يجب ما قبله بل يرشد الى ذلك قوله ويجبر على الاسلام
لان من جاء مسلما لا معنى لاجباره وانما لا يقتل مع الحكم بردته لان اسلامه حكمي ففي كونه
مرتدا شبهة فليحرر هذا المقام وسياتي في الشرح نحو هذا في باب الامامة تحت قول المتن كما
يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث قول الشارح ولو زعم انه كافر لم يقبل منه لان
الصلوة دليل الاسلام واجبر عليه انتهى **قوله** متيمما لانه لو لم يتيمم لم يصدق عليه انه صلى لتوقف
اولها على اخرها والظاهر انه يشترط ان يكون ذلك في الفريضة لانها هي التي يتعين لها الوقت
فليراجع ذلك **قوله** او اذن اطلق الاذان ولم يقيد بالوقت وهو الاظهر لانه ليس في
شريعة من قبلنا مشتمل على الشهادتين الكافيتين في الدخول في الاسلام ويستثنى في الوهابية
العيسوية لزعمهم اختصاص رسالته صلى الله عليه وسلم الى العرب كما سيأتي في محله انه لا يكفي في
حقهم مجرد التلفظ بالشهادتين بل لا بد من الاقرار منهم بعموم رسالته صلى الله عليه وسلم ولعل
انتظامهما مع بقية الاذان وان لم يكن في الوقت على ما اختاره في النظم يشترط الاعلان
بذلك او بقيد كونه في الوقت على ما ذكره الشارح دليل على الاسلام لانه من خواصه قال في
المنح والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون
مسلما كالصلوة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومن فعل ما هو مختص
بشرعنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من الشعائر
كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القران فانه يكون
مسلما اليه اشار في المحيط وغيره في كتاب السير انتهى فيكون التقييد بالاذان معلنا في
الوقت لادخال العيسوية واما غيره فانه دخل بمجرد النطق بالشهادتين كيف ما كان والله
اعلم **قوله** اي لا بالنفس اي لا تصح النيابة بالنفس بان يقوم شخص مقام شخص لعجزه عن
المباشرة بنفسه وذلك لان الحج مركب من المال والبدن وقد عجز عن البدن ولم يعجز عن
المال فيجب عليه بذله للنفقة من يقوم مقامه كما يأتي في بابه **قوله** بالفدية اي كما صحت





النيابة بالفدية باذن الشرع وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية ولم توجد في الصلوة
فامتنعت لعدم دليلها ولا يصح قياسها على الصوم لان الفدية عنه غير معقولة واذا كان البدل
غير معقول لا يصح القياس عليه وانما اوجب محمد كفارة الصلوة احتياطا رجاء للسقوط كما بين
في محله **قوله** ترادف النعم اي على العبد القيام بشكرها وحيث لا يمكن عدها فكيف يمكن شكرها
ولكن النملة تعذر بالقدر الذي حملت فعليه ان يشهد الحضور بين يدي الله تعالى شاكرا النعمة فجعل
له هذه الاوقات للمناجاة بين يديه وكان الاصل ان يشغل الوقت بالقيام بها وتفضل عليه
الحق سبحانه وتعالى من الشمس الى الزوال ليقوم بحق نفسه حتى يستعد للعبادة فجعل معطلا عن
الصلوة ثم خفف عنه استغراق الوقت بالصلوة فاكتفى بشغل جزء من الوقت بها وفي توفيقه
له نعمة من الله تعالى حيث اذن له بالوقوف بين يديه ومناجاته لقدره الجليل رضيه مخاطبا له و
انعم عليه بالتلذذ بخطابه ثم يفيض عليه جلابيب نعمه جزاء على ذلك وهو الذي خلق فيه القدرة
لذلك فله الفضل اولا واخرا • اذا كان شكري نعمة الله نعمة • على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله • وان طالت الايام واتصل العمر • وفي البحر سببها اوقاتها عند
الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم
بلا تاثير والعلامة هي الدالة على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تاثير فهو علامة على الوجوب
والعلة في الحقيقة النعم المترادفة انتهى واراد بالعلة السبب لان العلة هي المؤثرة في الوجود
وترادف النعم لم توجد الصلوة فلذا جعلها الشارح السبب في الاصل وفي كونها سببا في الاصل ما لا يخفى
التعبير عنه لان خطاب الله قديم وافعاله وصفاته لا تعلل ولكن باعتبار ما هو المتعارف بين
العباد ان انعام المولى يقتضي طلب القيام بالخدمة والله جل شانه يستحق العبادة لذاته
وصفاته وافعاله وقال الحموي وانما ابتدا بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب
والتحقيق ان الوجوب كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب اداؤه ووجود ادائه فالاول
ايجاب الله تعالى والوقت والثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله
تعالى واستطاعة العبد والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمن ما والثاني لزومه
في زمن خاص انتهى فقوله ايجاب راجع الى السبب الحقيقي والوقت الى الظاهري وكذلك فيما بعده
فقول الشارح هنا ترادف النعم هو بيان لما هو كالعلة للخطاب وقوله ثم الخطاب يشمل الطلب المتعلق
بالفعل مطلقا وهو السبب الحقيقي للوجوب والطلب في وقت معين وهو السبب لوجوب الاداء والوقت
هو السبب الظاهري للوجوب هذا ظاهر ما ذكره الحموي اولا ومقتضى ما ذكره في الفرق اخرا ان يكون
الوقت سببا ظاهرا لوجوب الاداء **قوله** اي الجزء الاول منه لانه لو كان السبب جميع الوقت
للزم تاخير الصلوة عن وقتها لان السبب لا يتقدم على المسبب وهذا مناقض لكونه وقتا لها لان معنى
كونه وقتا لها ان تؤدى فيه وكونه سببا ان تؤدى بعده فهما متنافيان ولو جعل السبب اول جزء
مطلقا للزم ان يكون الاداء في اثناء الوقت قضاء لتاخره عن السبب وهو مناف لكون الوقت بتمامه
وقتا فلذا قلنا ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وهو السبب اي وقت اتصل به الاداء جاز

الصلوة فيه لتقدم السبب على مسببه ووقعت اداء لاتصال الاداء بالسبب وتبايين تح كون الوقت بتمامه وقتا للاداء وشمل ما اذا اداها في اخر الوقت فالمحوج الى قوله والا فالسبب هو الجزء الاخير حيث شمله قوله والا الجزء المتصل به الاداء والجواب انه ذكره ليبني عليه فائدة وهو ما اذا اخر صلوة العصر الى وقت التغير وشرع فيها في وقت المكروه فانه يجوز اداؤها فيه وبعده لان السبب تح هو الجزء الاخير وهو ناقص لان الاداء فيه مكروه والمراد بالنقص مصاحبة الفعل للكراهة وما وجب ناقصا يصح الاداء فيه مع النقصان ان اداها فيه وان اداها بعد الغروب فقد اداها كاملة لخلو الاداء عن الكراهة لانه بعد الغروب لا كراهة فيه فانه وجب في وقت كامل فلا يتادى في ناقص ولذا لو خرج الوقت قبل الشروع لا يجوز ان يقضيها في وقت ناقص وذلك كما لو شرع في صلوة الفجر قبل طلوع الشمس فانه وقت كامل لا نقص فيه فبشروعه فيه وجبت عليه كاملة فلو طلعت الشمس لا يجوز ان يصليها لانه وقت كراهة والاداء فيه ناقص فلا يؤدى فيه ما وجب كاملا ولو خرج وقت العصر قبل الشروع فيها لا يجوز ان يقضيها في وقت كراهة لانها تضاف السببية تح الى جميع الوقت لان ذلك هو الاصل وهو اسبابها كالظاهر لنا اوقاتها و قد زال المانع من اضافة السببية الى جميع الوقت والوقت من حيث هو كامل فلا يجوز اداؤها في ناقص وقد اشار الشارح الى هذا بقوله ولو ناقصا وليبتني عليه فائدة اخرى في حق من صار اهلا فيه كما اشار اليه الشارح بقوله حتى تجب الخ فانه وجب عليه باخر الوقت وان لم يتصل به الاداء ونقل في ارشاد الطالب عن المغني فوجب ان يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم فان اتصل به الاداء فقد تقررت سببيته والا تنتقل الى الجزء الثاني ثم وثم الى ان يتضيق الوقت عند زفر والى اخر جزء من اجزاء الوقت عندنا فتعين السببية فيه انتهى وقال قبله لما امتنع كون كل الوقت سببا لما بين السببية والظرفية من المنافاة تعين ان يكون البعض الادنى هو السبب فالسبب هو الجزء الاول لصحة الاداء عقيبه بلا ريب فان اتصل الاداء به فتقررت السببية والا انتقل الى الجزء الذي بعده ثم وثم فاي جزء اتصل به الاداء تقررت السببية عليه لان الاصل في السببية الاتصال بالمسبب فلا وجه الى العدول عن القريب الى البعيد لكن تقرر السببية موقوف على الاتصال بالاداء والموقوف على الاداء تقرر السببية لا هي ثم اذا لم يؤد ولم يبق من الوقت الا ما يسع الفرض يطالب بالاداء حتما ويأثم بالتاخير لكن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفر وعندنا تنتقل الى اخر الوقت لكونه صالحا للانتقال ويتعين للسببية ضرورة انه لم يبق بعده ما يحتمل نقل السببية اليه فيعتبر حال المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل والسفر والحيض وضد ذلك عند ذلك الجزء فالسبب في حق من صار اهلا في الجزء الاخير هو الجزء الملاقي لا هليته لا كل الوقت ولا الاجزاء المتقدمة على هذا الجزء لعدم ملاقاته اذ ذاك واليه الاشارة بقوله او الى الاخير مضيقا فمن قال لو قال ان صلى في جزء من اجزاء الوقت فهو السبب والا فالمجموع لكان او جز لكنه لم يحسن وكذا من قال فلو قال اما ان يضاف الى المتصل الاداء به ليشمل الثلاثة وكان اخصر واحسن فقد قصر والتعبير بالجزء الاخير اولى من التعبير بالجزء الناقص اذ المتبادر منه

وقت



وقت الكراهة والجزء الاخير سبب في حق ما صار اهلا فيه وان لم يكن ناقصا انتهى ملخصا **قوله** ولو ناقصا اي سواء كان كاملا اخر الوقت او ناقصا ليبتني عليه ما ذكر من الفائدتين **قوله** حتى تجب الخ لعله يجوز فيه الرفع لانه بالنسبة الى قول الشارح حكاية للحال الماضية والمضارع اذا كان حالا بعد حتى يرفع والنصب لانه مستقبل بالنسبة الى الجزء الاخير لانه غاية له ومتفرع عليه تامل **قوله** وان صليا في الوقت هذا يتاتى في الصبي والمرتد فقط اذ الصبي صلاته كانت نافلة فلا تنوب عن الفرض والمرتد حبط عمله بالردة فصار كانه لم يصل ويحتمل ان يراد بالجزء الاخير ما يسع التحريمة ومع الغسل ان كان الانقطاع في الحيض والنفاس لاقل من اكثره وانما اطلق اعتمادا على ما تقدم في باب الحيض واخواتها مثلها فيستفاد حكمها بدلالة النص فليتامل والمراد بالمجنون والمغمى عليه من لم يلزمهم القضاء وهما ما زاد في ذلك على يوم وليلة فان لم يزد فهما ملحقان بالنائم فيجب عليهم القضاء ولا يتاتى فيهما ما ذكر هنا وانما اطلق لتقرر الحكم في محله ومثل المرتد الكافر الاصلي وهو لا يتاتى في حقه الاداء قبل اسلامه كما فيما قبله كمن ارتد قبل دخول الوقت الذي اسلم اخره **قوله** لا خلاف في طرفيه يرد عليه انه هل يدخل ببدوه او بانتشاره وكذا هل تفسد صلاته بطلوع الشمس فيكون انتهاؤه الى وقت يسع اداء ركعتين قبل الطلوع ام يتمها بعد طلوع الشمس فالاولى ان يقال لانه اول النهار واول من صلاه ادم اول البشر ان ثبت ولعل قوله قدر اداء ركعتين هو ما نقله القهستاني ان يرى الرائي موضع نبله وما في البحر عن المجتبى لا اول طلوعه او استطارته او انتشاره ولعله تحريف من الكاتب والاصل وانتشاره عطف تفسير على الاستطارة **قوله** واول الخمس الخ تحريف من الكاتب الظاهر ان اولها وجوب العشاء اذ وجوب الصلوة اخر الوقت والاسراء كان ليلا وتقدم ان سبب الوجوب ايجاب الله تعالى وقد وجد والليل باق اما وجوب الاداء فيتوقف على بيان الكيفية ومنها تعيين الوقت ولم يعلم ذلك الا بعد بيان جبريل لذلك ولم يكن ذلك الا وقت الظهر صبيحة الاسراء فلذا لم يقض العشاء في الصبح ولا يقال ان الصلوة التي صلاها بالملائكة والنبيين هي صلوة العشاء لان ما وجب عليه وجب على امته ولم يثبت انه امرهم بقضاء عشاء ولا فجر ويمكن ان يقال ان صلوة العشاء وجبت على النبي صلى الله عليه وسلم دون امته لانه بلغه بامر الله له دونهم لانهم لم يبلغهم الا بعد طلوع الفجر ولا تكليف بدون العلم ولعلهم صلوا الفجر ولم ينقل الينا كما انه لم ينقل انهم صلوا في اليومين التي صلاها جبريل وكانت صلوة جبريل لتعليمه بالاوقات اما الكيفية فكان علمها حين صلى بالنبيين والملائكة صلوة العشاء **قوله** وقدم الظهر الخ هذا بناء على ان اول صلاة صلاها الظهر وجاء عن ام هانئ انه صلى بهم العشاء ثم ايقظهم وصلى بهم الفجر واخبرهم بما وقع له من الاسراء وقالوا ان مرادها بصلوة العشاء ما كان يصليها قبل الخمس ركعتان في الغداة وركعتان في العشي ما كان يصليها قبل الخمس ركعتان في الغداة وركعتان في العشي سماها العشاء لانه صلاها في وقتها **قوله** وصح الخ جواب سؤال مقدر وهو ما معنى قولكم كان متعبدا الخ ولا تكليف الا بعد الشرع فاجاب بانه صح انه كان يتعبد في حراء وهو ما ورد في الصحيح بلفظ

كان يتحنث والتحنث تجنب الحنث اى الاثم فيحمل على ترك القبايح التى كانت عليها الجاهلية
مما يدرك العقل قبحها مع توفيق الله له حيث خلقه على اكمل عنصر ثم شق صدره وقلبه ﷺ
وغسله وملأه حكمة وايمانا فنشأ منه الكشف الصادق عرف به القبايح فتركها والمحاسن
فحصلها وكان يتجنب عن اهل الطغيان وينفرد بذلك المكان المشرف به واختاره بتوفيق الله
له لما فيه من المحاسن منها ان ساكنه يرى البيت الشريف منه كما ذكر فى شرح الحديث وفى هذا
دليل لما جنحت اليه الماتريدية من ان الاشياء منها القبيح فى نفسه والحسن كذلك بحيث يمكن ادراك
حسنه وقبحه بالعقل ومنها ما يتوقف على ورود الشرع وجاء الشرع بتحسين الحسن وتقبيح
القبيح فعلم بالشرع الحسن والقبح فيما كان يدرك قبل الشرع وما لا يدرك الا به قوله غير منصرف
يفيد انه علم جنس ففيه العلمية والتانيث اذ ان منع صرفها لالف التانيث قوله ذكا قال
ابن قتيبة فى ادب الكاتب ويقال للشمس ذكا لانها تذكو كما تذكو النار وللصبح ابن ذكا لانه
من ضوئها وفى القاموس غير مصروفة الشمس فهى مؤنث كما رايته اعاد عليها الضمير مؤنثا فى لانها
وفى ضوئها وقول القاموس مصروفة فيشكل على تذكير المص فى قوله من زواله قوله الى بلوغ الظل
مثليه هو ما رواه محمد عن الامام قوله وعنه مثله هى رواية الحسن وهو قولهما والاولى قول الامام
وفى البدايع انها المذكورة فى الاصل وهو الصحيح وفى النهاية انها ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وفى
غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور عنه وفى المحيط والصحيح قول ابى حنيفة وفى
الينابيع وهو الصحيح عن ابى حنيفة وفى تصحيح القدورى للعلامة قاسم ان برهان الشريعة
المحبوبى اختاره وعول عليه النسفى ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفى الغياثية وهو
المختار وفى شرح المجمع للمص انه مذهب ابى حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون انه
مذهب ابى حنيفة فقول الطحاوى وبقولهما ناخذ لا يدل ان المذهب مع ما ذكرنا وما ذكره
الكركى فى الفيض من انه يفتى بقولهما فى العصر والعشاء مسلم فى العشاء فقط على ما فيه
ايضا كما سنذكره واراد بما سنذكره ما ذكر فى وقت العشاء من قوله صرح فى المجمع بان عليها اى
على رواية الحمرة الفتوى ورده المحقق فى فتح القدير بانه لا تساعده رواية ولا دراية اما
الاول فانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثانى فلما فى حديث ابن فضيل وان اخر وقتها حين
يغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذى يعقب الحمرة والا كان باديا ويجى ما تقدم
اعنى اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت به بالشك ورجحه ايضا تلميذه قاسم فى تصحيح القدورى
وقال فى آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح انتهى وبهذا ظهر انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول
الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل
او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما كما فى هذه المسئلة وفى
السراج الوهاج قولهما اوسع للناس وقول ابى حنيفة احوط انتهى فقوله احوط اى فى
تاخير العشاء اليه لا فى تاخير المغرب وانما لم يذكره لان تاخيره الى اشتباك النجوم مكروه تحريما
وبقدر اداء ركعتين تنزيها كما ياتى تحقيقه لهما امامة جبريل فى اليوم الاول فى هذا الوقت وله





قوله عليه الصلوة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر فى ديارهم كان
فى هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضى الوقت بالشك وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط
ان لا يؤخر الظهر الى المثل ولا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين فى وقتهما
بالاجماع كذا فى السراج بحر ثم شكل على ثمر فهو ما عدا الفئ الذى يكون للاشياء عند الاستواء كما فى
البحر ايضا وفيه عن المغرب الفئ بوزن الشئ ما نسخ الشمس وذلك بالعشى والجمع افياء و
فيوء والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة وفى السراج الفئ فى اللغة اسم للظل بعد
الزوال سمى فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اى رجع وبه اندفع ما قيل ان الفئ هو
الظل الذى يكون للاشياء وقت الزوال انتهى فمرادهم بالظل هنا الفئ وكان الانسب باللغة ان
يقال الى بلوغ الفئ الخ قوله من طرف ابهامه اشار الى ما وفق به صاحب المجتبى بين ما قاله
الطحاوى وعامة المشايخ سبعة اقدام وبين ما قال ستة اقدام ونصف بان من اعتبر سبعة
اقدام اراد من عقب القدم الى الرأس ومن اعتبر ستة اقدام ونصف اراد من الساق الذى ابتداؤه
من الكعب وقوله من طرف الابهام اى القدم المقاس بها من ابتداء الابهام الى نهاية العقب فقول
الش هنا من طرف ابهامه حال من القدم المقاس بها ثم لا بد فى هذا من تحرير واختبار قوله
الى قبيل الغروب الغاية داخلة وبالغروب يخرج الوقت قوله الظاهر نعم بدليل دعاء النبى
صلى الله عليه وسلم باعادتها لعلى ولو لم يعد الوقت بعودها لم يكن لذلك ثمرة قوله
فكان هو المذهب تقدم ما فيه والش تبع صاحب النهر كما هو دابه والعجب من صاحب النهر حيث
جعل اطلاق الشفق على البياض اثباتا للغة بالقياس وفيه من سوء الادب مع الامام مع انه
منقول عن الصديق ومعاذ وعائشة وابن عباس وابى هريرة وعمر بن عبد العزيز والاوزاعى
والمزنى وابن المنذر والخطابى والمبرد كما نقله عنهم الحلبى وغيرهم اهل اللغة واعرف الناس باللغة
ومن لم يكن منهم من اهل اللغة فان ما نقله يتعين له ما يرويه واقر الحلبى كلام صاحب الفتح الظاهر وه و
ناهيك بجلالة المحقق ومن وافقه كالعلامة قاسم والحلبى وصاحب البحر قوله الا ناسيا
محل مثله كون الفوايت ست كما ياتى قوله لوجوب الترتيب اى لما كان الترتيب فى الصلوة واجبا
كما سياتى فلا يجوز ان يصلى الفريضة وهو ذاكر الفائتة قبلها وكذا لا يقضى فائتة وهو ذاكر لفائتة
قبلها فكذا لا يجوز ان يصلى الوتر قبل صلوة العشاء لكن الترتيب يسقط بالعذر وهو النسيان فلو صلى
الوتر ناسيا انه لم يصلى العشاء يكون الناسى حكما كمن صلى العشاء والسنة والوتر ثم تبين فساد العشاء
فقدم عليه بعد وهاهنا اذا صلى الوتر ثم تبين انه لم يصلها فلا يعيد الوتر بخلاف السنة فانها تابعة
للفرض متاخرة عنه فيشترط اعادتها لان ما اتى به لم يقع سنة لتقدمه على العشاء وبقى من مسقطات
الترتيب ضيق الوقت ولا يتاتى هنا لانه لو فرض ضيقه عن العشاء والوتر يقدم العشاء اذ هى فرض قطعى
مجمع عليه ولم يتعرض للمسقط الثالث وهو كون الفوايت ست قوله لانهما فرضان تعليل لدخول
وقتهما معا ولوجوب الترتيب قال فى المنح والخلاف فيه اى فى دخول وقتهما معا كما هو مذهب الامام او دخول
وقت الوتر بعد صلاة العشاء كما هو قولهما مبنى على ان الوتر فرض او سنة اى حيث قال انه فرض كان دخوله

مع العشاء مستند الحديث ابي داود ان الله امركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر جعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والعشاء اسم للوقت وهو حين غاب الشفق والله اعلم

بلغار قال المص بضم الباء الموحدة واسكان اللام وبالغين المعجمة وبالراء المهملة في اخره اقصى بلاد الترك كما ذكره صاحب كشف الاسرار وغيره وفي القاموس بلغر كقرطم والعامة تقول بلغار مدينة الصقالبة ضاربة في الشمال شديدة البرد انتهى **قوله** قبل غروب الشفق فقد وجد المغرب بغروب الشمس والفجر بطلوعه وهو متحقق بعد غروب الشمس لان الفجر يعقب الليل والليل يتحقق بالغروب شرعا وما ترك من الجهال شيئا من اراد ان يبني احكام الفقه على خزعبلات اهل الهيئة وفقد وقت العشاء والوتر لانه يكون بعد غروب الشفق ولم يوجد اذ يجزه طلوع الفجر **قوله** الشتاء الكائنة تحريف من الناسخ واصله اربعينية الصيف وعبارة البحر كغيره في اقصر ليالي السنة وهي قبل اربعينية الصيف وكان ما في البحر هو الصواب ومحط الفائدة هنا ان الوقت اذا فقد كان لنا ما كان فقد يسقط الفرض لفقد سببه الظاهر الذي هو مدار العمل لانا لم نكلف الا بما ظهر لنا اذ هو الذي في وسعنا او يقدر له كايام الدجال **قوله** ولا ينوي القضاء قال في التبيين وذكر المرغيناني ان الشيخ برهان الدين الكبير افتى بان عليه صلاة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لم يبق وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا انتهى **قوله** ووافقه الحلواني وهو انه ارسل اهل بلغار الفتوى اليه فافتاهم بوجوب القضاء فبلغ البقالي فافتى بعدمه فارسل الحلواني من يسأله في عامة بجامع خوارزم من قال له ما تقول فيمن انكر فرضا من الخمس فاحس به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطعت يداه مع المرفقين او رجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوءه فقال ثلاث لفوات محل الرابع قال كذلك فوات الصلوة الخامسة فاستحسنه الحلواني ووافقه مسكين **قوله** ومنها ما ذكره الكمال حيث قال ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم افتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه وافتى البرهان الكبير بوجوبها ولا يرتاب متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار الاسراء من فرض الله الصلوة خمسا بعد ما امروا اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل فيه بين اهل قطر وقطر وما روي ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلوة يوم قال لا اقدروا له

رواه



رواه مسلم وقد اوجب اكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان بغير الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوي القضاء الصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا انتهى وقال الحلبي بعد نقله لذلك والجواب انه يقال كما استقر الامر على ان الصلوات الخمس خمس استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها وقولك شرعا عاما الخ ان اردت انه عاما على من وجد في حقه شروط الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكروا ان اردت انه عام على كل فرد من افراد المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات وبعد خروج وقت الظهر لم يجب الا ثلث وهكذا ولم يقل انه اذا طهرت في بعض اليوم او اكثره يجب عليها تمام صلوة اليوم والليلة لاجل ان الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت واظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت او اكثر في اليوم مع ان عدم الشرط وهو عدم الاسلام في حقه مضاف اليه لتقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوة ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمسا على كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس عليها في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي عياض انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلوة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء وفيه وقت خاص بها والمفاد من الحديث ان يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلوة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجود في اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع اي قوله صلى الله عليه وسلم اقدروا له ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود انما وقت المغرب في حقهم او وقت الفجر بالاجماع وكيف يصح القياس وعلم بما ذكر عدم الفرق بين من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين او الكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره الامام البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع انه الخصم المنازع فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط ثم لعدم شرطه لان المحل الشروط فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها ايضا وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه

على كل من وجد بيان

بوجوب الغسل كذلك لم يرد دليل بجعل جزء منه وقت المغرب او منه وقت الفجر منهما خلفا عن
وقت العشاء، وكما ان الصلوات الخمس بالاجماع على المكلفين كذلك فرائض الوضوء
على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من وجود جميع اسباب الوجوب وشرائطه
في جميع ذلك فليتأمل المنصف والله سبحانه وتعالى الموفق انتهى ونقل هذا كله الشرنبلالي
واقره وارتضاه ولذا نسب الشر ترجيحه له مع الحلبي وانهما اوسعا المقال اي بابتكار
الحلبي له وارتضاه الشرنبلالي اياه بعد نقله ثم قال وذكرناه بجملته دفعا لما توهم بعضهم
من لزومهما ما عمله متن معتمد له فقال وفاقد وقتهما مكلف بهما وقيل لا انتهى ليتنبه له
انتهى معرضا لصاحب التنوير وحاصل كلام الكمال انه عند فقد السبب الجعلي وجد ما يقوم
مقامه وهو حديث الدجال والحلبي يمنع ذلك وسند المنع اولا ان الاسباب لا تثبت بالقياس
وثانيا ان الحديث ثبت على خلاف القياس وغيره عليه لا يقاس وثالثا عدم المساواة
وذلك انه في زمن الدجال قد وجدت سنة كاملة لكنها فقد منها العلامات وكان القياس
~~وغيره عليه لا يقاس وثالثا عدم المساواة وذلك انه في زمن الدجال قد وجدت~~
~~سنة كاملة~~ فيها انه لا تثبت الا خمس صلوات كما نقله العلامة الاكمل عن القاضي عياض
واقره وسلم ذلك الجميع وما نحن فيه قد وجد اليوم والليل اما اليوم فظاهر واما الليلة
فمن غروب الشمس الى طلوع الفجر لان الليل يدخل شرعا بغروب الشمس وينتهي بالفجر
ولم يوجد وقت للعشاء والوتر لان ما قبل طلوع الفجر كان وقتا للمغرب ولم يوجد غيبوبة
الشفق الذي هو وقت العشاء، وبطلوع الفجر دخل وقت صلوته فمتى تصلى العشاء،
وحيث لم توجد المساواة وبطل القياس الذي يسع المجتهد العمل به والافتاء، فكيف يصح
الالحاق بطريق الدلالة وانما لم يتعرض الحلبي لقول الكمال ولا يرتاب احد لبطلان ما
بناه عليه لان حاصله ان عند فقد السبب الجعلي يمكن ثبوت سبب اخر غيره لكنه لم يثبت
واما الكلام النفسي الذي هو السبب الحقيقي لا اطلاع لنا عليه ولا تكليف بدون العلم
وقد وجد نص في اخراج من لم يوجد عنده الوقت من عموم الخطاب وهو حديث امامة
جبريل والعجب ممن زخرف عبارة منها انه لولا تمالي الكفار عن قربان المسجد لوجبت عليهم
الصلوات فكانه يزعم انهم مكلفون ببقية الشرايع وهو خلاف ما عليه الفقهاء من قولهم
في سائر ابواب الفقه يجب الصوم على المسلم وكذا في صدقة الفطر والاضحية مع ان هذه
الاشياء لا تكون في المسجد والكفار غير مخاطبين بالشرايع سواء كانت في المسجد او لا
ولو كان المانع من وجوبها عليهم ذلك المذهب عندنا جواز دخولهم المساجد **قوله** وان
وجب الخ وكذا قول الكمال وقد اوجب اكثر من ثلاثمائة عصر لم يظهر وجهه لان الظاهر التقدير
يكون بالساعات الفلكية فيصلي اهل كل بلد على ما اعتادوه من اوقاتهم المختلفة باختلاف
الفصول فيقع الظهر من اول النهار الى آخره كيفية الصلوات ويكون جملة ما يصلونه اكثر من
ثلاثمائة ظهر لكن بعضها قبل زوالها وبعضها بعده الى اخر ذلك اليوم وكذلك العصر وغيره قال

لايخلو



لا يخلو اما ان تكون ليلة ذلك اليوم معه متساويان او النهار اطول او الليل اطول وبنى عليه
ما بنى من غرايبه فانه في الحديث ان اليوم كسنة واليوم حقيقة في بياض النهار ومتى امكن
الحمل على الحقيقة لا يعدل الى المجاز فليس في الحديث تعرض لليل بطول ولا قصر فيحمل على عدم
تغيره لعدم ما يدل عليه ثم قد ورد ان الليلة التي تشرق الشمس في صبيحتها من مغربها تطول
فهل يقدر فيها الصلوات ايضا ينبغي ان يكون نعم لانها تشبه ايام الدجال كما الحقنا بالسنة
اليوم الذي كالشهر والجمعة **قوله** والختم به اشارة بخلاف الطحاوي فانه نقل عن
الاصحاب استحباب البداءة بالغلس والختم بالاسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية
بحر **قوله** لانه الخ قال في البحر وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك
في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني انتهى **قوله**
الا الحاج قال في البحر ولا يخفى ان الحاج بمزدلفة لا يؤخرها انتهى وهذا مما اتفقت عليه
عباراتهم حتى في امداد الفتاح في كتاب الصلوة من استثناء الحاج بمزدلفة والاستثناء معيار
العموم فافاد ذلك انه لا يستحب التغليس في يوم آخر وفي آخر امداد الفتاح يصلي الفجر بمنى يوم
التاسع بغلس فلينظر في ذلك **قوله** لمرأة الافضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها
الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة بحر **قوله** مطلقا اي سواء صلى بجماعة او منفردا
كان في طريقه شمس او ظل وقد بينه الشر بقوله بلا الخ **قوله** بحيث يمشي في الظل الاولى
ما وقع في البحر والجوهرة والنهر انه يصلي قبل المثل لانه قد تطول الحيطان في البلد فيحصل الظل
في اول الوقت وقد علمت ان الابراد مستحب مطلقا وان صلى منفردا في بيته او بجماعة وكان
الظل في طريقه واراد الشر انه يؤخر الى وقت يمشي في الظل في كل مكان اخذا من الحديث
انه اخر الى ان ظهر في التلول وذلك يحصل قبل صيرورة الظل مثله فرجعت عبارته الى ما قاله
في البحر فنصبت يمشي في كلامه بالضم للبناء للمفعول **قوله** وما في الجوهرة الخ لانه مذهب
الغير وليس هو مذهبنا اذ مذهبنا الاطلاق وبنوا كلامهم على عادة المسلمين انهم يصلون
بالجماعة وان الامام يراعي لهم الاوقات المستحبة فلو فرض انه ترك ذلك وصليت الجماعة من
غير مراعاة اوقات الاستحباب فلا شك انا نصلي مع الجماعة ولا نترك شعار المسلمين
ونفارق جماعتهم لتحصيل امر مندوب كما هو في سائرها خالفوا فيه الافضل كما قال بعض الصحابة
صل حيث صلى امراؤك ويكون المقيم للجماعة قبل وقت الابراد قد ترك المستحب ومن صلى معه و
كان يريد ان يفعل المندوب وعجز عنه لاقامة الواجب من موافقة المسلمين نال ثواب المندوب
بنيته **قوله** لا تحار بفتح التاء والحاء وضم الراء مخففة المراد انه يقدم على النظر فيها قال في
القاموس حار يحار نظر الى الشيء فغشي ولم يهتد سبيله وانما قال ما لم تتغير لان التأخير
اليه مكروه تحريما **قوله** في الاصح قال في الجوهرة واختلفوا في التغير قال بعضهم هو ان يتغير
الشعاع على الحيطان وقيل ان يتغير قرص الشمس ويصير لا تحار فيه العين وهو الصحيح انتهى
قال في البحر واراد بالتغير ان يكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح فان تأخيرها اليه

مكروه لا الفعل لانه مامور به منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروه كذا في السراج ولو شرع فيها قبل
التغير فمده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفوا اه
قوله في الخانية الخ قال في النهر وندب تاخير العشاء الى الثلث وعبارة القدوري الى ما قبل
الثلث وما هنا موافق ما في الخلاصة والمختار وغيرهما وقيده في الخانية والتحفة والمحيط الرضوي
والبدايع بالشتاء اما الصيف فانه فيه التعجيل وحمل ابن الملك ما في القدوري على الصيف وما هنا
على الشتاء وارتضاه الرضي في البحر وفيه نظر لما علمت انه يندب التعجيل في الصيف وكلام القدوري
في التاخير ومن ثم قيده في السراج بالشتاء ثم رايت بعض المحققين قال ينبغي ان يكون الغاية
داخلة تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلة في قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق
على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى انتهى وهذا احسن ما يحصل
به التوفيق وبالله التوفيق انتهى وفي البحر واطلقه فشمل الصيف والشتاء وقيل يستحب تعجيل العشاء
في الصيف لئلا تقل الجماعة انتهى فحكى ما اعتمده صاحب النهر بقيل فليحرر قوله فمباح وقيل
الى ما بعد الثلث مكروه بحر قوله فلو شرع الخ قال في النهر وفي ذكر التاخير ايماء الى انها لو تاخرت
وهو فيها لا لاطالة لها لم يكره اتفاقا كما في المعراج ذكر التاخير ايماء الى انها لو تاخرت وهو فيها
وعلله في غاية البيان بان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفوا وهذا
يومي الى انه لو اوقع التحريمة قبل التغير ثم تغيرت لا يكره واقول قد يشكل على هذا الاتفاق ما
سياتي من انه لو اخر المغرب الى اشتباك النجوم بتطويل القراءة ففيه خلاف ومقتضاه ان يجري
هنا ايضا اذ لا فرق يظهر فتدبر انتهى واعتراضه كما ترى من جهل نقل صاحب المعراج الاتفاق وان
كان الصحيح عدم الكراهة اذ الاصل ان يشغل جميع الوقت بالصلوة ولما في عبارة المعراج من الاشكال
لم يذكرها في البحر قوله كسفر [illegible] لانه مظنة الاعذار ولذا اسقط فيه شطر الصلوة وابيح فيه المسح
على الخف ثلاثة ايام فلان يسقط النهي فيه عن التغيير اولى وقد وردت الاحاديث الصحيحة بان سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخر المغرب فيجمعها مع العشاء فيه وذلك ان يوقعها في اخر وقتها
ويصلي العشاء في اول وقتها كما هو ظاهر الاحاديث او صريحها فعلم من ذلك عدم كراهية التاخير فيه
ويقاس عليه تاخير العصر الى التغير وان لم يرد فيه نص لانه في معناه اذ قد يعجز المسافر
عن صلاة العصر في اول وقتها او تتعسر عليه والدين يسر ومثله تاخير العشاء الى ما بعد نصف
الليل في السفر وفي الفتح وما روى الاصحاب عن ابن عمر انه اخر المغرب حتى بدا نجم فاعتق رقبة
يقتضي ان ذلك القليل الذي لا تتعلق به كراهة هو من قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر
وللمائدة واذا كان يوم غيم انتهى قوله وكونه على اكل لحديث اذا اجتمع العشاء والعشاء وتكره
الصلوة مع حضور طعام تتاقه نفسه اذ هو مخل بالخشوع الذي هو مقصود من الصلوة وكذا لا يكره
المغرب في يوم غيم لندب التاخير فيه احترازا عن وقوع الصلوة قبل الغروب كما صرح به في المنح قوله
فاته الافضل واذا استيقظ بعد الوتر وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر منح قوله
يلحق الخ تبع فيه صاحب البحر والذي يظهر عكسه ويقال الصيف ما غلب فيه الحر واستغنى عن الفرو والحشو

عادة



عادة والشتاء بخلافه ويعتبر في كل قطر عرفهم ففي المدينة شرفها الله تعالى الصيف
الصيف ما لبسوا فيه البياض وناموا في الاسطحة والشتاء بخلافه واما ما وقع في الخلاصة
من جعل الفصول اربعا فانه ذكره في الايمان والايمان مبنية على العرف فاذا حلف لا يفعل
كذا ربيعا او خريفا او صيفا او شتاء فالعرف يمينه الى زمن يطلق عليه ذلك اللفظ عرفا
قوله وتعجيل عصر الخ لان في تاخير العصر فيه قد يدخل وقت الكراهة ولا يشعر به للغيم
اما العشاء فربما كان الغيم سببا للامطار فيمنع الناس عن صلاة الجماعة واصل الكلام في
هذا ان المسلمين يصلون فرائضهم بالجماعة فيعجلون ما يندب تعجيله ويؤخرون ما يندب
تاخيره كما مرت الاشارة اليه قوله مطلقا اي صيفا وشتاء الا في يوم غيم كما سيذكره قوله
وتاخير غيرهما فيه وكذا في حق المسافر وعند حضور طعام كما تقدم نقله عن المص قوله
قدر الخ ولذا لا تسن صلوة قبله لان في الاشتغال بها تاخيره وهو مكروه فانه اذا اجتمع جلب
المصلحة ودرء المفسدة واستويا في الرتبة يقدم درء المفسدة وما ورد من صلاتها فقد
عارضه ما حققته الغرائب الى ان ترجح كما بينه صاحب الفتح في تتمة من باب النوافل ولكن
اختار في الركعتين الخفيفتين قبل المغرب الاباحة ولعله اراد عدم كراهة التحريم فيوافق ما ذكره
هنا تبعا لغيره من كراهتها تنزيها قوله وكل ما لا يجوز الخ اي ان المص عبر بلفظ الكراهة و
منها ما وجب فيها واداه فيها وهو جائز مكروه ومنها ما وجب قبلها واداه فيها وهو غير منعقد و
المتعارف اطلاق الكراهة في المنعقد على غير الوجه المشروع فاجاب بان كل ما لا يجوز يصدق
عليه انه مكروه لان المكروه ما هو ما كرهه الشارع والشارع اشد كراهة لما لا ينعقد ولذا كانت
الكراهة فيه مؤدية الى الفساد والفقهاء يقصدون اشد كراهة لما لا ينعقد تفهيم الاحكام
ولا يعتبرون تدقيقات الفلاسفة وقد علم الحكم فيما فصله بعد ذلك قوله مطلقا اي
سواء وجبت فيها او قبلها ولذا عقبه بقوله ولو قضاء اذ القضاء وجبت قبلها وكذا الواجبة
الا ان النذر ان يؤديه فيها فهي كالنافلة التي شرع فيها في الوقت المكروه فالمنذورة فيها
واجبة فيها فولاه والنافلة واجبة فيها بالشروع فيها وكذا الصلاة على الجنازة وسجدة
التلاوة فلو حضرت وتليت قبلها فمن القسم الاول فان حضرت وتليت فيها فمن الثاني و
سيباين الشارح ذلك وفي قوله ولو قضاء اشارة الى ان قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن
صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الحديث مخصوص بهذه الاوقات قوله وسهو فلو سها
في صلاة الفجر فسلم وعليه سهو فطلعت الشمس قبل ان يسجد سقط عنه السهو لانه وجب بسبب
قبله وهو ترك الواجب سهوا فلا يجوز ان يؤديه في وقت الكراهة وكذا لو كان يصلي النافلة
قبل الزوال فحصل الاستواء بعد سلامه قبل السجود اه وفيه وكذا في قضاء القانية وكذا في
صلاة العصر لو دخل وقت الغروب كذلك قال المص تحت قوله التي فيما ياتي لا الفرض وسجدة
التلاوة الخ وسجدة السهو كسجدة التلاوة كما في البحر نقلا عن المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة
بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد للسهو ويسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلوة

فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في شرح المنية انتهى
لا تشكرا اى لا وجود لها اذ هي غير مشروعة عند الامام فلا ياتي بها في الوقت المكروه كما لا ياتي
بها في غيره اما من قال باستحبابها فلا يسجد في وقت الكراهة لوجود العلة وهو مذهب الصاحبين
اما غير مذهبنا فيرجع في ذلك الى كتب ذلك المذهب **قوله** الا العوام اى لو وجد العامي يصلي
عند الشروق صلاة الفجر فانه لا ينهى عن ذلك لان عند البعض اذا ادرك ركعة قبل الشروق
فقد ادرك الفجر والعامي لا مذهب له فمتى صحت عباداتهم عند مجتهد اجزأته ان شاء الله تعالى فلو
منع منها ربما تركها اصلا لعدم اهتمامهم بامر الصلاة والاداء الجائز عند البعض خير من الترك
كما بسطه صدر الشريعة حيث قال ذكر في كتب اصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب
الصلاة واخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس اى الصلاة فيه تشبه عبادتها
فوجب ناقصا فاذا اداه كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد اى لا يكون الغروب
في الحال الا ان بعد الغروب وقت كامل لا كراهة فيه فقد ادى كاملا ما وجب ناقصا والفجر كل وقته
كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤد
كما وجب فان قلت هذا التعليل في معرض النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من
الفجر قبل الطلوع فقد ادرك الفجر ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا
وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في الاوقات المكروهة رجعنا الى
القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة
الفجر وسائر الصلوات لا تجوز في الاوقات الثلاث لعدم المعارض انتهى قال صاحب البحر ظاهره
ان ترجيح المحرم على المبيح عند عدم القياس اما عنده فالترجيح له انتهى وفي النهر الا عصر يومه لانه ادى
بالاداء فيه وهو غير مكروه وانما المكروه التاخير وفي الكافي قبل الاداء مكروه ايضا وجزم في البدايع
والتحفة وشرح الطحاوي والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير ذكر خلاف الا انه لا يليق بكلامه
الاول قيد بعصر يومه لان عصر امسه في هذا الوقت غير جائز لما انه ثبت في الذمة كاملا اذ لا نقص
في نفس الوقت بل المنقول فيه الا ان يحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري للامر به فاذا لم يوجد
النقص الضروري وهو في نفسه كامل ثبت في الذمة كذلك وبهذا خرج الجواب عما لو اسلم
الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد فيه لا يجوز لما علمت ولا يرد ما بحثه بعض الطلبة انه لو صلى العصر ثم
استمر حتى غربت انها تفسد لما قدمه في النهر وغيره ان المكروه هو الشروع في هذه الاوقات
لا المد اليها لانه لا يمكنه التحرز عنه بعد الشروع تامل **قوله** لعينه ليس للتقييد فان اداء الواجب
في هذا ينعقد مطلقا ما لم يكن وجوبه فيها كما اشار اليه بقوله وصح الخ وقد اوضح ذلك في البحر والنهر
وعبارة الثاني اعلم ان الفرض ولو وترا والمنذور مطلقا وركعتي الطواف وما افسده من
النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات اما المنذور في الوقت المكروه
فصحيح وكذا النفل بدليل وجوب القضاء بقطعه الا انه يجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكروه
في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو قضاه في وقت مكروه انتهى **قوله**

فلا



فلا يتادى ناقصا هذا ما فهمه صاحب البحر من عبارة الكنز ونقل عن الاسبيجابي جواز الصلاة على
الجنازة التي حضرت قبل الوقت المكروه واداءها فيه مع الكراهة واقره في النهر والشارح اعتمد
القول الاول تبعا للمصنف **قوله** فعلها اى العبادة التي هي صلاة الجنازة او سجدة التلاوة و
في نسخة فعلهما وهي ظاهرة **قوله** اى تحريما قال في البحر اما لو تلاها فيها او حضرت الجنازة
فيها فاداها فانه يصح من غير كراهة لكن الافضل التاخير **قوله** وفي التحفة نقل عبارتها في
البحر والنهر والمنح زاد في المنح فانها وجبت لعينها اى ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه وتعالى
المستحقة على وجه الكمال انتهى اى بخلاف صلاة الجنازة فانه يقصد بها مع ذلك الدعاء للميت
ولذا جعلت من حقوق المسلم على المسلم وكان هذا الذي عناه الشارح بقوله كواجب لعينه فيشمل
نحو المنذور وسجدة التلاوة وركعة الطواف اذ كل ذلك بهذا الاعتبار واجب لعينه فان اللفظ
الواحد قد يقصد به معان مختلفة في كلامهم **قوله** قصدا فلو قام للثالثة بعد قعود الفجر و
قيدها بسجدة ضم اليها رابعة ولا يكره لانه لم يشرع فيها قصدا وكذا بعد العصر وكذا لو شرع
فيها ظانا ان عليه فائتة ثم تذكر عدمها لا يكره الاتمام لانه لم يتنفل قصدا وكذا لو وقعت بعد
صلاة الليل بعد طلوع الفجر لم يكره الاتمام وان وقعت ركعتان بعد الفجر ولا ينوبان عن سنة
الفجر لان السنة ان يكون بتحريمة مبتداة ولا يكره ذلك لعدم قصد التنفل بعد الفجر اذ لم يعلم
بالطلوع الا بعد القيام الى الشفع **قوله** ولو تحية مسجد اشار الى انه لا فرق بين ذات السبب
وغيرها خلافا لمن فصل **قوله** على فعله اى فعل المصلي وليس هذا معنى عينه الذي قيد به اولا
كقوله كواجب لعينه كما علمت لان سياق الكلام بيان المراد واراد بفعله ما يشمل فعل اللسان
والجوارح فشمل المنذور المتوقف على فعل اللسان **قوله** وسجدتي سهو فانه ياتي به بعد
صلاة الصبح والعصر وانما يسقط بالطلوع والغروب كما مر **قوله** ولو سنة فجر الخ بيان لبطلان
قول من قال ان من خاف فوت الجماعة يشرع في السنة ويقطعها ويقتدي ثم يقضيها بعد الفرض فانه لا يفيده
فانه يكره قضاء ما شرع فيه ثم افسده بعد صلاة الصبح مع انها لا تقع سنة فجر اذ محلها قبل الفرض
ولذا لو فاتت وحدها لا تقضى اى على انها سنة فجر بل تقع نفلا مطلقا وفي هذا القول شروع في
الصلاة على قصد قطعها وهو حرام فلا يرتكب لتحصيل سنة انها لو حصل وكذا لو افسد الصلاة
حرام ولو لا تمام غيرها فلا يرتكب لتحصيل السنة **قوله** ولو المجموعة الخ لان المكروه هو التنفل
وما في معناه بعد صلاة العصر وقد وجدت **قوله** ولا سجدة تلاوة لانها واجبة لعينها واراد
بالواجب لعينه الذي لم يوجبه المصلي على نفسه احترز بذلك عن الواجب لغيره وهو ما اوجبه على
نفسه بالقول كالنذر او بالفعل كالشروع فان حكمه في هذا الباب كالنفل كما تقدم بيانه ولا يقال
ان سجود التلاوة وجبت عليه بفعله وهو التلاوة وكذا السهو لانا نقول المراد ما ثبت بفعله اى
التزامه قصدا والتلاوة لا تقصد لاجل ايجاب السجود بل بايجاب الله تعالى عند حصول التلاوة او
السهو لكن يشكل عليه ركعتي الطواف فانها وجبت بايجاب الله عند الطواف لا بالتزامه لها وقد
جعلوها مما وجب لغيره حتى يكره فعلها في هذه الاوقات ثم قولنا سجود التلاوة واجب لعينه

قد علمت معناه وان المقصود منه اظهار الخضوع لله تعالى فلا ينافي قول الاصوليين هي واجبة لغيرها لانه
مرادهم هناك انها انما وجبت لاتباع النبيين ومخالفة الكافرين وفي البحر وسجدة التلاوة بايجابه
تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكوة بايجاب الشرع وفي فتح القدير وقد
يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا منه
المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا انتهى
وهو قاصر على السماع للتلاوة لان السبب في حقه السماع على خلاف فيه واما الثاني فاتفقوا على
ان السبب في حقه التلاوة لا السماع انتهى كلام البحر ويرد على ما علل به هو بانه ما الفرق بين
التلاوة والطواف حتى قلتم ان السجود وجب بايجاب الله تعالى لا بالتلاوة والركعتين وجبت
بالطواف حتى كانتا كالنفل فليتأمل **قوله** به صوابه بها اي السنة قال في المنح لان النهي عن التنفل
فيه يحمي ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان لسنة الفجر
من غير تعيين وقول الش حتى الخ يوافقه **قوله** الا اليسير انقله صاحب البحر عن القنية واستدل به
تبعا للفتح على اباحة الركعتين قبل المغرب لانهما لا يزيدان على اليسير اذ تجوز فيهما لكنه غير منقول
المذهب والمذهب الكراهة كما عليه اصحاب المتون ويكفي انكار الصحابة كقول ابن عمر ما رأيت
احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما فان تركهما مع حرص الصحابة على القربات
دليل كراهتهما وهما داخلتان تحت قوله صلى الله عليه وسلم من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد
وحديث كانوا يبتدرون السواري اجاب عنه صاحب الفتح فارجع اليه فقول الش الا اليسير اراد به
ما لا يسع الركعتين بدليل انه جعله من تمام علة الكراهة **قوله** وسيجي الخ قال القهستاني والخطبة
شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف
ليست مشروعة عندنا ولعله يشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل
خطبة النكاح والخطب الثلاثة في الموسم لان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام يشير
الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده انتهى ثم قوله مجرد الخروج لا يقتضي ان كل خطبة يخرج
لها بل اذا وجد الخروج يمتنع به الكلام وكذا القيام للصعود ومن المعلوم انه لو خطب على الارض
يمتنع بمجرد خروجه او قيامه للخطبة **قوله** الرابعة حيث قال الغاية تجوز وقت الخطبة من غير كراهة
**قوله** والصدر حيث قال يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة
وحيث امكن التوفيق بينهما مع ظهور وجهه فان صاحب الترتيب مضطر الى قضاء الفائتة قبل اداء الجمعة
فلا يلغى واحد منهما **قوله** امام مذهبه احترز عن اقتدائه امام لا تصح صلاته في مذهبه لانه تحقق منه
المفسد كخروج دم او مسح دون ربع الرأس اذ لا يصح اقتداؤه ح فلا يكره الاشتغال بالتطوع اي في
بيته لا في المسجد لانه لا ينبغي اظهار مخالفة المسلمين وهذا بناء على ان العبرة لرأي المقتدي القول
الثاني العبرة لرأي الامام فاذا صحت في رأيه جاز الاقتداء به وان لم تصح في رأي المقتدي وصحح هذا
ايضا **قوله** الا سنة الفجر اي فيصليها ح في بيته او في مكان خارج المسجد ثم يأتي المسجد فيصلي به
الفريضة ولا يصليها في المسجد قال في التجنيس امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجاء به رجل يصلي ركعتي الفجر

في المسجد



في المسجد الداخل فجاء به رجل يصلي ركعتي الفجر في المسجد الخارج اختلف المشايخ فيه منهم من قال يجوز
ومنهم من قال يكره لان ذلك كله كمكان واحد بدليل جواز الاقتداء فاذا اختلف المشايخ كان
الاحتياط انه لا يفعل انتهى وفي الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم لمن رآه يصليها عند
دخوله صلى الله عليه وسلم للامامة آالفجر اربعا **قوله** مطلقا لا في البيت ولا في المصلى لقول
ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل
قبلها ولا بعدها متفق عليه امداد الفتاح **قوله** لا بيت لقول ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين رواه
ابن ماجه امداد **قوله** في الاصح قال في النهر عند قول الكنز وغير متنفل قبلها اطلقها ايما
الى انه لا فرق بين المصلى والبيت ولا خلاف في المصلى واختلف الروايات في البيت والاصح
الاطلاق كما في الخانية وغيرها لا فرق في ذلك بين الضحى وغيرها ولا بين من يجب عليه العيد
وغيره حتى يكره للنساء ان يصلين الضحى يوم العيد قبل صلاة الامام كما في الخلاصة وقيد
بالقبلية لانه بعدها غير مكروه بل الافضل ان يصلي اربعا كما في الخانية يعني في بيته اما في المصلى
فيكره على ما عليه الفتوى العامة انتهى ثم هل هذا مختص بمكان يصلي فيه العيد بدليل تمثيله
بالنساء قبل صلاة الامام او هو عام يراجع وفي البحر وهذا النفي بعدها محمول على ما عليه اذا كان
في المصلى لحديث ابن ماجة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع
الى منزله صلى ركعتين وفي الخانية والخلاصة الافضل ان يصلي اربع ركعات بعدها ثم قال و
هذا كله بحسب حال الانداع واما العوام فلا يمنعون من تكبير قبلها كما قال ابو جعفر لقلة رغبتهم في
الخيرات وكذا في التنفل قبلها انتهى وبه يعلم ما روي عن علي رضي الله عنه انه رآهم يتنفلون
يوم العيد فقيل الا تنهاهم فقال اخاف ان ادخل تحت قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى
لانه ما رآهم علم انهم ليسوا من اهل الفقه والديانة ولذا صلوا في ذلك الوقت فلم ينههم لعلمه
انه لو نهاهم لتركوا الصلاة **قوله** كما رأى في صلاة العصر المجموعة بعرفة اما الضمير في
بعدها فهو لما تقدم ذكره في عرفة والمزدلفة وقد نقله في الفتح عن البعض وفي النهر وعزاه
في المعراج الى المجتبى وفي القنية لمجد الائمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني ووجه الكراهة بعد
الجمع بالمزدلفة كما مشى عليه الشارح هنا فلان سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم حج
حجة واحدة مع اهتمامه بالطاعات بحيث لا يستطيع احد ما يستطيعه وقد جعلت قرة عينه في
الصلوة مع فضيلة الوقت والمكان والسكان والمنقول عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى
العشاء واضطجع الى الفجر ولم يصل بعد العشاء شيئا ولولا كراهة الصلاة لما تركه وعلى هذا
جماعة من الحنفية والشافعية ومن يقول بعدم الكراهة يقول انما ترك القيام تخفيفا على
امته كما كان يجب ذلك عليه الصلاة والسلام **قوله** وكذا الخ اشار الى ان علة الكراهة مع المدافعة
وحضور الطعام بشرطه هو شغل البال والاخلال بالخشوع الذي هو المقصود من الصلوة الذي مدح
الله صاحبه ووسمه بالفلاح بقوله والذين هم في صلاتهم خاشعون وكان ابن عمر رضي الله عنه

يتعشى في بيته وهو يسمع قراءة الامام **قوله** بنيف الخ منها وقت الغروب والشروق والاستواء
ولها احكام خاصة بها فلا ينعقد فرض وواجب ثبت في الذمة قبل دخولها وتبطله لو تخللته وما لزمه
فيها بالشروع او النذر يجب قطعه واداؤه في كامل ولو اداه فيها جاز مع الكراهة واما سجدة
تلاوة تليت فيها وجنازة حضرت فلا يكرهان والافضل التاخير وقيل في الجنازة الافضل عدمه ومنها
بعد صلاة العصر وبعد صلاة الفجر وبعد طلوعه وبعد الغروب قبل صلاته ووقت خروج الامام من حجرته
او قيامه وقد عدها الشـ عشرة الجمعة وعيدين وخطب الحج الثلاث والنكاح والاستسقاء والكسوف
على قول وخطبة ختم القرآن ولم اعلم حقيقتها ولا حكمها لكن افاد الشـ انه يجب الاستماع لكلها و
كراهة الصلاة تح وعند اقامة الصلوات الخمس وقبل صلاة العيدين بالبيت والمصلى وبعدهما
بالمصلى وبين الجمعتين وبعدهما وعند مدافعة الاخبثين والريح اجتماعا وافتراقا ووقت حضور
طعام تاقت نفسه اليه وكل ما يشغل البال ويخل بالخشوع فقد اجتمعت اربعون ما عدا ما دخل تحت
قوله وما يشغل البال وفيها تفاصيل قدم بيانها وبقي عند ضيق وقت مكتوبة واما تاخير العصر الى
التغير والمغرب الى اشتباك والعشاء الى نصف الليل فالكراهة في التاخير لا في الاداء لانه مامور به
على سبيل الوجوب فلا يتصور ان يكون منهيا عنه كما تقدم تحقيقه **قوله** كفوق كعبة لما فيه من
اساءة الادب وكيف يعلوها مسلم لغير ضرورة والطير يتوقى ذلك **قوله** و في طريق لما فيه
من شغل حق مشترك بينه وبين المار ولان الطريق مقصود لكل طارق وربما يصدمه فيه ما يحصل
به المضرة **قوله** ومزبلة ومجزرة لانه محل الاقذار والنجاسة والصلاة معها مفسد ويقربها
مكروه تنزيها للصلاة واجلالا **قوله** ومقبرة للنهي الوارد في ذلك **قوله** ومغتسل وحمام
وبطن واد لعدم خلو الاوليين عن النجاسة وانكشاف العورات ولان هذه الثلاثة ماوى الشياطين
**قوله** ومعاطن الخ لانها محل النجاسة ولانه ربما يخشى المضرة من نفرتها حتى الغنم **قوله**
وطاحون لما فيه من الاخلال بالخشوع **قوله** وسطوحها اي هذه الاماكن المتقدمة فانه بني عليها
سطوحا آخر وكانت العلة بنجاسة المحل فلا يكره وان كانت العلة اذهاب الخشوع كما في الطاحون
فانه وجد ذلك في السطح الاعلى بقيت الكراهة لوجود العلة **قوله** ومسيل واد بينه وبين
بطن الوادي عموم وخصوص يجتمعان فيما اذا كان يجري السيل في بطن الوادي ويفترق بطن
الوادي فيما اذا لم يكن مظنة لمجيئ السيل اليه وينفرد المسيل فيما اذا كان مستقبل الوادي ووجه
الكراهة فيه انه يخشى طروق السيل عليه على حين غفلة فربما اهلكه او ضره **قوله** اولغير اي
ولم يكن بحضر صاحبها فلو حضر واذن فلا شبهة في الجواز وان منعه وعصاه كانت مغصوبة ثم تقييدها
بالمزروعة المكروبة لان الظاهر من حال صاحبها عدم الرضى بالصلاة فيها اذ قد يضر بالزرع والكراب
وكذا لو كانت غير مزروعة ولا مكروبة وصاحبها ذمي لانه لا يحب الصلاة ولا يجوز الاعتداء عليه
فان كان مسلما فالظاهر رضاه لعدم المضرة حتى لو اضطر الى الصلوة فيها او في الطريق صلى فيها
حيث كانت لمسلم ولا مزروعة ولا مكروبة ولا يصلي في الطريق لان له فيه حق في الجملة وليس له حق
في ارض الغير **قوله** قبل العشاء لانه يكون سببا لتفويتها **قوله** والكلام الخ اذ يفوت بذلك

ان تكون



ان تكون صحيفة يومه مبدوة بصلاة الفجر ومختومة بصلاة العشاء فاذا كره المباح فغيره مكروه
لذاته ولما اعتراه من بدء صحيفته به او ختمها اما الواجب والمندوب فلا يكره ومنه محادثة الضيف
وتسلية المريض وايناس الزوجة والامر بالمعروف وقراءة العلم **قوله** وقيل الخ لتفويته
لما ورد من فضيلة الاشتغال بالذكر الى طلوع الشمس والى ان يصلي ركعتين بعد زوال وقت
الكراهة **قوله** فعلا بان يؤخر الاولى الى آخر وقتها ويصلي الثانية في اول وقتها وهو الظاهر من
فحوى الاحاديث والآثار الواردة في ذلك ويؤيده انه لم يجمع الفجر لعدم وجود فرض بعده
ولم يجمعها مع العشاء لانه قد جمع العشاء مع المغرب **باب الاذان** **قوله** الاعلام افاد
انه مصدر فكان قياسه ايذانا لانه ثلاثي مهموز الفاء فزيد فيه الهمزة من باب الافعال واصله
ائذان اجتمعت همزتان الاولى همزة الافعال المكسورة والثانية فاء الكلمة ساكنة قلبت
الثانية ياء كما هو القاعدة في كل همزتين سكنت الثانية وتحركت الاولى فانها تقلب من جنس
حركة ما قبلها والاذان اسم مصدر لانه نقص عدد منه بعض حروف الفعل كما في السلام والكلام و
اسم جنس للالفاظ المخصوصة وفي القاموس الاذان نداء الى الصلاة والظاهر انه تعريف
له بمعناه الشرعي لا اللغوي اما تعريفه اللغوي ما ذكره قبل ذلك بقوله آذنه الامر وبه اعلمه و
اذن تاذينا اكثر الاعلام انتهى اي المادة الثانية تفيد المبالغة بخلاف الاولى وعبارته الثانية
ومع قوله والاذان والتاذين النداء الى الصلاة يشعر ان الاذان اسم مصدر الافعال ايضا
كما قدمناه **قوله** مخصوص اي ما كان بارادة صلاة الجماعة بهذا هو الاصل فيه لانهم كانوا
يتحينون صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فتارة يؤخرها وتارة يعجلها فشرع الاذان لدفع
الحرج عنهم ثم شرع في حق المنفرد لينال ثواب الجماعة عند العذر المبيح لتركها لما ورد انه من
صلى باذان واقامة صلى خلفه صفوف من الملائكة واما الاذان بين يدي الخطيب فهو الذي
كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فابقي لئلا يغير ما كان صلى الله عليه وسلم واحدث الاذان
الاول لتكاثر الناس وعدم مبادرتهم الى المسجد فلم يبلغهم ما يكون بين يدي الخطيب
واما الاذان للفائتة فان القضاء يحكي الاداء **قوله** على وجه مخصوص هو ترتيب كلماته على
الوجه المعلوم والسنة فيه ان يكون على طهارة مستقبل القبلة رافعا صوته في غير القضاء مترسلا
ملتفتا يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح **قوله** بالفاظ كذلك اي هي خمسة عشر كلمة وفي
الفجر سبعة عشر وربما يفهم من قوله وندبا بعد فلاح الفجر الصلاة خير من النوم انه بدونها يكون
اذانا وزيادتها مستحبة لا يتوقف عليها حصول الاذان ولكن قول المص لقوله عليه الصلاة والسلام
لابن محذورة حين علمه الاذان اذا اذنت للصبح فقل الصلاة خير من النوم وقال لبلال اجعله
في اذانك يقتضي المداومة عليه وذلك يفيد السنة فليحرر **قوله** سببه ابتداء اي سبب
مشروعيته وكونه سنة **قوله** اذان جبريل هو ما ذكر في قصة الاسراء انه لما اجتمع في بيت المقدس
جمع الانبياء والملائكة اذن جبريل واقام وقدم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فام بهم
وكذلك فوق السموات السبع حين خرج الملك من وراء الحجاب واذن فقدم صلى الله عليه وسلم

فصلی بهم ثم ان جبریل علیه السلام لما امه صبیحة الاسرا وعلمه اوقات الصلاة لم یبین له الاذان
لعدم امکان ذلک بمکة المشرفة لتغلب المشرکین ثم لما ظهر الاسلام بعد الهجرة ووقع المشاورة فیما
یعلم به ارادة صلاة الجماعة لیجتمعوا لها ولا یحتاجون الی کثیر انتظار ویامنون فوتها لو تاخروا
فرای عبد الله بن زید رؤیاه المشهورة ووافقه فی هذه الرؤیا جماعة من الصحابة وجاء
الوحی بذلک فقد روی عبد الرزاق وابو داود ان عمر رضی الله عنه لما رای الاذان جاء یخبر
النبی صلی الله علیه وسلم فوجد الوحی قد ورد بذلک فما راعه الا اذان بلال وقال له النبی صلی
الله علیه وسلم سبقک به الوحی ثم **قوله** وسببه بقاء ای سببه من جهة البقاء ای
سبب مشروعیته بعد دخول الاوقات التی عینت للصلاة لانه شرع للاعلام باقامتها ولا تقام
قبل الوقت لکنه تابع لادائها فیجعل ان عجلت ویؤخر ان اخرت ویخرج عن الوقت ان خرجت
فشمل الاذان للاداء والقضاء ودلیله قوله تعالی اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة والسنة
والاجماع منح **قوله** للرجال وکره للنساء لما روی عن انس وابن عمر رضی الله عنهم من
کراهتهما لهن ولان مبنی حالهن علی الستر ورفع صوتهن حرام امداد **قوله** فی مکان عال لیبلغ القریب
والبعید وکان بلال رضی الله عنه یصعد علی سطح فیؤذن فیه ثم بنیت المنابر بعد النبی صلی
الله علیه وسلم **قوله** فی لحوق الاثم قال فی المنح والاستشهاد بالاثم علی ترکه لا یدل
علی الوجوب عندنا لانه مشترک بین الواجب والسنة المؤکدة ولهذا کان الصحیح انه یأثم اذا
ترک سنن الصلوات المؤکدة ولعل الاثم مقول بالتشکیک بعضه اقوی من بعض وفی غایة
البیان والمحیط والقولان متقاربان لان السنة المؤکدة فی معنی الواجب فی حق لحوق الاثم
لتارکها انتهی بحر ونقل فی اول کتاب النکاح ان الصحیح ان ترک المؤکدة مأثم وهذا خلاف
ما ذکره الحدادی من جعله موجبا للاساءة اذ هی لا تقتضی الاثم تامل لکونها لا تقتضیه ممنوع
**قوله** فی وقتها ای فی وقت مباشرتها لیصح قوله ولو قضاء ویؤیده قوله لانه الخ **قوله**
لا للوقت ای هو سنة لنفس الفرض لا للوقت والا لسن الاذان فی الوقت ولو وقعت الصلاة
بعده ولیصح ان یؤذن فی اول الوقت ویصلی فی اخره والحکم بخلاف ذلک **قوله** فیعاد
هو تفریع علی کون شرط الاذان وقوعه فی الوقت فلا یصح قبل دخوله کله ولا بعضه ویصح
تأخیره عنه کما ان الصلاة لا تصح قبل الوقت وتصح بعده قضاء **قوله** خلافا للثانی
قال فی المنح وعند ابی یوسف والشافعی یجوز للفجر بعد النصف الاخیر وفی روایة بعد نصف
اللیل والحجة علیهما ما رواه البیهقی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یا بلال لا تؤذن حتی یطلع
الفجر قال فی الامام ورجال اسناده ثقات کما ذکره العینی فلو اوقع بعض کلمات الاذان قبل
الوقت وبعضها فی الوقت ینبغی ان لا یصح وعلیه استیناف الاذان کله ویفهم من کلامه ان الاقامة
قبل الوقت لا تصح بالاولی کما صرح به ابن الملک فی شرح المجمع وانه متفق علیه وفی القنیة حضر
الامام بعد اقامة المؤذن بساعة وصلی سنة الفجر بعدها لا یجب علیه اعادتها انتهی ای الاقامة
وهو صریح فی انه اذا اقام فی الوقت ولم یصل علی الفور لا تبطل اقامته انتهی فقد صرح فیما نقله

عن



عن ابن الملک ان الاقامة قبل الفجر متفق علی عدم صحتها وقول القنیة لا یجب ای لا یثبت وهو بناء
علی ان الاقامة واجبة **قوله** وعن الثانی تثنیتها یوجد بعده فی بعض النسخ ویفتح راء اکبر و
العوام یضموتها روضة لان فی الطلبة معنی قوله علیه الصلاة والسلام الاذان جزم ای مقطوع المد
فلا یقول آلله لانه استفهام وانه لحن شرعی او مقطوع حرکة الاخیر للوقف فلا یقف بالرفع فانه
لحن لغوی فتاوی الصوفیة من الباب الحادی والثلاثین انتهی وفی هذه الزیادة ان ما نسبه
للعوام هو المناسب للعربیة اذ الاسم الکریم مبتدأ واکبر خبر وما استدل به مما نقله عن الطلبة یحتاج
اولا الی ثبوت الحدیث فیقال هو لا معنی صحیح وهو ما ذکره اولا انه مقطوع المد لان المد لحن
شرعی اذ هو استفهام عن کبریاء الله تعالی مفض للشک وهو کفر من العالم وممن الجاهل بمده لا یکون
ذاکرا واما قوله مقطوع حرکة الآخر فلیس بصحیح لان الجزم فی اصطلاح النحاة ما احدثه عامل
الجزم فی آخر الفعل ویکون بحذف الحرکة وبحذف الحرف ولا یصح حمل الحدیث علیه لانه عرف طارئ
بعد النبی صلی الله علیه وسلم ثم قوله للوقف ان اراد فی الجملة الاولی فلا وقف لانه یوقف علی
الثانیة لا الاولی وان اراد الثانیة فلا یصح الوقف علیها بالضم ولا بالفتح لان کلا منهما لحن لغوی
اذ لا یسوغ الوقف بالحرکة فعدم هذه الزیادة کما فی النسخ المعتمدة خیر من اثباتها الواقع فی
بعض النسخ وما قاله الهروی من ان عوام الناس یقولون اکبر بضم الراء اذا وصل هو القیاس
کما قاله الشیخ وان ذهب المبرد الی فتح الراء من اکبر الاولی وتسکین الثانیة وقال ان الاذان سمع
موقوفا فکان الاصل اسکانها لکن لما وقعت الثانیة قبل همزة الله فتحت کقوله تعالی الم الله و
جری علی کلامه ابن المقری فی روضه اذ ما علل به ممنوع لان الوقف لیس علی اکبر الاولی ولیس
هو مثل الم کما هو ظاهر للمتامل نهایة الرملی **قوله** فانه مکروه اشارة للاعتراض علی ما وقع فی
البحر من قوله والظاهر من عباراتهم ان الترجیع مباح فقال الشارح بل هو مکروه محتجا بتصریح صاحب
الملتقی بالکراهة ونقله الشارح فی هامش المنح عن البرجندی ایضا وکذا قال القهستانی ولا
یرجع ای یکره الترجیع ومثله فی الحموی لکن فی النهر ویظهر انه خلاف الاولی فلعله یحصل به التوفیق
ویحمل نفی الکراهة فی کلام صاحب البحر علی التحریمیة والمثبت لها کالملتقی والبرجندی علی التنزیهیة التی هی
خلاف الاولی تامل **قوله** ای تغنی هو عطف بیان علی لحن ولا یجوز ان ینبنی معه لا لاسمها علی الفتح
لوجود الفصل ومن الحق الاعتراض علی رسمه بالیاء لانه من تحریف الکتبة فی بعض النسخ وفی
غیرها بدون یاء مع ان کلا منهما سائغ عربیة والقلم یسبق الی ما لا یقصده الکاتب **قوله**
بصلوة وفلاح لف ونشر مرتب **قوله** او لمولود ای عند الولادة فیرفعه علی یدیه مستقبل القبلة
ویؤذن فی اذنه الیمنی ویقیم فی الیسری ویلتفت فیهما بالصلوة لجهة یمینه وبالفلاح لجهة
یساره وان لم یکن دعا الی الصلوة لانه سنة الاذان والاقامة **قوله** ندبا تقدم ما فیه
**قوله** فاذانه الخ وقع فی الهدایة فلو لم یفعل فحسن فاستدل الشارح انه لا یعترض علی قوله حسن
لان ترک المندوب لا یکون حسنا فاجاب بانه حسن ووضع الاصبعین احسن **قوله** فیما مر وهی
انها سنة للفرائض وتعاد ان قدمت علی الوقت لکنها هنا اتفاقا وتبتدأ باربع تکبیرات ولا ترجیع فیها

ولا لحن ويلتفت فيها يمينا ويسارا لكنه يحدرفيها ويزيد قد قامت الصلاة ولا يضع اصبعيه
في اذنيه وتخالف الاذان في كونها تعاد لو وقعت قبل الوقت كلها او بعضها و في الاذان خلاف
ابي يوسف ولا يأتي فيها بالاستدارة لانها تكون على الارض فلا حاجة الى التنبيه عليها وليس فيها الصلاة
خير من النوم لانها لاعلام الحاضرين ويكره تركها للمسافر دون الاذان والمرأة تقيم ولا تؤذن
كما ذكره المص تبعا للبحر وسيأتي في الشرح ولا يس ذلك فيما تصليه النساء اي الاذان والاقامة
اداء وقضاء ولو جماعة وفي نور الايضاح ويكرهان للنساء وعبارة الدرر وكره لجنب وصبي
لا يعقل والمرأة ثم قال كذا اي كما كره اذان السبعة المذكورين كره اقامتهم وهذا نص على
انه يكرهان للنساء مجتمعين او منفردين قال في النهر واعلم ان كلامهم يقتضي اكدية الاقامة
على الاذان وبه صرح في الفتح انتهى ويكره تركها في كل صلاة في قضاء الفوايت وان قضاها
في مجلس واحد ولا يكره بترك الاذان فيما سوى الاولى عند اتحاد مجلس القضاء والسنة في الاذان
كونه في موضع عال في غير المغرب والاذان بين يدي الخطيب والاقامة على الارض ولا يؤذن
في المسجد ويقام فيه ولا يشترط في تحقق المماثلة كونها من كل وجه ويعاد الاذان لو ادى على
وجه مكروه لا الاقامة لانه عهد تكراره شرعا كما في الجمعة وتعاقب بلال وابن ام مكتوم لخلاف
الاقامة **قوله** فتح اي اختار افضلية الامامة على الاذان بعد ذكر الخلاف ولم ينقل خلاف
في افضلية الاقامة على الاذان **قوله** في الاصح خلافا لما في الخانية ظن الاقامة اذانا فصنع
كالاذان ثم عرف يستقبل لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترك فقد ترك سنة الاقامة
وصار كانه اذان مرتين وهذا صريح لو ترك الحدر فيها يعيدها واما ما نقله عن المحيط بانه لو جعل
الاقامة اذانا لا يعيده لانه اتى بسنته وهو الترسل فكان صاحب المحيط والله اعلم انه زاد فيه
قد قامت الصلاة بدليل قوله اتى بسنته وهو الترسل تامل **قوله** غير الراكب وهو المقيم لانه لا
يؤذن راكبا الا المسافر **قوله** اعاد ما قدم فقط اي اجزاه ذلك وبكى كلا يشاف افضل حموي
**قوله** ولو رد سلام وفي البحر فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام
وفيه خلاف والصحيح عند ابي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله خلفه وكذا لو سلم على المصلي
او القارئ او الخطيب واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام
بخلاف من في الحمام اذا كان بمئزر وفي فتاوى قاضيخان اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا
لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر في سلام المكدي **قوله** بما يحضر الملازمون اي ولا عبرة به
بتقدير وقت معين كمن قدرها بقدر قراءة عشرين آية بل العبرة لعدم الاضرار بالحاضرين و
ايقاع الصلوة في الوقت المستحب ولذا لا يؤخر في المغرب لاستحباب تعجيلها ولان وقتها معلوم
لكل احد فيحضر الملازمون قبل الغروب **تنبيه** ذكر ان بعض القضاة رد شهادة رجل بانه
كان لا يأتي دكانه للغلق الا بعد الاذان **قوله** لو بجماعة لانها حينئذ يكون تركها بعذر معلوم
للكل فلا يكون فيه اظهار تسهل في امر الصلاة وانما كره رفع الصوت بالاذان لها لذلك فاذا اتضح
العذر للكل فلا مانع في رفع الصوت واظهار القضاء وهذا باعتبار العادة ان الجماعة لا يفوتون





الصلاة الا بعذر مبيح فلو اتفق ان ذلك لغير عذر كان كتمان القضاء اولى وان قضوها جماعة لما
فيه من اتفاقهم على التهاون نسأل الله العافية **قوله** او صحراء لان كراهة رفع الصوت في القضاء للئلا
يقع التخليط على الناس باظهار الاذان في غير وقته وهذا لا يأتي في الصحراء لانه ليس عنده من
يسمعه اذ مراده من كان بعيدا عن الناس امامن كان بين بيوت الشعر او قريبا منها فحكمه حكم
العمران وهذا كله بحث لصاحب البحر وصرح بانه لم يره منقولا في المسلمين قال في النهر وحمل
يرفع صوته قال في البحر لم اره وينبغي ان يفعل اذا كان بجماعة او في الصحراء لا منفردا في بيته انتهى
**قوله** لا الفاسدة قال في المنح قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت
فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد
في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها
في غير ذلك المسجد باذان واقامة انتهى وانما لم يعاد لها الاذان والاقامة في الوقت لان
غاية ذلك انهم اخروا الصلاة المعتبرة عن الاذان والاقامة باشتغالهم باداء الفاسدة
وذلك لا يقتضي اعادة الاذان والاقامة كما لو اشتغل بعمل آخر اما لو اخرجوها عن الوقت
فهي كسائر الفوايت لان اداء الفائتة كلا اداء فيؤذن ويقام لها كالفائتة ولا تصلى في مسجد
ولا يجهر باذانها واقامتها وقوله ذلك المسجد ليس بقيد اذ هي لا تقضي في مسجد ما فمراده بقوله
لا الفاسدة اي لا لتدارك فاسدة باعادتها في الوقت عند ظهور فسادها **قوله**
الا باذن اي لا يحل للعبد الا باذن مولاه لان منافعه ملك للمولى فلا يتصرف فيها الا باذنه وكذا
الاجير الخاص وهو الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه فان منافعه مملوكة للمستاجر اما الصبي
فمنافعه له فهل يتوقف على اذنه لانه يجب عليه الانقياد لوليه ليرده عما فيه مضرة عليه يراجع
قال في البحر وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه ان لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد ان يكون
مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات
ولم اره في كلامهم انتهى قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يصح اذانه الا باذن
مستاجره انتهى **قوله** ولو غير محتسب اراد به من يأخذ على الاذان اجرا ومع ذلك يقصد به
وجه الله والتقرب اليه ويقبض الاجر ليسد به حاجته فعلى علي ما في الفتح انه لا يستحق ثواب
المؤذنين بناء على اصل المذهب من عدم جواز الاستيجار على العبادات وما في البحر يستحق الاجر
بناء على ما افتى به المتاخرون من جواز الاستيجار اما لو عرفوا حاجته وجمعوا له ما ينفقه على نفسه
فاتفق الفريقان على جوازه مع ان في كلام اهل الورع وفي بعض الاحاديث ما يمنع ذلك منها
ما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه كان يقرئ اهل الصفة فاهداه بعضهم قوسا
فاخبر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قوس من نار فرده على صاحبه ثم بعد تسليم جواز ذلك
فقد علم ان من عمل عملا لله ولغرض دنيوي حيث يسوغ ذلك فالذي اختاره بعضهم ان
الباعث الدنيوي ان كان هو الغالب فلا ثواب له وان كان الباعث الاخروي هو الغالب
كان له ثواب بقدر نيته لا كاجر المخلص لله تعالى فمن ظن ان قوله غير محتسب اي لا غرض له الا اخذ

الاجر فما ترك من الحق شيئا انما الاعمال بالنيات وكيف يستحق الاجر من عمل لغير الله تعالى ومثل
الذي عرفوا حاجته وجمعوا له مما وقف له الواقف شيئا يدفع له او دفع له شيئ من بيت المال
فان كان مقصده اقامة شعاير الاسلام ولا يبالي دفع له شيئ ام لا يرجى له الاجر وان كان لو لم
يدفع له شيئ لا يؤذن فثوابه ما ينال له من الصدقة او العلوفة كمن كان هجرته لدنيا يصيبها **قوله**
ويكره اذان جنب رواية واحدة لانه يصير داعيا لما لا يجيب اليه واقامته اولى بالكراهة بحر
**قوله** لا اذانه في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى يشترط له دخول
الوقت وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة
عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره لحديث الترمذي لا يؤذن الا متوضئ
واما اقامة المحدث فانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان
والمذهب الاول بحر وظاهره ان الكراهة تحريمية لانه لا شبهة في كراهة التنزيه فيهما اذ لا ينبغي
ذكر الله مطلقا الا على طهارة فمطلق الذكر مع الحدث خلاف الاولى وهي مرجع كراهة التنزيه
خصوصا في الاذان والاقامة وقوله فاشترط الخ اي وجبت له اذ هو صحيح بدونها مع الكراهة
وقوله فلانها لم تشرع الخ اي الاصل فيها ذلك والا فلو تقدمت فانه يكتفي بها كما مر ولذا
يتركهما من يصلي في بيته اكتفاء باذان الحي واقامته وان تأخرت صلاته عن الاقامة وبما
علل به يتبين وجه قوله في اقامة الجنب واقامته اولى بالكراهة اي لان الاصل فيها ان تكون متصلة
بالصلاة فليحرر **قوله** اولى ولم ار لهم ما اذا لم يوجد الا جاهلا بالاوقات تقي وعالم بها
فاسق ايهما اولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق اولى من الجاهل وينبغي ان يكون الاذان
كالامامة نهر ووجهه ان الظاهر من حال الامام والمؤذن لا يتعمد الخطأ مع العلم بخلاف التقي
الجاهل فانه لا يميز بين الخطاء والصواب فيفسد وهو يظن انه مصلح فتسميته تقيا باعتبار
زعمه والا فلا تقوى مع الجهل اذ هو تارك ما هو واجب عليه من تعلم ما يلزمه حتى المؤذن
لما قدم على الاذان والاعلام بدخول اوقات الصلاة على الوجه المسنون كان عليه ان
يتعرفها ومراده بالفاسق غير الماجن الخالع للعذار الذي لا يؤمن له تامل **قوله**
ولو بمباح كمكره اكراها يبيح له الشرب ومن وقعت اللقمة في حلقه ولم يجد ما يسيغها به الا الخمر
او فقد ما يدفع به العطش عن نفسه حتى بلغ حد الاضطرار وانما صرح به لان السكران بغير المباح
داخل في الفاسق فيلبن بذلك ان العلة غير الفسق بل عدم الوثوق به ولذا قال كمعتوه
**قوله** وقاعد يبعد ان تكون الكراهة فيه تحريمية مع القول بان اصل الاذان مسنون
والظاهر ان القيام فيه مسنون ايضا وترك المسنون مكروه تنزيها ولعل هذا هو المراد
بالكراهة في سائر المسائل ويريدون بها ترك السنة لا خلاف الاولى فليحرر **قوله**
الا اذا اذن لنفسه فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام بحر **قوله** ندبا الخ وكانه مبني
على ما هو الصحيح من ان الاذان سنة فلو ادي على الوجه المكروه ندب اعادته ليكون اداؤها
على الوجه المسنون ومن قال بوجوب الاعادة بناه على وجوب اصل الاذان ولا حاجة الى





حمله انه بمعنى الثبوت ولذا لم يعرج اليه الشارح **قوله** لمشروعية الخ والحكمة في ذلك ان الاذان
لاعلام الغائبين وربما لا يسمعون الاول فيشرع تكراره والاقامة لاعلام الحاضرين فلا حاجة
لتكرارها **قوله** وكذا الخ اي ندبا او وجوبا على القولين **قوله** اذان امرأة الخ لعدم الاعتماد
على اذان هؤلاء اي المرأة والسكران والمجنون والصبي الذي لا يعقل فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر
الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى
او ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن ان يثبت به فسقه وصرح
بكراهة اذان الفاسق فلا يعاد وجوبا بل ندبا فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة
والخانية خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على
المؤذن او مات او سبقه حدث فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس ومثله في الخانية
فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وقد
يقال اذا شرع فيه ثم قطع يظن السامعون ان قطعه للخطأ في الوقت فينتظرون الاذان الحق
فيؤدي الى فوات الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك وعند عدم الاذان يراقب كل وقت
الصلاة او ينصب له مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب
فتح والظاهر ان الوجوب بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضأ
او مات او ارتد فالاحب الاستقبال وكذا صرح بالاستقبال في الظهيرية وذكر الشراح اعادة
اذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل ان هذه الصفات صفات كمال لا شرائط صحة
وفي السراج اذا لم يعيد واذان المرأة فكانهم صلوا بغير اذان فعليهم الاعادة وهو يقتضي عدم
صحته وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق لعدم قبول خبره واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة وكذا
الاسلام بحر ملخصا وقدمنا ان من قال بالوجوب بناه على وجوب اصل الاذان ومن قال بالندب
بناه على سنيته وكذا من قال لا يعاد اذان الفاسق اي لعدم وجوبه فربما يزول بذلك الاشكال
**قوله** لا اقامتهم ينبغي ان يستثنى من ذلك اقامة المرأة لما تقدم عن السراج ان اذانها كلا اذان
ولا فرق بين الاذان والاقامة **قوله** ويجب الخ تقدم ان صاحب البحر حمل الوجوب على الثبوت
او يقال ان هذا بناء على وجوب اصل الاذان اما ان قلنا بسنيته فالاعادة مندوبة **قوله**
وفاسق هذا ايضا قصاما قدمه من ان الفاسق العالم اولى من جاهل تقي وكذا ما يأتي ان باني المسجد
احق بالاذان مطلقا وصرح المصنف بانه احق بالاذان والاقامة وان كان فاسقا والفاسق
يقبل قوله اذا وقع في القلب صدقه كما صرحوا به وتقدم في عبارة البحر قوله ولا يعاد **قوله**
يكفيه وكذا اقامته والظاهر ان يكون صلاة المصلي وقعت بعد الاذان والاقامة ليصح الاكتفاء
بهما ويرجع قوله بعد صلاة جماعة فيه للمسئلتين **قوله** الا في مسجد الخ اي فالذي يكره فيه
ذلك مسجد المحلة الذي يختص باهلها اذا اذن المؤذن وام الامام الراتبان لان اهل المحلة به
ليس لغيرهم ان يعيدوا الصلاة بالاذان والاقامة اما المساجد العامة التي على الشوارع وقوارع
الطرقات والمسجد الجامع فيجوز وعليه يحمل ما روى عن انس رضي الله عنه انه اتى مسجدا وقد فرغوا

فيه من الصلاة فاذن واقام وصلى بجماعة وهذا الاثر ذكره البخاري عن انس بصيغة الجزم قال الشارح وصله ابو يعلى في مسنده وقال وقت صلاة الصبح انتهى **قوله** وجوبا اي يجب وجوب
عليه الاجابة باللسان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول والامر للوجوب وسيبين المص الواجب بقوله بان يقول الخ **قوله** ندبا كان الحلواني رأى ان الامر مصروف عن حقيقته واراد به الندب لدليل اقتضى ذلك **قوله** والواجب اي يقول الحلواني انما
يجب على من سمع النداء ان يجيب بقدمه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولانه هم ان يحرق البيوت على من لم يحضر الجماعة وعامة الحنفية على وجوبها كما يأتي والحاصل ان الحلواني يحمل قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له على الاجابة بالقدم كما في
البحر وفي البحر سئل ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان
ندب له الاجابة او وجبت على القولين انتهى وفي قوله وهذا ليس الخ يشبه الاعتراض على ظهير الدين ولا يظهر وجهه لان السائل قال ماذا عليه ولم يعين المسؤل عنه ولئن سلم ان مراد السائل ما قاله الكمال فيكون جواب ظهير الدين بناء على رأيه انه من قبيل اسلوب
الحكيم لان السائل قال ماذا عليه وعلى تقييد الوجوب وهو يرى ان الاجابة الواجبة بالقدم
**قوله** ولو جنبا لانه ليس باذان فيجب ثم يغتسل ثم يجيب بالقدم **قوله** لا حايضا ونفسا علّلوا ذلك بانهما ليستا اهلا للاجابة بالقدم وفيه نظر لاطلاق الحديث وهو قوله مثل ما يقول وهما غير ممنوعتين من الذكر وليس هو اذانا كما تقدم فكان ينبغي لمن يقول بوجوب الاجابة
باللسان ان يوجب الاجابة عليهما بحر لكن رأيت في البحر نقله عن الامام وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذانهما وكذا ثناؤهما والمراد بالثناء الاجابة وكذا لا يجب الاجابة عند الكل كما صرح به انتهى فجعل صاحب المجتبى اجابة المؤذن بمنزلة الاذان في حق الحائض والنفساء فكما لا يجوز
لهما الاذان لا يجوز لهما الاجابة ثم ذكر صاحب البحر انه لا اجابة عليهما عند الكل لا عند من قال ان الاجابة الواجبة بالقدم لان معناها الذهاب الى الصلاة ولا يتأتى منهما ولا عند من يقول ان الاجابة الواجبة باللسان بان يقول كمقالة المؤذن لان الحديث مخصوص بدلالة
الحال على من يصلي لانه هو المخاطب بالصلاة وبدعاء المؤذن وهما ليسا من اهل الصلاة **قوله** وسامع خطبة في البحر عن المجتبى اذا سمع الاذان انه لا يجيب في الصلوة واستماع خطبة الجمعة وثلاثة خطب الموسم والجنازة وتعليم العلم وتعلمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط
وكذا الحائض والنفساء انتهى ويقال اي اذا ان يكون في حال الخطبة من خطبة الجمعة وخطبة يوم عرفة تكون بعد الاذان وخطبة السابع والحادي عشر بعد صلاة الظهر تأمل **قوله** وجنازة اي صلاتها **قوله** وجماع ومستراح لامتناع الذكر باللسان عند انكشاف العورات ومحل الاقذار بخلاف الذكر القلبي فانه مطلوب على كل حال **قوله** واكل لانه ربما يلحقه به مضرة

ولذاكره



ولذا كره السلام عليه **قوله** وتعليم العلم وتعلمه كذا قالوا حتى في امداد الفتاح لكن قدم قبله نقلا عن التمرتاشي واذا كان يتكلم في الفقه وفي الاصول فسمع يجب عليه الاجابة انتهى **قوله** الى
بخلاف قرآن لان الباحث في العلم لو قطع بحثه واجاب المؤذن ربما يفوته ما كان مستحضرا له والتالي للقرآن ان يقف ثم يجيب ثم يبتدئ من حيث وقف بلا ضرر يلحقه ولان التلاوة تفعل والاجابة واجبة
واذا تعارض امران اخذ بالاهم **قوله** بان يقول بيان لما قدم من قوله ويجيب وجوبا يعني الاجابة الواجبة هو ان يقول كمقالته والحلواني يقول كمقالته مندوب والواجب عليه الاجابة بالقدم لان
الصلاة بالجماعة واجبة على ما عليه العامة من الحنفية وما لا يتم الواجب به من السعي اليها فهو واجب
ثم الظاهر ان الحلواني يقول بوجوب الاجابة بالقدم فقط وبندب الاجابة باللسان ويحمل الامر فيه على الندب والقائل بوجوب الاجابة باللسان يقول بوجوب الاجابة بالقدم ايضا لان احدا منهم
لم يقل بندبية الجماعة بل اما وجوبها او بانها سنة مؤكدة قريبة من الواجب باثم تاركها
فينبغي ان يكون الخلف في ذلك لفظيا فقوله بان الخ بيانا لما اختاره اولا تبعا للبحر وغيره بان الاجابة باللسان واجبة مع الاجابة بالقدم واذا كان في آخر كلامه يبنيه على ان الاجابة الواجبة هي
الاجابة بالقدم والاجابة باللسان مندوب على قول لكنه بين انه مفرع على قول الحلواني وان
الصحيح خلافه **قوله** لا لحن فيه قال في الامداد لا لحن فيه ولا تلحين واراد باللحن الخطأ في الاعراب
وبالتلحين التغني واقتصر الشارح على اللحن لانه يطلق عليهما ومشربه الميل الى الاختصار **قوله**
ولو تكرر الخ اي لتقدمه بالسبق فاستحق الاجابة وجوبا على القول بها وندبا على القول الثاني ومن قال
اجاب مسجد حيه بالفعل اي الواجب عليه ذلك بناء على ان الواجب هي الاجابة بالقدم و
الاجابة باللسان مندوبة **قوله** الا في الحيعلتين واختار في فتح القدير الجمع بين الحوقلة والحيعلة
عملا بالاحاديث لانه ورد في بعضها طلبها صريحا اذا قال حي على الصلاة حي على الصلاة الخ اذ
لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا نفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها والمخصص الاول ما لم
يكن متصلا لا يخصص بل يعارض على انه لا معارضة مع امكان الجمع فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول و
القوة فيعمل بالحديثين ولا يسبق المؤذن فيعقب كل جملة منه بجملة منه كما في الحديث والمراد حكم
ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجيب بعد فراغه وينبغي ان طال الفصل لا والا يجيب
بحر باختصار **قوله** صدقت وبررت ويأتي في هذا ما تقدم في الحيعلتين بل اولى لان
حديث قولوا مثل ما يقول شمله ولم يرد حديثا آخر في صدقت وبررت بل نقلوه عن بعض السلف
**قوله** بزازية الذي رأيته فيها سمع وهو يمشي الافضل ان يقف للاجابة فيكون في مكان
واحد انتهى ولعل وجد ما نقله الشارح في مكان آخر منها فالظاهر ان مراده يجب القيام بمجرد السماع
للاجابة بالقدم وقد نقل المص تبعا للبحر عن القنية نحو عبارة البزازية سمع الاذان وهو يمشي
الخ ثم قال وعن عائشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان فما عمل بعده فحرام وكانت تضع مغزلها و
ابراهيم الصائغ يلقي المطرقة من وراءه انتهى فما فهمه الشارح تبعا للنهر غير مراد **قوله** ويدعوا في
صحيح البخاري من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة

والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيمة بحر و فى رواية اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم سلوا الله لى الوسيلة الحديث **قوله** ويجيب اى بالقدم **قوله** لا اى لا يجب الاجابة بالقدم ويجب باللسان ندبا كما هو مذهب الحلوانى **قوله** اتفاقا اى باتفاق من قال ان الاجابة بالقول ومن قال بالفعل وهذا بناء على قول الامام من وجوب الانصات من خروجه من الحجرة او قيامه الى الخطبة الى تمام الصلوة اما عندهما القائلين بوجوب الانصات حال تكلم الخطيب فلا مانع من الاجابة **قوله** و نفى التاتارخانية الخ هذا يفيد ترجيح القول بان الاجابة الواجبة هى الاجابة بالقدم **باب شروط الصلوة** **قوله** ثلاثة انواع الحكمية فراعاة من حيث وجوده فى ابتداء الصلوة فقط سواء استمر الى اخرها او لا فهو شرط انعقاد ومن حيث اشتراط وجوده من اول الصلاة الى اخرها شرط دوام ومن حيث لزوم بقائه الى انتهائها شرط بقاء فلا يمتنع ان يجتمع فيه وصفان معا او الثلاثة كالوقت فانه شرط للانعقاد لاشتراطه فى ابتداء الصلاة حتى لو شرع قبل الوقت لا تنعقد وهو شرط دوام ايضا فى الصبح والجمعة والعيدين لان دخول الوقت الناقص مفسد لصلاة الصبح كما تقدم والشرط فى الجمعة والعيدين اتمامهما فى الوقت اذ وقت العصر لا يصلح لاداء الجمعة فيه وكذا بعد الزوال لا يصلح لاداء صلاة العيد وهو شرط بقاء ايضا اذ خروجه فى اثناء هذه الصلوات الثلاث مفسد للصبح ولوصف الجمعة والعيدين بانقلابهما نفلا اما النية فهى شرط انعقاد فقط فلا يضر عزوبها عن قلبه بعد الشروع وكذا التحريمة و الخطبة ولا يتاتى فيهما الاستمرار **قوله** كطهارة اى مع كونه شرط انعقاد حتى لو لم توجد حال التحريمة لم تنعقد الصلاة **قوله** فلا يشترط الخ اى كما لا يمتنع اى من حيث هو شرط بقاء بل الشرط فيه الاستمرار الى انتهائها فالقراءة الحكمية تكون من قبل الشروع وتستمر الى انتهائها و رعاية الترتيب فى فعل غير مكرر يحدث فى اثنائها ويستمر اشتراطه الى انتهائها حتى لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية بعد القعود الاخير فاتى بها لزمه اعادة القعدة الاخيرة لذلك ولو لم يعده بطلت صلاته **قوله** استخلاف الامى ولو فى الاخيرين لعقد القراءة الحكمية التى هى شرط لبقاء الصلاة على الصحة ولو فى التشهد اما بعده اذا استخلفه بعد القعود قدر التشهد فقيل هو من المسائل الاثنى عشرية وقيل تمت صلاته اتفاقا كما سياتى **قوله** ثم الشرط محركا بمعنى العلامة لغة وعرفا ما يتوقف عليه وجود الشيء وليس داخلا فيه نهر و فى القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه و فى المثل الشرط املك عليك ام لك ويزع الحجام من باب ضرب ونصر فيهما والدون اللئيم السافل و بالتحريك العلامة والجمع اشراط انتهى **قوله** دون البدن وهذا لغة و عرفا البدن بمعنى الجسد **قوله** اغلظ اى لا يعفى شيء مما تعلق به الحدث الاصغر والاكبر و حكمه اشد حتى لا يجوز للمحدث ان يمس المصحف ولا يطوف بالبيت ولا للجنب ان يقرا القران بخلاف حامل النجاسة وما اورده فى البحر عن غاية البيان من ان القطرة من الخمر تنجس الماء القليل ولو ادخل المحدث او الجنب يده فيه لا ينجسه اى وان نوى ازالة الحدث بل لو نزل فى الماء القليل او اغتسل لا ينجسه اى وان نوى ازالة





الحدث بل لو نزل فى الماء القليل او اغتسل لا ينجسه بناء على الصحيح من طهارة الماء المستعمل فيقال انما ينجس الماء بوقوع النجاسة لانتشارها فى اجزاء الماء ونجاسة الحدث حكمية لا ينفصل منها شيء فى الماء **قوله** كذلك اى بنوعيه الغليظة والخفيفة **قوله** بحركته كنجاسة فى طرف عمامته وهو ملقى على الارض ما لم يتحرك بحركته فهى جائزة **قوله** او يعد حاملا له هو عطف على خاص لان منع الاول لذلك ولذا لو كان لا يتحرك بحركته لا يضر لانه لا يعد حاملا له فيتعين عطفه بالواو كما هو شرط عطف العام على الخاص قال فى البحر ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى سقف نجس او قبة او خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة وفى القنية اذا صلى فى الخيمة ورفع سقفها بقيامه جاز ان كانت طاهرة والا فلا انتهى **قوله** والا لا كحمام متنجس وقع عليه وهو يصلى جازت صلاته لانه مستمسك بنفسه فلا يعد حاملا له **قوله** كجنب كذا فى البحر وهذا يقتضى انه لو كان يعد حاملا له حيث كان لا يستمسك بنفسه لصغر زمانه انه لا يجوز صلوة الحامل وعبارة البحر وكذلك الجنب والمحدث اذا حمله المصلى لان الذى على المصلى يستعمله فلم يصر المصلى حاملا النجاسة الحكمية لعدم اتصافه بها بل المتصف هو المحمول فيكون قوله هنا كجنب تشبيها بما يستمسك بنفسه اى سواء كان يعد حاملا له او لا وكذا الكلب **قوله** وكلب الخ المقصود عدم اصابة شيء من لعابه المصلى اما ما بقى اللعاب فى فم الكلب فغير مفسد لان النجاسة فى معدنها لا حكم لها ولذا لا يجوز مع قارورة خمر مسدودة لانها ليست فى معدنها **قوله** اى موضع قدميه الخ اى ان قام عليهما فيشترط طهارة محلهما او موضع احدهما فقط ان قام على رجل واحدة ورفع الاخرى فالشرط طهارة المحل التى قام عليها فقط قال فى البحر اما طهارة موضع القدم فباتفاق الروايات بشرط ان يضعهما اما ان رفع القدم التى موضعها نجس وصلى جاز انتهى **قوله** اتفاقا اى بين الامام وصاحبيه فى الاصح اى فى القول الاصح عن الامام قال فى البحر اما طهارة موضع السجود ففى اصح الروايتين عن ابى حنيفة وهو قولهما **قوله** على الظاهر وقال فى البحر واما اذا كانت النجاسة فى موضع يديه وركبتيه وصدره جازت صلاته لان الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين غير واجب فكانه لم يسجد عليها وهو ظاهر الرواية **قوله** الا اذا سجد على كفيه اى جعل كفه بين جبهته والارض وكذا ثوبه المتصل به ككور عمامته لا لاشتراط طهارة محلها بل لانها لا تصلح حائطا حائلا بين جبهة المصلى والمحل النجس وسياتى **قوله** لقوله تعالى الاية امر بتطهير الثياب وحقيقة التطهير ازالة النجاسة وحقيقة الثياب الملبوس ومتى امكن الحمل على الحقيقة لا يعدل الى المجاز والاصل فى الامر الوجوب الا لصارف واذا علم وجوب تطهير الثياب علم تطهير البدن والمكان بالاولى لان انفصاله عن الثياب ممكن وعن البدن والمكان غير ممكن ولكن اذا وجب على الانسان تطهير هذه الثلاثة والاية ليس فيها تعرض للصلاة ولا اشارة اليها فمن اين لنا اشتراط ذلك لصحتها بل ربما يقال كون الاجماع على عدم لزومها فى غير الصلاة صارف للامر عن الوجوب او هو خصوصية به صلى الله عليه وسلم للاجماع

على عدم لزومه فى حق الامة فالاولى ان يستدل لاشتراط الطهارة من النجاسة المانعة بالاجماع
وهو من اقوى الحجج **قوله** عام اى فى الصلاة او غيرها اطلع عليه احد اولا قال فى البحر اعلم
ان ستر العورة خارج الصلاة واجب اجماعا الا فى مواضع وفى الخلوة فيه خلاف والصحيح
وجوبه اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح انتهى فقوله الا فى مواضع استثناء من الاجماع
اى فانه كشف العورة بحضرة من يراه للغسل من الجنابة على ما تقدم تفصيله فيما اذا كان
بين رجال الخ وكذا لازالة النجاسة المانعة اجازها بعضهم ومنعها الحلبى كما تقدم **قوله**
الا لغرض صحيح اى يجوز فى الخلوة كما تقدم فى عبارة البحر وذلك كالاغتسال والتغوط و
المداواة وحلق العانة وغير ذلك **تنبيه** ستر العورة فى الصلاة وغيرها وفى المكان
المظلم والخلوة عند عدم من يراه حياء من الله تعالى والله سبحانه لا يستتر عنه ساتر لكن
العبد يجب عليه ان يراه متادبا ولا يراه منكشفا **قوله** وله ان الخ وذكر فى البقية خلافا
فيه بحر وهل مثله اذا اصابت النجاسة بدنه لا يجب عليه ازالتها قبل الشروع فى الصلاة ومنه
قال بحرمة التضمخ بالنجاسة اراد تعتمد ذلك او هو على الخلاف ايضا **قوله** الى ما تحت
ركبتيه فالركبة داخلة لا ما تحتها ولا السرة **قوله** ولو الخ وكذا المستسعاة عنده ولم يذكرها
لانها كالمكاتبة فدخلت تحتها وعندهما هى حرة لعدم التجزى وهذا فى معتقة البعض اما
المستسعاة لحق المرتهن لو اعتقها الراهن وهو معسر فهى حرة اتفاقا لنفوذ عتقها الصادر
من مالكها وانما تسعى لتقضى عن مالكها لاحتباس ماليتها وترجع بما ادت على المعتق اذا ايسر
**قوله** مع ظهرها والظهر ما هو مقابل البطن من تحت الصدر الى السرة جوهرة اى فما
حاذى الصدر ليس من الظهر الذى هو عورة **قوله** جنبها اتى به بالياء على قصد حكاية
لفظ المتن لئلا يغير اعرابه وهو محله الرفع بالابتداء لوقوعه بعد اما ويحتمل انه كتبها بالالف
وحرفها الناسخ وعلى كل لا تخلو من شىء يتسامح الشارح فى مثله لقصد الاختصار **قوله**
فتبع لهما لانه بين الظهر والبطن فيجعل تبعا لاحدهما او بعضه تبعا للبطن وبعضه تبعا للظهر
كل تبعا لما يليه وصرحت عبارة القنية بانه تابع للبطن وكان البطن هو الاصل فى ذلك فانه
قال الجنب تبع البطن انتهى ومعلوم ان البطن عورة فيكون الجنب تبع له وما عدا هذه
الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأسا او كتفا او ساقا للحرج والخنثى الرقيق عورته
عورة الامة والحر يستر جميع بدنه ولو اقتصر على ما بين السرة الى الركبة تلزمه الاعادة
لجواز ان يكون امرأة وقيل لا لجواز ان يكون رجلا بحر وينبغى ان يكون كذلك لو كان رقيقا
مكشفا ما فوق السرة من البطن والظهر فانه يلزمه الاستقبال لانه لزمه الستر بسبب
سابق على الشروع وهو كشف العورة المتحقق قبل الصلاة فلو خوطب بالستر فى الصلاة
استند الى سببه فصار كانه توجه اليه قبل الصلاة بخلافها اذ العتق سبب خطابها بالستر
وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر
لا تبطل صلاتها وهو مصرح به فى شرح المصلى بحر **قوله** على المذهب اشار لما وقع فى البيلى من





اشتراط العلم فانه قال ولو اعتقت الامة فى صلاتها او بعد ما احدثت فيها قبل ان تتوضأ
او بعده تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وبنت على صلاتها وان ادت ركنا بعد العلم بالعتق
بطلت صلاتها انتهى وهذا ليس نصا فى اشتراط العلم بل معناه ما يمكن ان يكون غير مراد
فان اعتبار المفهوم فى الرواية اكثرى لا كلى لا سيما قد عارضه منطوق من صرح بانه لا يشترط
العلم **قوله** ان صليت الخ قال فى البحر لم اره لائمتنا وهو فى شرح المهذب ان كانت فى حال
عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق
لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلوة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح
لا تعتق فاثبات العتق يؤدى الى بطلانه فبطل وصحت الصلاة انتهى وسيأتى فى الطلاق
ان الراجح فى مسئلة الدور ان يلغو لفظ القبلية ويقع الثلاث ومقتضاه ان يلغو قوله
قبلها ويقع العتق انتهى ووجهه ان الايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال والمعلق عند وجود
شرطه كالمنجز حينئذ فاذا صلت صلاة صحيحة وان كانت بدون قناع لرقها صار كانه
قال لها ذلك الوقت انت حرة قبل هذه الصلاة فيقع ذلك الوقت **قوله** ولو خنثى
اراد به المشكل اذ لو اتضح اتبع ما ظهر منه وانما جعل كالمرأة لانه يعامل بالاضر فى سائر
الاحكام وللاحتياط **قوله** فظهر الكف الخ د فى الحلبى الصغير ولا فرق بين ظهر الكف
وبطنه خلافا لما قيل ان بطنه ليس بعورة وظهره عورة وفى المنح قال مولانا والمذهب
خلافه وصرح الحلبى بانه ظاهر الرواية وان اختار هو خلافه **قوله** وصوتها بالنصب
معطوف على الوجه وكذا ذراعيها لكن استثناء الصوت راجح والذراعين مرجوح والراجح فى
الذراعين انهما عورة قال فى البحر بعد نقل ما عداهذا من الاقوال والمذهب ما فى المتون
لانه ظاهر الرواية كما صرح به فى شرح المنية انتهى والذى فى المتون ان جميع بدنها عورة
عدا ما استثنى فالذراعين داخلين فى حد العورة لعدم استثنائهما وهو مطلق فيشمل
كونهما عورة فى الصلاة وخارجها د فى المنية وشرحها الكبير والصغير وذراعها عورة فى
ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وروى فى غير ظاهر الرواية عن ابى يوسف عن ابى حنيفة
ان ذراعيها ليس بعورة ولكن القول الاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة
فى ابدائه والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو فى بيتها بين اهلها لا بين الاجانب انتهى
ملخصا **قوله** بين الرجال قد علم ان ال الجنسية تبطل معنى الجمعية فيصدق بالواحد اذ
العلة موجودة والخنثى فى هذا كالرجل لانه يعامل بالاضر **قوله** لمسه الخ اى كما يمتنع
مسه اى مس الوجه من المرأة وان امن الشهوة بخلاف النظر فانه انما يمتنع لخوف الفتنة و
لذا قال لانه اى المس اغلظ من النظر ولذا تثبت به حرمة المصاهرة دون النظر وكذا يفسد
به الصوم ويجب الفدية فى الاحرام كما يأتى بيان ما فيه من التفصيل والشروط فى محاله **قوله**
للصغير جدا يظهر ان هذا موكول الى العرف كما هو معلوم من داب الامام فيما لم يرد فيه تقدير
وهذا يختلف فى نشو بعض الاطفال وعدمه فى البعض **قوله** حتى انعقادها قال فى البحر

انما عبر المص بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد واما
اذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها انتهى **قوله** كشف ربع الخ لان قليل الانكشاف عفو للضرورة
اذ ثياب الفقير لا تخلو عن قليل خرق والكثير مفسد لعدمها فاعتبر الربع واقيم مقام الكل احتياطا لان
للربع شبها بالكل كما في حلق ربع الرأس بحر **قوله** قدر اداء ركن الحاصل ان الانكشاف الكثير
في الزمن الكثير وهو ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف وغطاها في الحال لا يفسد
ان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم وهذا عند ابي يوسف ومحمد اعتبر اداء الركن حقيقة
بحر قال في الفتح قدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاه في الحال لا تفسد
ووجهه ان القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكي
حكاية الكمال انتهى باختصار **قوله** على المعتمد اشارة الى قول الكرخي بانه يعتبر في
الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة قال في الكافي وهذا ليس بقوي
لانه قصد به التغليظ في الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر اكثر من قدر الدرهم
والدرهم لا يكون اكثر منه فيقتضي جواز الصلاة وان كان كل الدبر مكشوفا بحر ولا يقال في الجواب
عن الكرخي انه اعتبر الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما لانه لا يفهم من ذلك ان المجموع عضو واحد
كيف وقد صرح بان كلا من الذكر والخصيتين عضو مستقل ولم يقل احد ان القبل والدبر عضو
واحد وعلى كل فصحة الصلاة مع انكشاف الدبر قدر الدرهم مما لا يقول به احد **قوله**
بالاجزاء الخ اي فلو كان الانكشاف في موضعين او اكثر في عضو واحد وكان مجموع ذلك يبلغ
ربع ذلك العضو منع والا لا **قوله** والا فبالقدر والثاني منه بها المساحة فيقاس قدر
الانكشافين او اكثر فان بلغ ذلك ربع اصغر الاعضاء المنكشفة منع كما اختاره في النهر والشرنبلالي
وغيرهما **قوله** ولو حكما اي ولو كان الستر عن الغير حكما فان المصلي في المكان المظلم مستور
بظلمته حقيقة لان الظلمة تمنع الغير عن النظر لكنه غير مستور حكما فان الشرع اوجب عليه الستر و
لو كان في المكان المظلم ومثله لو كان في خلوة ليس معه احد فانه مستور حكما لكن هذا اذا اراد
من الغير الادميين اما اذا اراد الستر من الله تعالى فانه مطلع عليه في كل مكان وفي الظلمة والنور
وهو يراه وان كان مستورا بالثياب لكنه يراه مستورا وهو المطلوب منه وكذا الملائكة والجن
فان الظلمة والخلوة لا تمنعهما فالستر حينئذ حقيقة لا حكما فقط وهذا كله عند عدم الضرورة كما
سيأتي **قوله** من ذيله وكذا من اسفل ذيله وفي الحديث الصحيح كانت النساء يمنعن من رفع
رؤسهن من السجود حتى ترفع الرجال لئلا يطلعن على عوراتهم لضيق الثياب فان الساتر ما بين
السرة والركبة يسمى مستورا لا مكشوفا وهو المأمور به **قوله** لا يصف الخ هو بيان لحقيقة الساتر
فانه ما يصف ما تحته اي ما تظهر البشرة من دونه ليس بساتر **قوله** الا قدرا اي التصاق الثوب
بالبدن لضيقه ونحوه حتى تتشكل صورة الاعضاء مع كون الثوب غليظا لا يصف ما تحته **قوله**
ولو حريرا لوجوب الاستتار به وتسقط الحرمة حينئذ للضرورة حيث لم يجد غيره **قوله** او طينا
اشار به الى وجه عدول المص تبعا لابن الكمال عن قولهم وعادم ثوب الى الساتر اذ الطين ونحوه ليس





بثوب وفي البحر المراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او كلا او طينا يلطخ
به عورته ويبقى حتى يصلي فافاد ان تعبيرهم بالثوب يفيد ذلك لكنها وقد قدم اشتراط ستر
العورة والستر يكون بكل ذلك وانما عبروا بالثوب لانه المعهود استعماله **قوله** كما في الصلاة
اي فيبسط اليسرى وينصب اليمنى وتتورك المرأة وفي تقديمه اشارة الى ترجيحه على ما حكاه
بعد بقيل اذ هو الايسر والاستر وسلامته من اساءة الادب من مد الرجلين نحو القبلة **قوله**
ان وجد غيره ظاهره ان في الكدر يستتر به وان وجد غيره وليس بمراد والمراد انه يستتر بالكدر
عند فقد الساتر ويؤمي بالركوع والسجود لعجزه فانه لم يجد الا صافيا استتر به تقليلا
للانكشاف بحسب الطاقة يعني ان حصل به بعض الستر وان كان بغاية من الصفا فربما يكون ايماؤه
جالسا استر منه فينبغي ان يميل الى ما هو الاستر **قوله** بايماء والركوع والسجود في حالة القيام
افضل من الايمان لان سقوطهما للستر ولا ستر مع القيام وفي النهر وانما جاز القيام مع ترك
فرض الستر لانه به حاجة الى تكميل الاركان بدايع ومقتضاه عدم جواز الايماء قائما كما عن
الهداية انتهى وفي البحر نقلا عن ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او
موميا بهما اما قاعدا او قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز و
على الاول المخير فيه اربعة اشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر
العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته انتهى **قوله** ولو باعارة الخ لا طائل تحته لان العارية
اباحة المنافع **قوله** كجلد ميتة مثال لها بنجاسة اصلية فانه لا يستتر به فيها لانه عين النجاسة
ويستتر به خارج الصلاة لانه لا يجب توقيه عن النجاسة خارج الصلاة ويجب عليه ستر العورة
**قوله** او اقل من ربعه لان ما دون الربع لا يقوم مقام الكل فكان كما لو كله نجس **قوله**
وجسم الخ وهو متجه لان في لبسه ترك شرط قادر على تحصيله وهو ستر العورة وترك القيام
والركوع والسجود واذا اجتمع مفسدتان يرتكب اخفهما **قوله** اذ الربع الخ اي في موضع الضرورة
**قوله** ويقللها بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله
لعدم تجزي الحدث فيغسل بعض الاعضاء يبقى حدثه كاملا ولو كان غير المغسول قليلا فغسل البعض
بمنزلة العدم بخلاف النجاسة الحقيقية فان في تخفيفها ازالة للبعض وابقاء للبعض كما في الحدث
واذا وجب تقليل النجاسة فيجب استتاره باقل الثوبين نجاسة لانه كتقليلها فالفاء في قوله فيتحتم
تفصيحية **قوله** فيتحتم الخ اطلقه وفصل في التبيين فقال معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما اكثر
من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع ولو كان دم احدهما قدر
الربع ودم الاخر اقل يصلي في اقلهما دما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل ولو كان في كل واحد
منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكنه لا يبلغ ثلثة ارباعه وفي الاخر قدر الربع صلى في ايهما شاء
لاستوائهما في الحكم والافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة ولو كان ربع احدهما طاهرا والاخر اقل
من الربع يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز العكس انتهى ومثله في البحر وعبارة النهر وعلم من
كلامه تحتم لبس اقل الثوبين نجاسة حتى لو كانت قدر الربع في ثوب وفي اخر اقل تعين انتهى

اى ما علم ان للربع حكم الكل فعلم ان المراد باقل الثوبين نجاسة القلة والكثرة المعتبرة بان تصير الثوب
نجسا او حكما او طاهرا حكما وهو الذى بينه الشر وصاحب البحر واختصر صاحب النهر وزاد العلائى
اختصارا على ما هو دابه اعتمادا على مراجعة الاصول كما اشار اليه فى اول الشرح **قوله** فلو تركت
الخ لما مر ان الربع يقوم مقام الكل فى موضع الضرورة وقد يقوم مقامه فى غير الضرورة لدليل اقتضاه كما
فى مسح ربع الرأس والتحلل بحلق ربعه واما وجوب الكفارة بحلق ربع الرأس واللحية فللحصول تمام الارتفاق
بحلق الربع كما بين فى محله **قوله** لانه لما سقط تبع فيه البحر والمنح وهو يقتضى صحة صلاتها مع انكشاف
ساقيها وصدرها وكتفيها وعنقها فلتحقق هذه المسئلة عسى نظفر بنص صريح يكشف حقيقة الحكم
فيها على ان الاستدلال بالحديث استدلال بمفهوم المخالفة وهو غير معتبر عندنا ولذا لم يعرج على الاستدلال
به صاحب النهر البحر فى هذه المسئلة ولا من تبعه وفى المنية اما بعورة فى الاتة فليحرر **قوله** فتامل اى
هل ثم فرق بين الرأس وغيره من اعضاء العورة فيعتبر الساتر فى غيره وان قل ولا يلزم فيه
حتى يستتر قدر ربعه او فى المسئلة قولين فانه لم يقيد العورة بغلظة ولا غيرها ولا خف و
سيصرح ان كل ما زاد على العورة المغلظة يكون على السواء **قوله** والتعليل اى بكون الدبر افحش
فى الركوع والسجود **قوله** ثم هذا الخ عبارة القهستانى صلى فرضا ونفلا معه اى النجس
وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل وان بقى الوقت والتقييد بالمسافر لانه
للمقيم اشتراط طهارة ما يستر به العورة وان لم يمكنه كما فى النظم وغيره انتهى اى لان السفر
مظنة العجز وفى الاقامة لم يعجز عن ساتر عادة ولو بطريق العارية الا انه يؤدى فرض الصلاة و
**قوله** بالاجماع اى لا بقوله تعالى وما امروا الاية لان المراد به التوحيد بدليل عطف الصلاة و
الزكوة ولا بحديث الاعمال بالنيات لانه ظنى لا يثبت به الفرض فان قلت لم لم يجعل عطف
الصلوة عطف الخاص على العام اهتماما بشانها فالجواب ان ذلك يحتمل ومع الاحتمال تنتفى القطعية
**قوله** الارادة هى نزوع النفس الى الشيئ مع الحكم فيه بانه ينبغى ان يفعل او لا يفعل ثم تستعمل
مرة فى المبتدأ وهو نزوع النفس وتارة فى المنتهى وهو الحكم فيه راغب والمراد به هنا الثانى فلا
يرد بان الارادة قد تكون جازمة وغير جازمة والنية هى الارادة الجازمة لان النية صارت عند ل
المشترك واطلاق المشترك على احد معانيه حقيقة فلا يحتاج الى قرينة مع ان الشر اشار الى القرينة
بقوله المرجحة الخ والمرجحة هى الجازمة والشروح انما وضعت لتقييد اطلاقات المتون وقوله على الخلوص
اشارة الى ما قاله فى التبيين الى انه يحتاج الى نية الاخلاص لله تعالى اذ لو نوى الصلاة لله ولامر آخر
لا تنعقد صلاته كما لو نواها للقربة وللاعراض عن جليسه مثلا **قوله** لا مطلق العلم اى بل العلم مع
العزم على الفعل **قوله** فى الاصح احتراز عما ذكر فى مجمع الفتاوى عن صلاة عبد الواحد اذ علم اى صلاة
يصلى قال عما ذكر محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا فى الصوم والاصح انه لا يكون نية منح وكان مراده
بقوله نية اى هو شرط النية واطلقه للعلم بان مجرد العلم لا يكون نية **قوله** والمعتبر اى لما كانت الارادة
هى الحكم فى الشيئ بان يفعل اى جزم القلب بذلك وقد فسرت النية بالارادة هى الحكم فى الشيئ انما يعقل
فيكون عمل القلب لازم لها اذ المراد حكم القلب لا حكم اللسان فان الارادة من افعال القلوب فلذا كان





المعتبر فى النية عمل القلب اى جزمه ويلزم ذلك ان يكون عالما بما ينويه فيحصل بذلك شرط النية
مع وجود حقيقتها التى هى الارادة اللازمة والذكر باللسان ليس داخلا فى مفهومها فلا عبرة به
اذ لا تتوقف عليه ان وافقها ولا ضرر فيه ان خالفها لان الشرط هو النية وهى الارادة وهى من عمل
القلب وذكر اللسان كلام لا نية وقد علمت بذلك ان النية من مقولة الفعل وشرطها الذى
هو العلم فى الكيفيات **قوله** مجتبى تعقبه فى البحر بان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب
ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأى لا يجوز انتهى **قوله** عند الارادة اى ولا يلزم استصحابه
فى الصلاة لانه شرط النية والنية شرط الانعقاد كما مر ولا يلزم استصحابها وكذا شرطها حتى لو شرع
فى صلاة الظهر مثلا ثم ظن انه يصلى العصر ومضى على ذلك الوقت وقعت ظهرا لانه عند الارادة
كان عالما بانها الظهر فلا يضر غفلته بعد ذلك **قوله** الاغلب اى الاغلب فى الانشاء ان
يكون بلفظ الماضى ظاهره انه قد يكون بغيره وكانه بناه على انه لو قال لها زوجينى نفسك
فقالت زوجت كان الاول ايجابا والصحيح ان الاول توكيل بالعقد والثانى قائم مقام الايجاب
والقبول فلا يكون الانشاء الا باللفظ الماضى والنية انشاء الشروع فى الصلاة وانما صحت
بلفظ الحال لان النطق لا عبرة به كما مر **قوله** بل قيل بدعة حاصله ان من علمائنا من اطلق عليها
الاستحباب وهذا التعبير هو المختار لان المستحب ما احبه العلماء ومنهم من اطلق عليه السنة وكانه اراد
الطريقة التى استحسنها العلماء وهو خلاف المختار لان السنة حقيقة عرفية فيما فعلها النبى صلى الله
عليه وسلم وداوم عليها ومنهم من عبر بالبدعة واراد بها ما احدث بعد عصر النبى صلى الله عليه وسلم
والصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وهو كذلك لكن البدعة منها الحسنة والسيئة فاذا قصد
بها اذكار القلب كانت حسنة **قوله** وجاز تقديمها انما يتحقق التقديم اذا ذهل عن الصلاة
بعد النية ودام ذلك الى الشروع اما ما دام مستحضرا قاصدا الشروع فى الصلاة فالنية متحققة
فلا يضر المنافى فى اثناء ذلك لان النية موجودة بعد ذلك المنافى ولو دام الى الشروع كانت
نية مقارنة **قوله** ولو قبل الوقت قال فى البحر وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل دخول الوقت
صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن امير الحاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة
عن ابى حنيفة وهو مشكل وفى ثبوته تردد لعدم وجوده فى كتب المذهب انتهى واقره فى
النهر وفى البدايع ذكر القدورى عن الثانى انه لو خرج من منزله يريد الصلاة مع القوم فلما انتهى
اليهم لم تحضره النية جاز لا اعلم احدا من اصحابنا خالف ابا يوسف فيه وهو مفيد لجواز تقديم
الاقتداء ايضا ولم ار فيه غير ما علمت انتهى وذكره فى البحر ويشكل على قوله ولا اعلم احدا الخ
ما قدمه صاحب البحر وعند محمد يجوز تقديم النية فى العبادات وعند ابى يوسف لا يجوز الا
فى الصوم وكذا قوله ولم ار فيه غير ما علمت يناقض قول صاحب البحر ولو نواه حين وقف الامام
موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلى انتهى فاذا وجد
الخلاف بين ما وقف الامام موقف الامامة فبالاولى ان يجرى فيما اذا نوى من بيته تأمل **قوله**
لنفل اى اتفاقا لان مطلق الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك

فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله منح فقول الشر
على المعتمد راجع لسنة راتبة وتراويح ولذا عللها بقوله اذ تعينها بوقوعها الخ اي بوقوعها في
الوقت التي شرعت فيه **قوله** احوط للخروج من العهدة بيقين **قوله** عند النية اي ينوي
الفرض او الواجب معينا للصلاة التي يريد الشروع فيها وهل يشترط ان يعين كونها فرضا او واجبة
ظاهر كلامهم انه ينوي الوتر والعيد من غير تعيين انه لا يشترط عند تعيين الصلاة ان يعين انها فرضا
او واجبا وظاهر قول الشر فلو جهل الفرضية لم يجز انه لا بد من تعيين كونها فرضا الا ان يفرق بين
ما اتفق على فرضيته فيشترط فيه اعتقاد الفرضية كما تفيده عبارة الشر وبين ما اختلف فيه
كما في الوتر والعيد هل هو واجب او سنة فلا يشترط تعيين وجوبه او يشترط ذلك في الفرض
لا في الواجب بحرر **قوله** فلو جهل الفرضية اي شرع في صلاة الفجر مثلا يظنها غير لازمة له تقع نفلا
لما علل به صاحب المنح ان مطلق الصلاة ينصرف الى النفل ولا يصح الفرض بنية النفل لكن يشكل عليه
ان الجهل بالفرضية يقتضي كفره لانها معلومة من الدين بالضرورة فلم يكن مصليا مع الكفر والتعليل
بكونها نفلا يقتضي انه لو لم يعين الواجب في الوتر والعيد لا يجزيه عند من يقول بوجوبهما لان
الواجب لا يتأدى بنية النفل بحرر **قوله** لم يجز اي لم يحل له الجهل بفرضيتها لان الفرض يجب
اعتقاده كما يجب العمل به وهذا في الفرض القطعي فلا ينافي ما ذكروه انه ينوي صلاة الوتر وصلاة
العيد ولا يلزمه ان ينوي الوتر الواجب والعيد الواجب لانه على القول بوجوبهما لا اعتقاد انه اذا
كان لم يجز بمعنى لا يحل هل يصح ام لا ان قلنا ان الجهل بفرضية الفرض القطعي كفر فالكافر لا تصح
صلاته وظاهر كلامهم انه لا يكفر بجهله بفرضيتها **قوله** ولو علم اراد ان معناه ليصلي الفجر ركعتين
وركعتين والظهر اربعا واربعا وركعتين او واربعا وكذلك باقي الفرائض مع السنن الرواتب
لم يميز الفرض من غيره مع علمه بان بعضها فرض وبعضها نفل لم يجزه عن الفرض لانه لم يجزم
بواحدة منهما بالفرض فينصرف الى النفل لجوازه بمطلق النية فلا يكون يسقط عنه الفرض فانه
فانه اعتقد ان الكل فرض اجزأت الاولى من الركعات لانه قد جزم فيها بالفرضية ووقع الباقي
نفلا لعدم تعدد الفرض في الوقت الواحد اما لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض وسنن فانه
يجزيه كما في البحر وسيذكره في آخر صفة الصلاة **قوله** وكذا الو ام الخ اي وكذا ان اعتقد
فرضية الفرض والسنن لو صلى اماما واقتدى به غيره فان اقتدى به في صلاة لم يصل قبلها مثلها
في عدد الركعات صح اقتداؤه من اقتدى به والا بان صلى الركعتين قبل الفجر مثلا معتقدا فرضيتها
سقط عنه الفرض فصح الاقتداء به فيهما ووقعت الركعتان بعدهما نفلا مكروها وان لم يعتقد
فرضيتهما فلا يصح الاقتداء به فيهما لعدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل ويصح الاقتداء في الركعتين
بعدهما ان اعتقد فرضيتهما كما هو الواقع وكذا في باقي الصلوات ولا يتأتى هذا في المغرب ولا في
العصر ان لم يتنفل قبلها او صلى كل ركعتين بسلام لان الفرض لم يسقط الا بها فيصح الاقتداء
هذا ما اراده الشر تبعا لعبارة البحر واما تقييد صاحب البحر تبعا للظهيرية بغير سنة العصر لعدم
تأكدها حتى لو كان يصليها اربعا ويعتقد فرضيتها كان الحكم فيها كذلك **قوله** قرنه الخ اي هذا





اذا كان الوقت باق وكذا بعد خروجه وهذا في ظهر اليوم ظاهر وكذا في ظهر الوقت لان
وقت العصر ليس له ظهر فيراد به الظهر الذي يقضي في هذا الوقت ان كان قد علم بخروج الوقت
وكذا ان لم يعلم بالاولى لانه لم يرد الا ظهر ذلك اليوم والعبرة لقصده وكذا لو لم يضفه
لليوم ولا للوقت ولم يكن في ذمته الا ظهر واحد اما لو تعدد فقد نبه بقوله لكنه يعين الخ
اي اذا كان الظهر متعددا عليه يحتاج الى التعيين **قوله** اول ظهر ثم اذا صلاه لم يبق
عليه فصدق على ما بعده انه اول ظهر حتى ينتهي ما عليه وكذلك في آخر ظهر وكذا في
باقي الصلوات **قوله** لا يشترط ذلك اي التعيين بل يكفيه نية مجرد الظهر او العصر وكلا
القولين صحيحان ينبغي ان يعامل نفسه بالاشد ويفتي للناس بهذا لانه اوسع والاول احوط
**قوله** انه وتر ولا يلزم انه ينوي الوتر الواجب وفي البحر انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف
فيه انتهى فقد تقدم الكلام فيه **قوله** او نذرا اي يجب تعيين المنذور وظاهره انه لا بد
من تعيين كونه منذورا في وقت كذا او معلقا على كذا **قوله** او سجود تلاوة اي يشترط ان
ينوي السجود للتلاوة لا التعيين كونها لآية كذا كذا في القنية من سجود التلاوة لا يجب
نية التعيين في السجدات انتهى واما نية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع
المزاحم من سجدة الشكر والسهو بحر **قوله** وكذا شكر كان هذا سبق قلم الناسخ ووقع
نظره في بعض نسخ النهر والصواب ما في بعض النسخ المصححة من النهر في السهو لا في الشكر
انتهى لان سجود السهو واجب فيشترط له التعيين والشكر اما غير مشروع او نفل والنفل
لا يشترط تعيينه وهذا كله بحث صاحب النهر والظاهر انه لا حاجة اليه كما اعترف به حيث قال
ولم ار في كلامهم نية التعيين في السهو والشكر اما السهو فلتعينه في محله واما الشكر فلعدم
مشروعيته عند الامام الذي هو صاحب المذهب **قوله** لم يقل ايضا لانه لو قال ايضا
افاد انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان
نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام والشروع في صلاة الامام ولم
يعين الصلاة لا يجوز والاصح الجواز كما نقله الشر وغيره وينصرف الى صلاة الامام وان لم
يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فكان اسقاطها اولى كما في البحر **قوله**
لانه لو نوى الخ اي مع الاقتداء لان فرض المسئلة ان المقتدي ينوي المتابعة والشروع
في صلاة الامام تعيين لها **قوله** بخلاف الخ اي من غير نية اقتداء كما قيده به في المنح فعني
نية صلاة الامام والشروع في صلاة الامام واحد وكل واحد منهما تعيين الصلاة فان نوى
الشروع مع ذلك الاقتداء صار مقتديا والا كان منفردا وفي فتح القدير اذا نوى الشروع
في صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغي ان تزيد على هذا واقتديت به **قوله** الا في جمعة اي
لو نوى صلاة الامام وقد علم ان ذلك تعيين لنفس الصلاة فلم يبق محتاجا الا لنية الاقتداء
والجماعة شرط للجمعة والعيدين فيتهما نية للجماعة لعدم وجود المشروط بدون شرطه والجنازة
وان صحت منفردا لكنها تقصد باتمام البعض دون البعض والعاقل لا يشرع في فعل لا يقدر على اتمامه

ولا يبقى في افساد صلاة غيره لا فرق بين الولي وغيره لان هذا فيما اذا لم يعلم من نفسه انه قصد
الانفراد فان علم لم يكن مقتديا في الكل بكل حال **قوله** الا في الجمعة اي لو نوى فرض الوقت
وهو يعتقد ان الظهر فرض الوقت كما هو المذهب فانه لا يكون مصليا للجمعة لانه لم ينوها فلا
تجوز جمعة اما لو اعتقد ان الجمعة فرض الوقت فانها تصح جمعة لانه قد نواها **قوله** ولو في
الجمعة اي لو نوى في الجمعة فرض الوقت وهو ان يعتقد ان الظهر فرض الوقت فقد تقدم انه
لا يجوز الجمعة لعدم نيتها فيجوز ظهرا وكذا لو نوى ظهر الوقت مع بقاء الوقت في يوم الجمعة
اجزأه عن الظهر وان حرم عليه ذلك عند عدم العذر **قوله** لا يصح في الاصح تبع في ذلك
صاحب النهر والمصنف والذي جنح اليه في البحر الصحة وهو الصواب في ذلك والله اعلم لانه ان علم
بخروج الوقت فمراده الظهر الذي سبق وقته وسماه ظهر الوقت لقرب وقته ولانه يصلي
قبل العصر وجوبا ان كان صاحب ترتيب او ندبا ان لم يكن فيجزيه عن الظهر اذ هو قد نواه في
نفس الامر وهو الذي اختاره صاحب البحر وكونه لا يعلمه قرينة على انه اراد الظهر المنقضي وقته
فاذا اجزأ مع علمه بانقضاء الوقت مع عدم علمه بالاولى وقد علت انه يجوز الاداء بنية القضاء وعبارة
الشيلي ظاهرة فيما فهم صاحب البحر وقول النهر اي وكذلك ظهر الوقت دعوى بلا دليل وقوله
والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غني عن البيان لا دليل عليه لاله **قوله** لصحة القضاء الخ فلو
صلى بعد خروج الوقت وهو يظن ان الوقت باق وانه مؤد لما يصليه والحال ان الوقت قد خرج فيصح
هذا القضاء بنية الاداء **قوله** كعكسه وهو ما اذا ظن خروج الوقت واراد قضاء الصلاة التي
عليه والحال ان الوقت باق فصلاته حينئذ اداء لا قضاء فيصح هذا الاداء بنية القضاء فحينئذ لو
نوى فرض الوقت بعد خروجه وهو لا يعلم بذلك فانما اراد الصلاة المنقضي وقتها لا صاحبة الوقت
والعبرة لما اراده لان الارادة هي حقيقة النية فكان ينبغي صحة ذلك منه وتجزي عن الصلاة التي
ارادها وكذلك لو كان عالما بخروج الوقت ولكنه اراد الصلاة الماضية غلطا او مجازا بحيث
كانت صلاة الظهر مقصودة في قوله بعد العصر نويت فرض الوقت مريدا به الظهر ما المانع من صحتها حيث
كانت مقصودة له وفي قوله ظهر الوقت فكذلك بالاولى نعم لو قال فرض الوقت في وقت العصر ولا نية له
لا تجزي عن الظهر وان لم يكن ادى العصر اجزأت عنه ان لم يكن صاحب ترتيب ومن كان قد اداه
وقعت نافلة لالغاء قوله فرض الوقت والحال انه لا فرض عليه في ذلك الوقت **قوله** ينوي
الصلاة الخ لان الصلاة لا تكون الا لله وصلاة الجنازة فيها قضاء حق للميت كما دلت عليه السنة
وكلام الفقهاء ولا يمكن اداء حقه الا بالنية فبنيته مجموع الامرين يخرج من عهدة ما لزمه من حق الله و
حق المسلم وان كان الدعاء فيها سنة لانه ان لم ينو بقاله فهو داع له بحاله لان المصلي على الجنازة شافع
للميت يستوي في الميت الصغير والكبير اذ في قوله في الصغير اللهم اجعله لابويه فرطا دعاء له لانه لا يكون
فرطا الا بدخوله الجنة وكذلك لا يكون شافعا مشفعا الا وهو سعيد والله اعلم ثم ان اذا تعدد
الجنائز لا بد من تعيين كلها فان اراد الصلاة على البعض دون البعض فانه لا يتخصص الا بالنية واذا
كان الاشتباه في ذكورته وانوثته يمنع صحة الصلوة عليه فكيف باشتباه ذاته ولذا الواخطاء في عدد





الموتى كما في البيان انهم اكثر لم تصح صلاته على واحد لعدم نية الزائد وعدم التعيين في القدر الذي
نواه **قوله** فلا يحنث اي ديانة اما قضاء وذلك في الطلاق والعتاق فيحنث الا اذا
اشهد قبل الشروع انه لا يريد الامامة فحينئذ لا يحنث لا قضاء ولا ديانة **قوله** كجنازة
لان المحاذاة فيها لا تفسد **قوله** وجمعة الخ قال في البحر لا يصح اقتداؤهن ان لم ينو امامتهن
لان في تصحيحه بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف
في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم تنو امامتهن في الجمعة والعيدين وصححه في
الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه انتهى وفي النهر وقيده بعضهم بغير الجمعة
والعيدين ورجحه في الخلاصة انتهى فقد علمت ان ما اختاره صاحب البحر واشار اليه في النهر
اشتراط نية امامتهن في هذا ايضا لا انهم لم يفرضوا المسئلة باقتدائها محاذية كما هنا فينبغي ان
يشترط نية امامتها عند اقتدائها محاذية حتى في الجمعة والعيدين بلا خلاف لئلا تفسد صلاة
من حاذته بدون التزام وكانه مراد الشارح لقوله وعليه الخ **قوله** مطلقا اي سواء كان الواجب
استقبال العين كما في المكي المعاين او الجهة كغيره بحر **قوله** على المرجوح قال الحلبي نية القبلة وان
لم تشترط لكن عدم نية الاعراض عنها شرط انتهى فلم يجعله مفرعا على المرجوح **قوله** فبان
غيره لانه اقتدى بغير الامام وهو مفقود في موضع الامامة لا يصح الاقتداء به والامام الحاضر
لم يقتد به **قوله** او اشارة قيده المص فيما اذا كان يرى شخصه ثم ما ذكره هنا يناقض
ما ذكره في الفائدة ان عند اجتماع التسمية والاشارة فالعبرة للتسمية وهنا جعل العبرة للاشارة
**قوله** الا اذا اشار استثناء منقطع اي لكن اذا اشار الى الامام بصنعة الخ اذ هذه الصفة
لم تقترن بتسمية كما هو موضوع المسئلة الاولى او يراد بالتسمية لفظ يدل عليه كلفظ هذا
الشاب ولفظ الشيخ وهو الذي اطلق عليها الصفة المخصوصة واستشكله في النهر بان
وزان ما سبق ان يصح فيهما انتهى فان قوله هذا الشاب كقوله بهذا الامام الذي هو زيد فكما
ان عمرا لا يدعى زيدا وقد الغيت التسمية مع الاشارة كذلك هنا وما ذكره الشارح في الفائدة
ليس على اطلاقه قال في الهداية الاصل ان المسمى من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار
اليه ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه و
المسمى ليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات
الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس
ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس انتهى قال في الاشباه
بعد نقل عبارة الهداية وما ذكره شراحها واستنبط من مسئلة الاقتداء شيخ الاسلام العيني
في شرح حديث صلاة في مسجدي هذا الحديث ان الاعتبار للتسمية عند اصحابنا ولا يختص الثواب
بما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام انتهى لان المزيد ليس من جنس المزيد عليه لان اختلاف الجنس
باختلاف الاحكام واحكام المسجد غير احكام ما اضيف اليه قبل الاضافة وعند اختلاف الجنس
تعتبر التسمية فقول الشارح لما كان الخ اي عند اختلاف الجنس لان الزيادة تطلق عليها اسم مسجده

عليه الصلاة والسلام وانه لم يبنها ولها اسم الاشارة بقوله هذا والله اعلم **قوله** حقيقة وذلك
في استقبال الغير او الجهة **قوله** او حكما وذلك اذا لم يكن مستقبلا لها في نفس الامر لعجزه فانه
قبلته جهة قدرته فيجعل كانه مستقبل القبلة حكما للضرورة ومن الاستقبال الحكمي الخايف
فانه يستقبل جهة يأمن فيها ويجعل مستقبل القبلة حكما وكذا المتحري والمصلي على الدابة خارج
المصر او استقبال الجهة من الاستقبال الحكمي **قوله** والشرط الخ وليس السين فيه للطلب لان
طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستقر
واستقر منح والمراد انه اذا صلى ذاهلا عن استقبال القبلة في حال استقباله لها في نفس
الامر اجزاه لوجود الاستقبال وهو شرط صحة الصلاة اما قصد الاستقبال فليس بشرط لان
المامور به تولية الوجه شطر المسجد الحرام لا قصد ذلك كما ان المامور به الطهارة من الحدث
والخبث لا قصد ذلك اما لو تعمد الصلاة الى غير القبلة ثم تبين انه مستقبلا لها فينبغي ان لا تصح
منه لانه لم ينو صلاة شرعية اذ هي لا تصح بدون الاستقبال فكانه غير ناويها ولما ورد عليه ان
طلب الاستقبال شرط في قولهم الشرط استقبال القبلة والسين في الاستقبال تدل على
الطلب فاجاب بانه ذلك احد معانيها وتاتي لمعان اخر غير الطلب وقد يكون استفعل بمعنى فعل
كاستمر واستقر بمعنى قر وفر فالاستقبال هنا بمعنى المقابلة **قوله** زائد لعل بمعنى زيادته
انه غير معقول المعنى بخلاف الطهارة وستر العورة والنية اذ هو قائم بين يدي الله سبحانه
وتعالى فلا بد له من تكميل ظاهره المرتبط بتكميل الباطن الذي هو محل نظر الحق سبحانه والستر
والطهارة من تكميل الظاهر والعبادة انما تحقق بالنية بان يقصد بها وجه الله والتقرب منه
فلذا توقفت صحة الصلاة عليها اما الاستقبال فلا يظهر له معنى لان الحق سبحانه تنزه عن
الجهة والمكان لكنه جل شانه امرنا باستقبال هذه الجهة لا لمعنى فيها بل بمشيئة خالق السموات
ليظهر المطيع من غيره ولو شاء لامر باستقبال اي مكان شاء فلذا قال سبحانه ليس البر ان
تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن الاية كانه جل شانه يقول ليس البر استقبال
الكعبة او بيت المقدس لانها لا تستحق الاستقبال لذاتها ولا لمعنى قام بها ولكن الله امتحنكم باستقبال
مكان مخصوص لما اقتضته حكمته فالبر الايمان به وامتثال امره واتقاء محارمه واذا كان الامر
كذلك فالقبلة تقبل النسخ ويكون جهة القدرة والتحري والامن ولهذا يحمل قوله تعالى
فاين ما تولوا فثم وجه الله اي عند عدم وضوح ما عيناه لكم وهو شطر المسجد الحرام وعند
اتضاحه لا محيص لكم عنه للنص عليه فعند المعاينة تستقبل العين للامكان وعند فقدها
لا يمكن العبد استقبال الكعبة العين واكتفينا باستقبال الجهة اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها و
من حكم هذه الاستقبال ان شان الخادم ان يقوم بين يدي المخدوم وحيث تنزه سبحانه
جل شانه عن الجهة جعل في حقنا استقبال هذه البقعة وما قام مقامها استقبالا لله
وقال فول وجهك شطر المسجد اي حيث امكن وقال فاين ما تولوا اي جهة القدرة وتوجه
الدابة والامن والتحري فثم وجه الله لان الطاعة على حسب الطاقة **قوله** كفر لجعله شريكا لله





في العبادة ولم يأذن الحق سبحانه لاحد بالعبادة سواه ان كل من في السموات والارض الا
آتي الرحمن عبدا ولذا قال عمر للحجر الاسود والله اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني
رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك تنبيها لنفسه وللامة على ان المعبود هو الله وحده وهو
المنفرد بالنفع والضر الذي يرجى ويخشى فاراد علي ان يذكرها عنده في العلم وان الحجر لا يضر
ولا ينفع بذاته بل بما اودعه الله فيه **قوله** فللمكي لعل اللام فيه للاختصاص اي الشرط
المختص بالمكي هو كذا كاللام الاتية في مقابلها **قوله** وكذا المدني فانه كان يصلي في محراب
النبي صلى الله عليه وسلم او في حائط القبلة فظاهر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بناه مشاهدا للبيت وكلما بعد المقابل اتسعت المقابلة وكان كل مسامت الحائط القبلي
حكمه كذلك ما دامت المقابلة للبيت متحققة باعتبار بعد المسافة فالحاصل ان الشارح لقوة
شهوده جعل المدني كالمكي المشاهد والذي يظهر بادي رقصور احوالنا انه كالمكي غير المشاهد
ما لم يكن مصليا في المحراب النبوي والله اعلم **قوله** وانه اي التعميم **قوله** كالغايب
فقبلته استقبال الجهة **قوله** خط على زاويته اي ان كان ذلك الخط على احد طرفي
وجهه فهو على زاوية قائمة وان كان في خلال الوجه فهو على زاويتين فاذا قطع بخط
يمنة ويسرة كان زاويتان قائمتان وكان جميع ذلك الخط مستقبل الكعبة الجهة
وهي القبلة للغائب عن البيت فالمراد بمنة المستقبل حقيقة ويسرته اي الخط القاطع
عن يمينه ويساره وظاهر عبارة الدرر ان العبرة ليمنته ويسرته نفسه حتى لو جعل يمنيه او
يساره الى القبلة اجزاه في بقاء شيء من سطح المسجد الوجه مستقبل القبلة وما لم يرتضه
الشارح ارجعه الى ما تقدم والله اعلم **قوله** وتعرف الخ الذي يفهم كلامه ان المعرفة على
هذا الترتيب اي متى وجدت محاريب الصحابة والتابعين الذين هم خير القرون واعرف بما جاء
من امر الدين فلا يلتفت الى النجوم ومتى وجدت المحاريب او النجوم لا يعتبر المخبر ولو كان المخبر من
اهل المحل وعند فقد كلا الامرين يعدل الى الاستخبار ولا بد في المخبر ان يكون عدلا وان يكون
من اهل المكان الذي تريد الصلاة فيه وان يكون عالما بالقبلة لا بالتحري او قريبا منه بحيث
لو صاح من ذلك المكان لسمعه حاضر واذا ذلك المسؤل وعند عدم ذلك كله يرجع الى الاجتهاد
والتحري **قوله** فهي اي القبلة اي التي تستقبل في الصلوة اما الكعبة فهي اسم للبناء المرتفع
ماخوذ من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب لنهود ثديها وكعب القدم لارتفاعه **قوله**
عند الامام لان القادر بالغير عاجز عنده لان العبد يكلف بقدرة نفسه لا بقدرة غيره و
هذا اذا لم يخش ضررا بالتحول والا لا يلزمه اتفاقا **قوله** او خوف مال على حذف
مضاف اي ذهاب مال او اضافة الى المفعول غير الصريح سواء كان ملكه او وديعة والنفس من
باب اولى سواء نفسه ونفس رفيقه ودابته في المال سواء من عدو او لص او سبع او انفلاتها
بنفسها او ماء او نار **قوله** وكذا كل من سقط الخ اي اذا عجز عن الاستقبال لخوف غرق
بان كان على لوح في بحر بحيث لو استدار يغرق او على دابة جموح ولا يمكنه النزول او ان نزل لا

لايمكنه الركوب الا باعانة ولو نكبراً او مرض لايقدر او خوف فوت الرفقة او لايمكنه ادارتها بجهة القبلة فكما جازت الصلاة بالايماء جاز ترك الجهة **قوله** ولو مضطجعا اى كما يسقط عنه الاستقبال بما ذكر يسقط عنه الاركان فيجوز له ان يصلى مضطجعا بالايماء **قوله** بما مر يتعلق بمعرفة لان التحرى انما يكون بعد العجز عنها وهى تحصل بالمحاريب وما بعدها **قوله** لما مر هو ان الطاعة بحسب الطاقة **قوله** استدار لان حال الجهل كانت قبلته جهة التحرى والآن صارت قبلته التى ثبت له بالعلم او الاجتهاد والقبلة مما يحتمل النسخ وحين حولت القبلة بنوا على ما مضى من صلاتهم الى الجهة الاولى فكذا هنا **قوله** ولو بمكة بان كان محبوسا وليس بحضرته من يسأله قال فى معراج الدراية ولو كان بمكة وبينه وبين الكعبة حائل يمنع المشاهدة فالاصح ان حكمه حكم الغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل فله ان يجتهد والاولى ان يصعد على الجبل حتى يكون صلاته الى الكعبة يقينا انتهى قال الكمال وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اى الجبل اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز واذا امتنع التحرى مع امكان الاستخبار وكل منهما ظنى فكيف يترك اليقين مع امكان الظنى انتهى امداد **قوله** بتحر اى ان لم يجد من يسأله وقت شروعه والا لم يجز صلاته **قوله** ولم يقتد الرجل به لانه معتقد ان اول صلاته كانت لغير القبلة والاعمى معذور فى الصلاة اليها دون الذى حوله **قوله** ولا بمتحر الخ اى ولا لمن وافق تحريه الثانى لانه بمنزلة الذى حول الاعمى يعتقد ان اول صلاته كانت لغير القبلة **قوله** لم يجز الخ لانه ترك جهته التى تجب توجهه فى صلاته كانت اليها وهى جهة تحريه حيث لم يتحر اما لو اصاب امامه تبين صحة صلاته لان الاستقبال شرط فيشترط حصوله لا تحصيله **قوله** استدار المسبوق لانه منفرد فيما يقضى **قوله** واستانف اللاحق لانه خلف الامام حكما فصار مقتديا خالف رأيه رأى امامه فبطل اقتداؤه وان كان لاحقا مسبوقا قضى ما لحق به اولا وهو على رأى امامه ثم ما سبق به فيتحول رأيه استدار وان تحول رأيه فيما لحق به استانف لانها بطلت صلاته فلا يمكنه البناء وان بدأ فيما سبق به وتحول رأيه واستمر الى شروعه فيما لحق استانف واما اذا عاد الى رأى الامام قبل الشروع فيما لحق به ينبغى ان يتم صلاته براجع **قوله** احتياطا ولا يرد عليه انه صلى لغير القبلة او تلبس بعبادة فاسدة لان ذلك غير متيقن اذ يحتمل فى كل مرة انه مستقبل وصلاته صحيحة ولذا اختاروا هذا القول على القول بالتاخير لانه اخراج للصلاة عن وقتها مع امكان ادائها وعن التخيير وهو ان شاء صلى الى الجهات الاربع وان شاء اخر والمعتمد ما اقتصر عليه الشارح **قوله** استدار اى عاد الى الجهة الاولى التى تحول رأيه اليها **قوله** وان تذكر الخ لان قبلته فى الركعة الاولى قد بطلت فى حقه الآن ولم يمكنه السجود اليها ولا يقضيها فى التحرى الثانى لانها من الركعة المنقضية حيث كانت قبلته الى الجهة الاولى **قوله** ولو شرع الخ تحت هذا صور فان ظهر خطاؤه فى الصلاة او بعدها او لم يظهر لا خطاؤه ولا صوابه او ظهر صوابه فى الصلاة لم يجز فى هذه الصور كلها





وان غلب على ظنه اصابته ما لم يتحقق الاصابة بعد الصلاة وهذا اذا شك ولم يتحر اما اذا لم يشك ولم يتحر فان ظهر خطاؤه استقبل مطلقا او صوابه قبل الفراغ قيل هو كذلك والاصح لا ولو بعده او لم يظهر او كان اكبر رأيه الاصابة فكذلك لا يستقبل نهر وبحر لعدم تحقق النظر فيهما **قوله** بخلاف الخ وعن ابى حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة لانها صارت قبلة فى حقه وفى الظهيرية وظن بعض اصحابنا ان الجهة التى ادى اليها التحرى قبلة على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضى لانه على قول كل مجتهد مصيب ولا نقول به واما صلاته فلا تجزيه وان اصاب مطلقا خلافا لابى يوسف بحر ملخصا **قوله** مطلقا اى فى الوجوه الخمسة **قوله** لم يجز لانه معتقد انه شرع فى صلاة بدون شرطها فلم يكن آتيا بنية الصلاة الصحيحة التى هى شرط صحة الشروع وكذا لو شك فى دخول الوقت **قوله** فلو لم تشتبه هو تفريع على تتمة كلام المتن وهو قوله بالتحرى يعنى انما يكون التحرى شرطا لصحة الصلاة عند الاشتباه اما اذا لم يشك ولم تشتبه عليه القبلة وصلى الى جهة جازما انها القبلة جازت صلاته الا اذا تيقن الخطأ بعد الصلاة او فيها وعلى ما افهمته عبارة المتن البحر والنهر وتقدمت الاشارة اليه وهذا فى مطلق الصلاة لا بخصوص الجماعة وليس المراد بهذه العبارة ما ذكره فى منية المصلى بقوله مع شارحها الحلبى ولو اشتبهت عليه القبلة وكان بحضرته من يسأله عنها من اهل ذلك المكان فلم يسأله فتحرى فصلى فان اصاب القبلة جازت صلاته لترك العمل باقوى الدليلين وهو السؤال من الاهل وكذا الاعمى اذا توجه الى جهة وعنده من يسأله ان اصاب القبلة جازت الصلاة والا فلا ولو كان بحضرته ليس من اهل ذلك المكان لا يأخذ بقوله ان لم يوافق تحريه لانه مجتهد مثله ولا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد انتهى فان مسئلة المنية ما اذا اشتبهت عليه فتحرى قبل السؤال مع وجود من يسأله ومسئلة الدر اذا لم تشتبه عليه القبلة وصلى بدون التحرى **قوله** حالة الابتداء الاداء هو قيد لقوله مخالفة امامه لانه حينئذ معتقد امامه على الخطاء واما لو تبين تقدمه على الامام لم تجز صلاته مطلقا سواء علم بذلك حالة الابتداء الاداء او بعد ذلك قال فى الملتقى جازت صلاة من لم يتقدمه قال الشارح كما فى جوف الكعبة وفى النهر تجزيهم الصلاة اذا كانوا خلفه قيدنا بكونهم خلفه لان من تقدم على امامه تفسد صلاته انتهى وتبعه الحموى وقال ابن الكمال باشا وان تحرى كل جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه سواء علموا انهم خلفه او لم يعلموا فان الشرط كونهم خلفه فى الواقع لا علمهم بذلك وقال فى الخلاصة يجزيهم الا صلاة من تقدم على امامه انتهى وحالة الاداء فى عبارة المتن مقيدة لقوله فمن تيقن الخ واما او تقدمه عليه فانها مرسلة من كلام الشارح غير مقيدة بالعلم به حالة الاداء **قوله** ولتركه الخ تعليل لاشتراط عدم تقدمهم عليه حالة الاداء **قوله** كما لو لم الخ هو متعلق بقوله لم تجز قال فى النهر قيدنا بكونهم خلفه لان من تقدم على امامه تفسد صلاته وكذلك لو لم يتبين الامام بان رأى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد لا بعينه انتهى

ولا يتوهم ان وفقه صحة الصلاة حينئذ مع الاقتداء بالمجهول **قوله** مطلقا فرضا
او واجبة او سنة او نفلا او صلاة جنازة اشباه **قوله** فلو الخ اى فلو كان المعقب
بالمشيئة من حيث هو مما يتعلق بالاقوال بطل لانه عمل قولى فتبطل الاقوال والا يكن
مما يتعلق بالاقوال لا يبطل بالمشيئة لان الاقوال لا تؤثر فى غيرها فلو قام الحديد
او قعد او اكل مثلا قائلا انشاء الله لم يبطل فعله والنية عمل القلب فلا تبطلها
المشيئة فقد ذكر قاعدة عامة تتضمن جواب الشرط وتقرير كلامه لو عقب النية
بالمشيئة هل تبطل ام لا فالجواب ان ما يتعلق بالاقوال يبطل بها وما لا فلا والنية
ليست من الاقوال فلا تبطل بالمشيئة **قوله** الا على قول محمد فعنده لا يدرك
الجمعة الا بادراك ركعة مع الامام فلو اقتدى به بعد ما رفع رأسه من ركوع الثانية
ينوى جمعة ويتمها ظهرا فقد نوى الجمعة ولم يؤدها وادى الظهر ولم ينوه وهو
مذهب الشافعى والصحيح عندنا انه يتمها جمعة متى صح اقتداؤه بالامام ولو فى
سجود السهو **قوله** على كلها فلا يحتاج ان ينوى عند اداء كل ركن لكنه يحتاج الى
معرفتها فى تلك العبادة من الاركان والشروط لان من شرط صحة النية العلم
بالمنوى ولا توجد حقيقته الا بادراك اركانه وشروطه فلا تتم النية فيه الا بمعرفتها ولا
يكون الفعل كاملا الا بمعرفة مكملاته من واجب وسنة ومندوب لانه لا يندرج
بالنية الا اذا كان عالما به الا فى الحج فان طواف الافاضة لا بد فيه من نية الطواف
وان لم يشترط تعيينه للركن وعلل بوجهين احدهما ان الطواف عبادة فى ذاته
كما هو ركن من اركان الحج فباعتبار ركنيته يندرج فى نية الحج فلا يشترط تعيين
كونه طواف الركن وباعتبار كونه عبادة فى نفسه يشترط فيه اصل نية الطواف
حتى لو كان طالبا وباعتبار كونه او هاربا لا يصح طوافه بخلاف الوقوف فانه ليس
بعبادة الا فى ضمن الحج فيدخل فى نيته فيصح وقوفه ولو كان ليس اهلا للنية عنده
وعلى هذا وقوف المزدلفة والرمى والحلق والسعى ونحوهما مما لم يكن عبادة
الا فى ضمن الحج لا يحتاج الى النية ويندرج فى ضمن نية الحج الوجه الثانى ان الوقوف
يؤدى فى احرام الحج فيندرج فى نية الحج وطواف الزيارة يكون بعد التحلل بالحلق
وبذلك يخرج من الحج من وجه دون وجه لانه حل له كل شيئ الا النساء فيحتاج الطواف
لاصل النية باعتبار وقوعه بعد التحلل والخروج من احرامه ولا يحتاج الى التعيين كونه
ركنا لبقاء الاحرام من وجه وعلى هذا ما يقع بعد التحلل الاول يحتاج الى اصل النية
لا الى التعيين وما وقع التحللين لا يحتاج الى نية اصلا كما يأتى **قوله** افتتح ولم يذكر
عكسه لئلا يكون تحجيرا على فضل الله تعالى بل ربما يقال ان الاعمال بخواتيمها الا ان
قلنا الاخلاص شرط صحة النية كما تقدم فلا يكون شارعا بدونه **قوله** والرياء الخ
اى اذا كان فى اصل الصلاة لا يكون مصليا وان كان فى وصفها يبطل ذلك الوصف ويبقى





اصلها **قوله** ولا يترك لان ترك العبادة لاجل الناس رياء وفعلها لاجلهم شرك
بل عليه ان يأتى بالعبادة ويجاهد نفسه فى الاخلاص وترك الرياء **قوله** سقوط
الواجب اى فيسقط الواجب عنه ويحرم الثواب بالرياء ولكن هذا يخالف ما تقدم
فى البحر والتبيين ان الاخلاص شرط صحة النية وفى العينى على البخارى لكنه كان مأمورا
بان يأتى بما عليه بالاخلاص وترك الرياء فينبغى ان يعاقب على ترك الاخلاص لانه مأمور
به وتارك المأمور به يعاقب انتهى قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا اجر له وعليه
الوزر اشباه **قوله** الصلاة لارضاء الخصوم لا تفيد لانها لا تنعقد الا اذا
قصد بها القربة الى الله تعالى فاذا لم تنعقد لم يحصل رضاء الخصوم **قوله** تقع نفلا
ولا تجزى عن التراويح على الصحيح لان وقتها بعد العشاء **قوله** فللمكتوبة لقوتها لفرضيتها
عينا وكونها صلاة حقيقة والجنازة كفاية وليست بصلاة مطلقة **قوله** ولو
مكتوبتين اى والثانية لم يدخل وقتها بعد اما الفائتة والوقتية فسيذكرها **قوله**
لو من اهل الترتيب كان ينبغى ان تنصرف نيته للاولى مطلقا لان سقوط الترتيب يبقى
اولويته **قوله** لغا اى تعيين الفرض وبقى اصل الصلاة فتقع **قوله** لو الوقت متسعا
اى وهو صاحب ترتيب **قوله** فعنهما لان المقصود ان تصلى ركعتين قبل فرض
الصبح وكذا عند دخول المسجد وقد حصل فيظهر انه لو نوى اكثر من ذلك كسنة وضوء
واستخارة وصلاة الحاجة يكون كذلك **قوله** فنافلة لانها صلاة مطلقة **قوله**
مغايرة ولو وصفا كانتقالها من الانفراد الى الجماعة وعكسه **قوله** صح لوجود النية
التى هى شرط الصوم بدون محل كثير فلا تفسد الصلاة

## باب صفة الصلاة

**قوله** هى لغة الخ اى كعده وعظه وهذا لا ينافى كونه يطلق ايضا على ما قام
بالموصوف وهو اقرب الى الفهم اذا قلنا صفة زيد الحلم اى هو قايم به وليس معناه
انه وصف غيره به والمعنى الثانى هو المراد هنا اذ صفة الصلاة كيفية الخ وهى قائمة
بها وليست معناها ان الصلوة وصفت غيرها بشيئ ولا يقال ان العرض لا يقوم به
بالعرض لانا نقول بل يقوم به اذا كان وصفا ذاتيا كما يقال هذا السواد لون عرض
يستحيل البقا على انا نقول الافعال الشرعية لها حكم الجواهر فلذا توصف بالصحة
والفساد والجواز والبطلان والفسخ والاقالة والانتقال والبقا والجزء والكل
نهاية **قوله** كيفية هو اولى من قولهم هى الاوصاف النفسية وهى الاجزاء العقلية لان
الاجزاء العقلية هى الاركان والمذكور هنا اعم من ذلك ثم الكيفية المشتملة على هذه
الاشياء هى صفة الصلاة لا صفة اجزائها او صفة لها ولاجزائها فلا حاجة الى تقرير
مضاف **قوله** من فرائضها الفرض شرعا اعم من ان يكون خارج الماهية وهو
الشرط او داخل الماهية وهو الركن ثم فصل التحريمة عن شروط الصلاة وذكرها
فى باب صفة الصلاة كالقعود الاخير والانتقال من ركن الى ركن وكلما وذكرها فى باب

وكلها شروط لاتصالها بالاركان **قوله** قائما لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى
لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو ادرك
الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح والى الركوع اقرب لا يصح بحر
فجعل ما قرب من الشيء في حكم ذلك الشيء في اصل الصحة والسنة ان ياتي بها مع تمام الانتصاب
**قوله** في غير جنازة اما فيها فركن لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة **قوله** على القادر
قالوا يكتفى من الاخرس والامي بالنية ولا يلزمهما تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة
بلفظ مخصوص فان تعذر لفظ الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل واقول ينبغي ان
يشترط القيام في نيتهما لمقامها مقام التحريمة وان تقديمها لا يصح ولم اره نهر **قوله**
فيجوز قال في البحر ثمرة الاختلاف تظهر في بناء النفل على تحريمة الفرض فيجوز عند القائلين
بالشرطية لا عند القائلين بالركنية وحكاية الشارح الاجماع عليه فيه نظر فان القائلين
بالركنية لا يجوزونه وبناء الفرض على الفرض او على النفل جائز عند صدر الاسلام لانها شرط
كالطهارة لا على الظاهر من المذهب كالنية هي شرط ولا يجوز اداء صلاة بنية صلاة اخرى
اجماعا اما اداء النفل بتحريمة النفل لان الكل صلاة واحدة حتى لا يفترض القعود الا في اخرها
على الصحيح فقولهم كل ركعتين صلاة اي في بعض الاحكام انتهى ملخصا **قوله** وانما كره الظاهر
انها مع كونها شرطا فيها معنى الركنية كما قالوا في احرام الحج والعمرة فلذا امتنع بناء فرض على
على تحريمة فرض آخر وكره بناء النفل عليه اي عمدا اما لو سلم بعد القعود الاخير من الفرض
حتى قيد الزائدة بالسجدة لا يكره له اتمامه ولم يكره في النفل لانه يكون صلاة واحدة
كما مر **قوله** على الظاهر اشارة لخلاف صدر الاسلام **قوله** ولاتصالها جواب سؤال مقدر
وهو انه اذا كانت شرطا فلم روعي لها الشروط فاجاب بانه لاتصالها بالاركان لوقوعها
في حال القيام الذي هو ركن **قوله** وقد منعه الزيلعي حيث قال وقوله اي الامام الشافعي
يشترط لها ما يشترط للصلوة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه
منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل الزوال
ثم حصل بعد فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها جاز ولئن سلم فانما
يشترط لما يتصل به من الاداء لا لانه التحريمة من الصلاة انتهى فمعنى رجع الى التكلم فيه وكان
من كلامه انه على فرض تسليمه يقال انه ما شرط لها لاتصالها بالاركان لا لانها ركن **قوله**
في التلويح اي وفي ما في البيان وينظر وجه الاولوية وقد تقدم عن البحر انه يشترط لها القيام
وكان الشارح لما قدم التسليم بقوله ولاتصالها الخ وذكر بعد عبارة الزيلعي كان في تاخير
كلام الزيلعي نوع تضعيف له فقواه بعبارة التلويح **قوله** لكن تقوله الخ اي ان الاحتياط
انه لا يحرم الا مع استجماع الشروط وكان الشارح فهم ان الزيلعي منع بناء على القول
بشرطيتها والشرط لا يراعى له الشروط فراى شارحنا انها لما كانت مشبهة للشروط متصلة
بها محققا في ركنيتها كان الاحتياط بالتزام الشروط لها اما اذا كان الزيلعي ذكره على سبيل

النفل



النفل فلا احتياط لانه يخرج به عن العهدة بيقين ويراعي بالتزامه فعلا خلاف المجتهدين مع
فالاحتياط على الاول في الفتوى والعمل وعلى الثاني في العمل **قوله** ومفروضه اي مفروض
القيام مقدار القراءة المفروضة وهي آية في ركعتين من الفرض وكل النفل والوتر وواجبه مقدار
الفاتحة وسورة ولو قصيرة مما مر انه يفترض فيه القراءة وتعينها في الاوليين ومسنونه
كان تكون في الصبح والظهر من طوال المفصل ومندوبه ان يقرأ في جميع الركعات فيفترض القيام
ويجب ويسن ويندب بقدر ذلك **قوله** صح وكان تاركا للمندوب لو كان ذلك
في الاخريين وللواجب لو كان في الاوليين او احدهما ثم قرأ في اخريين بعد ذلك وهذا في
الفرض اما في النفل والوتر فلا بد من القيام بقدر المفروض من القراءة اذ يفترض القراءة في
جميع ركعاته **قوله** قنية وعبارتها كبر قائما فركع ولم يقف صار مؤديا فرض التكبير والقيام
جميعا ولم يلزمه بعده الوقوف قائما ثم رمز لركن الدين الصباغي مثله قال لان ما اتى به
من القيام الى ان يصير اقرب الى الركوع يكفيه انتهى **قوله** كمنذور اي وركعتي طواف وهل ما
شرع فيه ثم افسده كذلك لانه واجب او يقال يشترط ان يفتتحه قائما يحرر **قوله** في الاصح
راجع لسنة الفجر **قوله** وعلى السجود يحكى انه يقال من لا يقدر على السجود عاجزا عن القيام حكما
لان القيام انما شرع لاتمام السجود فاذا عجز عن السجود كان قيامه كالعدم وكان جلوسه افضل
لان ايماءه جالسا اقرب الى المقصود من ايصال جبهته الى الارض ولذا قال ندب ايماؤه قاعدا
وقدرته على الركوع وعدمها سواء **قوله** وكذا الخ اي هو عاجز عن السجود حكما لان السجود
يلزم فوات الطهارة بلا خلف وبالايماء يفوت السجود الى خلف وقد علم حكم العاجز عن السجود
انه لا يفرض عليه القيام وان قدر على الركوع ولا يتوهم عاقل في هذه العبارة انه يجوز له السجود
حينئذ لان الكلام في فرضية القيام وقد صرح بعدها بانه ان سال عذره بالقيام يجب عليه
تركه والعدول الى الايماء لما مر من التعليل **قوله** ربع عورته اي ربع عضو من اعضائها لما علم انه
ذلك مفسد **قوله** اصلا اما لو قدر على قراءة الفرض وعجز عن الواجب لا يترك القيام لان
القيام فرض فلا يترك لتحصيل الواجب لانه اذا تعارض امران روعي اهمهما قال الحلبي واما الذي
يقدر على بعض القراءة لو قام فانه يلزمه ان يقوم ويقرأ مقدار قدرته قائما والباقي قاعدا
انتهى **قوله** او عن الخ لان الصوم لا خلف له في الحال والقيام له خلف وهو القعود
**قوله** ولو اضعفه الخ في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو مع الامام
لا يقدر يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح مجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي
المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى واختار في منية المصلي انه يشرع
قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض
فلا يجوز تركه لاجل الجماعة بل يعد عذرا في تركها بحر وصحح في النهر لو كان بحيث لو صلى منفردا
قدر على القيام ومع الامام لا رجح في المجتبى انه يصلي قاعدا مع الامام لكن الفتوى انه يصلي
في بيته قائما انتهى وقال الحلبي بعد قول صاحب المنية فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع هذا

ان قدر على الركوع اما ان كانت تحصل له المشقة بالذهاب الى الجماعة بحيث لا يستطيع ان يفعل ما ذكر ولو صلى في مكانه منفردا يقدر على الصلاة قائما فانه يصلي وحده قائما عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي خلافا لاحمد بناء على ان الجماعة فرض عنده و قيل يصلي مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره في المحيط وصححه الزاهدي وقال لان الفرض يقدر حاله عند الاقتداء ولا اعادة في جميع ما تقدم بالاجماع انتهى **قوله** لسقوطه بلا خلف بل بخلف وهي قراءة الامام ولا تعلق لكون الخلف ممن فاته الاصل او ممن جعل وليا عليه نافذ التصرف فيه بحيث جعل المقتدي في تصرف الامام عليه محجورا حتى لا يجب سجود التلاوة بقراءته الا يرى ان تصرف الولي على من تحت ولايته صحيح وان كان القعود الصادرة من الولي اصلية لا زائدة مع انها لم توجد من المحجور لكنها صدرت من وليه وكانت خلفا عما كان حقها ان يصدر منه لكنها لا تعتبر منه لحجره واعتبرت من الولي فكذا هنا **قوله** بحيث الخ افاد ان مطلق الانحناء لا يكفي بل لا بد ان يكون بالحيثية المذكورة وهذا في حال القيام ظاهر اما في حال القعود والايماء فظاهر كلامهم انه متى كان السجود اخفض من الركوع اجزأ فيكفيه ادنى انحناء في القعود وادنى امالة للرأس في الايماء فليحرر **قوله** بجبهته عند عدم العذر وبه يجوز الاقتصار على الانف كما يأتي والتعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته ثم اشير للرد على من اعترض بجواز الاقتصار على الانف عند الامام بان ذلك قول مرجوع اي لانه مرجوع عنه **قوله** وقدميه قال في العناية واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله انه فرض في السجود فاذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو وضع احدهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشي ان اليدين و القدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق انتهى **قوله** ووضع الخ اي ووضع واحدة من كل رجل واجب اخذا من قول قاضيخان ان الاقتصار على واحدة مكروه والكراهة عند الاطلاق تنصرف الى التحريمية وهي بترك الواجب ثم ذكر الشارح افتراض وضع الاصبع بيان للقدر المفروض من وضع القدمين والمراد وضع باطنها **قوله** وتكراره هو ثابت بالكتاب لان ما ثبت بالدليل القطعي المجمل والتفصيل الظني يستند الى المجمل القطعي وبثبوته بالسنة ظاهر وكذا باجماع الامة وهل له حكمة او تعبدي **قوله** تعبد وبعضهم ابدى له حكما ذكر بعضها في المنح والبحر **قوله** القعود اي مقدار التشهد الى عبده ورسوله اهـ الاصح للعلم بانه شرعيته لقراءته وهذا اقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق لكن ما شرع لغيره كيف يكون اكد من ذلك الغير فالاولى ان يقال ان سبب شرعيته الخروج بها وهو الذي اشار اليه الشارح بقوله والذي الخ **قوله** وصحح في البدائع قال في النهر وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن اصلي وهذا يقتضي انه زائد الا ان الظاهر شرطيته لقولهم لو كان ركنا لتوقفت الماهية عليه لكنها لا تتوقف عليه فان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة انتهى ويشكل انه يحنث بالسجدة الاولى مع ان الثانية ركنا بالاتفاق فلينظر ثم ثمرة

الخلاف



الخلاف في كون القعود الاخير شرطا او ركنا مع انه لا بد منه اتفاقا فمن قال بشرطيته يقول لو اداه نائما جاز لان الشرط يطلب حصوله لا تحصيله ومن قال بركنيته شرط في ادائه الاختيار فلم يجزه حالة النوم **قوله** وفي السراجية الخ فان قيل كيف يثبت الفرض بخبر الواحد قلت ليس الثبوت به بل هو بالكتاب لان نفس الصلاة ثابتة به وتمامها منها فالخبر بيان لكيفية الاتمام بل هو بالكتاب والبيان به يصح كما في مسح الرأس وفيه الفرضية بالاجماع وفيه نظر عيني وتلخيصه ان قول الله تعالى واقيموا الصلاة مجمل بينته السنة والفرض يثبت بالدليل القطعي المبين بالظني فان حديث الآحاد اذا التحق بيانا لمجمل الكتاب افاد الفرضية واذا ثبت الحكم بدليل مجمل قطعي ومفصل ظني يستند الحكم الى المجمل القطعي فيفيد الفرضية ووجه النظر في دعوى الاجماع ما نقله من سنيته عند مالك واما ما وقع في بعض العبارات لا يكفر منكره الظاهر انه منكر فرضيته لانه قيل بوجوبه واما منكر اصله فينبغي ان يكفر لثبوته بالاجماع بل هو معلوم من الدين بالضرورة ففيه خلط وخبط من وجوه فحيث اعترف انه قيل بوجوبه كيف يكفر منكره والواجب يجب عملا لا اعتقادا واذا كان مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة كيف يكون واجبا بل يجب حينئذ ان يكون فرضا يكفر منكره وكيف يكون ذلك ومالك يقول بسنيته على ما ذكره العيني **قوله** ادنى قراءة لما كان لها اعلى وهو التمطيط في قراءة التشهد ووسط اعتبر ادنى ما يمكن فيه التشهد بادنى حالة من غير ان يخل بشيء من حروفه وفي بعض النسخ اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ **قوله** الخروج بصنعه بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها سواء كان قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كما هو الواجب او كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس او اكل او شرب او مشي وكراهته لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا تخريج البردعي فهمها من قول الامام بالفساد بالمسائل الاثني عشرية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرد عن ابي حنيفة بل هو حمل من قول البردعي وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان في هذه المسائل باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلاة واخرها اصله نية الاقامة اذ بها يتغير الفرض من الركعتين الى الاربع سواء كانت نيتها اول الصلاة او اخرها وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وصححه شمس الائمة منح في البحر وفي قوله السلام عليكم ورحمة الله الواجب تسامح اذ الواجب لفظ السلام فقط كما ذكره هو والعلائي وغيرهما وفي بعض نسخ المنح زيادة وبركاته وهو مخالف لما سيصرح به متنا الآن يكون في المسئلتين خلف وقوله لوجود المغير وهو موجود في المسائل كلها فان طلوع الشمس مناف لصلاة الصبح لانها وجبت في وقت كامل فلا تتأدى في وقت ناقص فوجد المغير من الصحة الى الفساد **قوله** وان كره اي بغير السلام اذ الخروج به واجب وترك الواجب مكروه **قوله** انه اي الخروج بصنعه وقدمنا عبارة المنح **قوله** وبقي الخ قال في المنح البحر في بحث النية والحق نية التعيين فشمل الفوائت ايضا لان سبب الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلافه يختلف الواجب فلا بد من التعيين ويتفرع عليه رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت اي صلاة فاتته

يصلي صلاة يوم حتى يخرج عما عليه رجل لم يعرف ان صلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان
يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة و
منها لا ولم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة
وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرايض من السنن
لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرايض والسنن جازت صلاته ايضا انتهى فعلم من هذا ان مراده
بتمييز المفروض تعيينه لا تعيين ما فيه من فرض وغيره ومثل الفرض الواجب **قوله** وترتيب القيام
على الركوع اي تقديمه عليه وكذا تقديم القراءة حتى لو قرا بعد الركوع التحقت القراءة بالقراءة
وارتفض الركوع لان محله بعد القيام والقراءة وكذا تقديم الركوع على اصل السجود فلا
يصح سجوده قبل الركوع اما تكراره في محله فواجب كما ياتي حتى لو اقتصر على سجدة واحدة
وقام الى الثانية صح وكان تاركا للواجب فكان عليه ان يقول والسجود على القيام الى الثالثة
**قوله** والقعود الاخير على ما قبله اي يفترض تاخيره عن سائر الاركان حتى لو لم تذكر
بعده سجدة صلبية او تلاوتية فاتته بها ارتفض قعوده لانه لم يحصل به ختم الاركان فعليه
اعادته فلو لم يعد بطلت صلاته **قوله** واتمام الصلاة فيحرم عليه قطعها قبله اذ ما لا يتم الفرض
الا به فهو فرض **قوله** والانتقال الخ اي الفرض الذي بعده من ركن او شرط لما فرض
الاتيان به حتى ينتقل مما قبله لعدم امكان الاتيان بالعملين في آن واحد كان الانتقال من
الاول فرض لانه ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض والفرض مطلق الانتقال وكونه فورا
بدون ادخال اجنبي بينهما واجب **قوله** ومتابعته الخ حتى لو ركع قبل قراءة الامام قدر
الفرض او رفع من الركوع او السجود قبل ان يركع او يسجد امامه او قام المسبوق قبل ان يقعد
امامه قدر التشهد لا يعتد به **قوله** في رايه يصح ارجاع الضمير الى المأموم او الى الامام على
قولين مصححين **قوله** وعدم تقدمه اي بالعقب فيصح لو ساواه او تاخر عنه بشرط ان
لا يتقدم اكثر قدم المأموم كما ياتي **قوله** وعدم مخالفته اي حالة التحري مع علمه بالمخالفة
وقت الاقتداء اما لو لم يعلم الا بعد تمام الصلاة صحت صلاته كما تصح مع الاختلاف في جوف
الكعبة واطلاقه اعتمادا على ما تقدم ويأتي كما هو عادتهم في الاطلاق اعتمادا على التقييد
في محله قال في البحر وقصدهم بذلك انه لا يدعي علمهم الا من زاحمهم عليه بالركب وليعلم انه
لا يحصل الا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والاخذ عن الاشياخ **قوله** بشرطهما كما سياتي
في مسئلة المحاذاة وفي قضاء الفوائت **قوله** شروط مبتدا اسوغ الابتداء به نعته بالجار
والمجرور بعده وبجملة خطينا بجبها وبهذبة وبجنسا **قوله** خطينا ويجوز ان يكون بتاء الخطاب
او التكلم او بناء المتكلم مع غيره والفعل مبني للمفعول ومهذبة حال من الها لكون المضاف يصلح
للعمل او مرفوعة على انها نعت بعد نعت لشروط **قوله** مدى الدهر يحتمل ان يكون نعتا خامسا **قوله**
دخول الوقت خبر المبتدا وهذا بناء منه على انه يشترط لها ما يشترط للصلاة وتقدم الكلام عليه
**قوله** والقيام المحرر وهو ما لو مد يديه لا ينال ركبتيه وهو مقيد بالقادر اما العاجز كحدب

ونحوه



ونحوه فانه يكلف ما في وسعه وهذا في حق من يصلي قائما وينظر ما الشرط في حق من يصلي قاعدا
او راكبا **قوله** ونية اتباع الامام الظاهر انه شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمة فلو جرد
وكانه اراد ان المقتدي الشرط في صحة اقتدائه ان ينوي الاقتداء عند الشروع في التحريمة
**قوله** ونطقه لان حقيقتها ذكر اللسان ولا يحصل الا بالنطق ثم هل يكون النطق بتصحيح
الحروف ام باسماع نفسه فيه خلاف معلوم والصحيح الثاني **قوله** وتعيين فرض تقدم
انه لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام اي مع نية الاقتداء ولم يعين الصلاة
صح في الاصح وان لم يعلم بها لجعله نفسه تبعا لصلاة الامام فما تقدم من قوله ونية اتباع
الامام يغني عن قوله وتعيين فرض الخ اذا كان قد صلى بالجماعة ونوى ما ذكر وانما يحتاج اليه
اذا صلى منفردا تامل **قوله** بجملة الخ اي لا بد من جملة من ذكر الله مسند ومسند اليه فلا
يتم الشروع باحدهما وان يكون خالصا اي غير مشوب بحاجته فلا يصح باللهم اغفر لي لما فيه من
طلب حاجته فلم يكن خالصا وفي البحر لا يصير شارعا الا بجملة تامة لا بالمبتدا وحده ولا بالخبر
وحده كالله اكبر وهو ظاهر الرواية وقيل يصير شارعا بكل اسم وبعضهم فرق انتهى ملخصا
وفي النهر لو اقتصر على المبتدا قيل جاز عند الامام وفي التجريد هذا رواية عن الثاني وظاهر
الرواية انه لا بد من الخبر لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم انتهى **قوله**
وبسملة اي وخالص عن بسملة فلا يصح الافتتاح بها لان الباء للاستعانة او الملابسة فهو
مشوبة بحاجته **قوله** عربا نعت بجملة بناء على ما اختاره من اشتراط كون الافتتاح
بالعربية وسياتي رد الشارح له فان الامامين رجعا الى قول الامام بجواز الافتتاح بغير العربية
وان قدر على العربية **قوله** هاد وهو الف الجوف الذي بعد اللام الثانية فلو تركه لا يصير
شارعا كما لو ترك الهاء من لفظ الجلالة **قوله** همزات اي همزة الجلالة او همزة اكبر لان
معناه الاستفهام عن كبرياء الله والاستفهام يقتضي جهل المستفهم فتعمده كفر فلا يكون ذكرا
**قوله** وباء لانه حينئذ يكون جمع كبر وهو الطبل وقيل ممدود الباء اسم للشيطان **قوله**
فعل كلام بيان للفاصل الموصوف بكونه مباين اي ان الفاصل المباين سواء كان قولا او فعلا بين
النية والتحريمة يبطل التحريمة لانقطاعها عن النية وقد تقدم **قوله** وعن سبق اي يشترط
خلوص التحريمة عن الفاصل المباين وعن سبق التكبير للنية خلافا للكرخي كما تقدم وكذلك يشترط
ان لا يسبق امامه بالتحريمة فلو فرغ قبله لم يصح شروعه **قوله** وتشكر مبني للمفعول اي يشكرك
ربك الشكور على صلاتك ومعنى شكر الله تعالى لعبده انه يتفضل بتقبل منه العمل وانما يرجى القبول
عطف لازم على ملزوم او عطف تفسير **قوله** لغيرها اي غير التحريمة وهو باقي الصلوة كما اشار
بقوله للمصلين تغلها اي تغلها لهم فيما عدا التحريمة واللام للاختصاص **قوله** قيامك الخ لما تقدم ان
فرض القيام بقدر فرض القراءة فقوله مقدار آية اي في ركعتين منه كما قال تقرا الخ اي انت
مخير في فرض القراءة ان تقرا في الاولى والثانية او الثالثة او الرابعة او الثانية والثالثة
او الرابعة او الثالثة والرابعة وان كان التعيين في الاوليين واجب كما ياتي فالتاخير من حيث

الفرضية ومايفترض فيه القراءة يفترض فيه القيام بقدره وما لا يفترض فيه القراءة يكفي ادنى
ما يطلق عليه اسم القيام قوله في ركعات النفل الاضافة هنا للاستغراق لانها تاتي لما
اللام اي تفترض القراءة في كل ركعات النفل وكذا الوتر لانه له شبه من الفرض وشبه من النفل
فباعتبار شبه النفل يفترض القراءة في كل ركعاته ولا يكتفي جائز الا لازما فكان الاحتياط
في القراءة في كله والاحتياط في العبادات واجب قوله يخطر اي يمنع المؤتم عن القراءة
فرضا كانت او نفلا قوله فالقرار اي شرط صحة السجود كونه على ما تستقر عليه الجبهة
وقوله بجبهة لان الامام رجع الى قولهما في عدم صحة الاقتصار على الانف اي عند الامكان
قوله وقرب الخ اي الحد الفاصل بين السجدتين ان يرفع من الاولى الى ان يصير الى القعود اقرب
فانه لم يرفع الى اقرب القعود كانت السجدتان سجدة واحدة لعدم وجود الفاصل قوله
وبعد قيام اي من شروط صحة الصلاة تقديم القيام وكذا القراءة في قيام فرضت فيه على الركوع
والركوع على اصل السجود والسجود على القيام الى الركعة الثانية وانما قلنا اصل السجود لانه
تاخير السجدة الثانية عن القيام يصح ويأتي بها ما دام في حرمة الصلاة اذ ترتيبها حينئذ
واجب لا فرض كما سيأتي ولذا قال وثانية الخ اي قد صح تاخير السجدة الثانية عن
الاولى والاتيان بها ما دام في الصلاة فالحاصل ان المفروض في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في
كل الصلاة كالقعدة الاخيرة او في كل ركعة كالقيام والقراءة والركوع وما يتعدد في كلها
كالركعات او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة
الاخيرة وبين ما سواه من الثلاثة الاخيرة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل
ان يأتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او تلاوية فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو اما جواز
فعلها الذي فعلها في محلها واجب لا فرض لان السجدة الصلبية تتكرر في الصلاة وسجدة التلاوة
في الصلاة فورية وجوبا ولذا يسجد للسهو حيث اخرها ساهيا واما اعادة القعدة فلانه
تاخيرها عن سائر الاركان فرض لانها متحدة في جميع الصلاة وحكمة افتراض تاخيرها انها
شرعت لختم الاركان واعادتها بعد الصلبية ظاهر واما في التلاوتية فلانها وجبت بالقراءة
والقراءة في الصلاة ركن فاخذت السجدة حكمها وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل
ركعة كالقيام والقراءة والركوع فلذا لو تذكر ركوعا اتى به وبالسجود لان السجود بدونه
لغو لاشتراط تاخيره عن الركوع ولو سها عن القيام اتى به وبقراءة مفروضة كما لو كان في
ثنائية او غيرها ولم يقرأ في ركعتين منها ثم يأتي بعد ذلك بالركوع والسجود لاشتراط الترتيب
في ذلك كله وكذا لو ترك السجود من ركعة وقام الى ما بعدها فانه قيامه غير معتبر حيث لم يسجد اصلا
فيشترط اعادته بخلاف ما لو ترك سجدة غير معتبر حيث واحدة فانه يقضيها فقط فان الترتيب
فيما يتكرر فيها في الصلاة او في كل ركعة واجب لا شرط فترتيب الركعات واجب لا الضرورة اقتداء
حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي مع الامام بعد الاقتداء ما تأخر من الركعات ثم يقضي
ما قبلها واذا تذكر سجدة قضاها دون ما قبلها ويسجد للسهو كما مر ثم معنى وجوب الترتيب في الركعات

ان تكون



ان تكون الاوليين بقراءة مع ضم شيء الى الفاتحة والجهر بهما في الجهرية وان يؤخر الخالي عن
افتراض القراءة قوله على ظهر كف الخ اي صح السجود على كفه او فاضل ثوبه او كور عمامته
ولا تصح حائلا بينه وبين ما دونها فلذا قال اذا تطهر الخ اي شرط ذلك طهارة الارض
لانها المسجود عليها في الحقيقة والكف ونحوه حائل غير مانع من صحة السجود قوله
سجودك في عال اي صح سجودك في عال اي مرتفع عن موضع قدميك ولو بازيد من نصف ذراع
اذا كان على ظهر مصل صلاتك ولذا قال مشاركة تثبت باقتدائك بالسجود عليه او
اقتدائكما بامام آخر وقوله يسجد بها متعلق بمشارك اما السجود على غير الظهر من عال قدر نصف
ذراع فيجوز وازيد لا ونصف الذراع اثنى عشر اصبعا قوله اداؤك اي يشترط الاختيار في
اداء افعال الصلاة بان يكون مستيقظا فلو اتى بما دون الركعة اعاده ولو اتى بركعة تامة
وتتم باحدى سجدتيها فسدت صلاته قوله وتمييز مفروض اي معرفة ما هو الفرض من النفل
من فرض الصبح وركعتيه حتى لو لم يعلم ايهما الفرض لم يصح شروعه وهذا كان ينبغي ان يذكر في
شروط التحريمة وتقدم الكلام عليه وان صاحب البحر نقل انه لا يشترط ان يميز المفروض من
غيره الذي هو من اجزاء الصلوة قوله وختم اي من شروط صحة الصلاة ان يختمها بقعدة قدر
التشهد فلو تذكر بعدها سجدة صلبية او تلاوية فاتى بها ارتفضت قعدته لان الشرط ان يختم
بها الاركان ومن شروطها الخروج بصنعه وقد تقدم ما فيه قوله اي كاستيقاظ فيه ليشير
ان ما يحصل مع الغفلة والسهو لا ينافي الاختيار فلذا قال اما الخ قوله بل بعيده و
هل يسجد للسهو لتاخير الركن الظاهر نعم فراجعه قوله او القعدة الخ الظاهر ان الخلاف
مبني على القول بركنيتها او شرطيتها فمن قال بانها ركن شرط لها الاختيار ومن قال بشرطيتها اكتفى
بها مع النوم لان الشرط يشترط حصوله لا تحصيله وقد علمت المعتمد شرطيتها فتجزي مع النوم كما نقله
صاحب البحر والمنع عن صاحب التحقيق قوله فيه اي الركوع او السجود اي ركع وهو مستيقظ
فنام ثم استيقظ فرفع اجزاءه لتحقق الركوع والرفع في حال اليقظة قوله اولها واجبات
الواجب عند الحنفية قد يستعمل بمعنى الفرض فيكون من وجب اي ثبت وقد يستعمل مقابلا له
كما هنا فيكون من وجب بمعنى سقط لانه سقط عن رتبة الفرض ويصح ان يكون بمعنى ثبت لانه ثبت
لزوم العمل به لا اعتقاده قوله لا تفسد وقد عطف عليه ولا تبطل فهو عطف التفسير لانه
لا فرق في العبادات بين الفاسد والباطل قوله وتعاد قال في الاشباه كل صلاة اديت مع ترك
واجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت فان خرج لا تعاد انتهى ثم لا فرق بين
واجب وواجب فما في الدرر والغرر من انه يؤمر بالاعادة في ترك الفاتحة لا في ترك
ضم السورة الى الفاتحة او ما قام مقامها ضعيف ولم يذكر ما اذا اديت مع ترك سنة او مستحب
والحكم انها تعاد استحبابا واذا اديت مع فعل مكروه تنزيها فالاولى اعادتها كما في بعض الحواشي
وفي القنية صبية صلت مكشوفة الراس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة تؤمر
بالاعادة وكذا بغير وضوء وان لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده

بت القضاء في الحالين اولى حموى وفي الهامش نقلا عن خزانة الفتاوى وكل صلاة اديت مع الكراهة فانها تعاد لا على وجه الكراهة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلى بعد صلاة مثلها نهيا عن الاعادة لسبب الوسوسة فلا يتناول ما ذكرنا واذا اديت مع مكره تنزيها فانه في الوقت كان اعادتها اولى واما بعد الوقت فلا تعاد على حلبي **قوله** في العمد اذ لا سجود فيه اصلا وما ذكر من السجود فيه في مسائل وسموه سجود العمد فضعيف **قوله** فاسقا افاد انه يفسق بترك الواجب ومثله فعل المكروه تحريما لانه في رتبة الواجب وقد صرح بذلك ايضا في المنح في وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر بقوله الموجب للتفسيق بالترك لا في الافتراض فالفسق في اللغة معناه الخروج عن فعل ما لزمه قولا او فعلا او اعتقادا فيشمل تارك الواجب والفرض والريب فيطلق على الكفر قال في الكشاف ولكن اكثرهم فاسقون متمردون في كفرهم ونفاقهم انتهى **قوله** اثما اي مستحقا للعقوبة واذا اثم في ترك السنة المؤكدة كما مر فبالاولى في ترك الواجب اولى م **قوله** بترك اكثرها جعله القهستاني قولهما فانه قال وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده اولى واما عندهما والله اعلم فلا يجب السهو بنسيانها الباقي كما في الزاهدي انتهى **قوله** وعليه بناه اي على الاية قيد في كلام المجتبى ولعل صاحب المجتبى ذكر الاية تمثيلا لا تقييدا حتى تجب السهو بترك ما دون الاية كما يفيده كلام القهستاني حيث قال الواجب عندي كلها وبترك شيء منها وان قل لا يكون آتيا بكلها الذي هو الواجب كما ان الواجب ضم ثلاث ايات فلو قرأ دونها كان تاركا للواجب **قوله** واتيانه كل وترك كل اي اتيان كل واجب في محله من فعل المصلي بان يأتي به في صلاته وترك كل من الاتيان به في غير محله او ترك كل من المكروهات لان ترك المكروه تحريما واجب والله اعلم وقد اشار الى بيانه الشارح بقوله كما يأتي مشيرا الى قوله وبقي من الواجبات اتيانه كل الخ لكنه بين بذلك ان المراد باتيانه كل اتيان كل واجب او فرض وبترك كل ترك تكرير ركن فانه يجب ان لا يزيد في الصلاة شيئا من جنسها ليس منها اذا كان دون الركعة اما زيادة ركعة فتفسد ومن الواجبات ترك تأخير الفرض عن محله وهو لازم زيادة القعدة الاولى بعد الركعة او الثالثة ولا شك ان ما عده من الواجبات فيه تداخل وقصده زيادة الايضاح فان ترك هذه القعدة داخل في قوله واتيانه كل واجب او فرض في محله لان بالاتيان بها تأخير الفرض وهو القيام واتيانه كل واجب او فرض الى الثانية والرابعة عن محله وقول المحشي وترك تكرار كل غير موجود في النسخ هنا ولعله اخذه من قوله كما يأتي فانه الاتي قوله وترك تكرير ركوع الخ **قوله** المختار لا قال الحلبي الا اقتصار على مرة واحدة فيما بعد الاوليين ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا تتعين فيه القراءة فتكرار الفاتحة ملحق بالتسبيح والسلام فلا يوجب سجود السهو على ما هو صوابه ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى مكروه كتطويل على القوم واطالة الثانية على ما قبلها انتهى وحيث جعله كالثناء والتسبيح اقتضى عدم الكراهة مطلقا نعم التحريمية والتنزيهية **قوله** لان كل الخ واذا لم يكن من كل وجه **قوله** احتياطا لشبه





الوتر بالنوافل من وجه والقراءة في جميع ركعات الفرض جائز وفي النفل لازم فكان الاحتياط في القراءة والاحتياط في العبادات واجب **قوله** على كل السورة اذ لو قدم بعض السورة على الفاتحة لزم ترك الواجب بتأخير الفاتحة عن محلها كما في تكرير الفاتحة فانه يلزم منه تأخير السورة عن الفاتحة والواجب افتتاح القراءة بالفاتحة وايلاء السورة لها فلو كرر الفاتحة بعد السورة لا يكره لانه له ان يزيد ما شاء من القرآن ولا يقال انه قرأ منكوسا لما صرح به في البحر في باب السهو ان ذلك من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلوة فتركها لا يوجب سجود السهو ويرد عليه ما سيذكره في فصل يجهر الامام نقلا عن البحر ولو اتم به بعد الفاتحة او بعضها سرا اعادها جهرا لكن استدركه بقوله لكن في آخر شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر **قوله** ورعاية الترتيب عبارة المتن لا شبهة فيها اي من الواجبات رعاية الترتيب فيما تكرر واما قول الشارح بين القراءة والركوع اراد بذلك ما اذا لم تقرأ في تلك الركعة بان اخر القراءة الى ركعة اخرى فيكون تاركا لوجوب تعيين القراءة في الاوليين او لوجوب الاتيان بالقراءة في محلها على القول الاتي اما لو قرأ في تلك الركعة بعد الركوع سواء لم يقرأ قبله او قرأ فانه يرتفض ركوعه كما يأتي لانه بترك الترتيب فيما لا يتكرر اذ القراءة في الركعة غير متكررة فهو داخل في قوله اما الخ وتقدم التنبيه عليه ويأتي ان شاء الله تعالى **قوله** حتى الخ اي اذا كان الترتيب فيما تكرر واجبا لا فرضا فلو نسي سجدة من الاولى صح بناء الثانية لوجود الفرض وهو اصل السجود وترك الواجب وهو رعاية الترتيب في المكرر فيقضيها ويسجد للسهو لترك واجب الترتيب اما لو لم يسجد اصلا وقام الى الثانية فقيامه غير معتبر لان الترتيب على اصل السجود فرض وعلى تكراره واجب اما الاول فلاخراج الصلاة عن موضوعها بتركه بخلاف ترك التكرار فانه قد يحصل موضع الصلاة التي هي الذي هو بناء الركوع على القيام والقراءة وبناء السجود على الركوع وبناء القيام الى الثانية على اصل السجود فالسجود من حيث حصوله حكم ما لا يتكرر ورعاية تكراره قبل القيام الى الثانية واجب له قضاؤه ما دام في حرمة الصلاة بان لا يوجد مانع من البناء **قوله** كعدد ركعاتها لم يظهر لي ثمرته الا في اللاحق المسبوق فانه يقضي ما هو لاحق اولا لان الواجب عليه متابعة الامام فيما ادركه به ضرورة صحة الاقتداء ثم يقضي ما هو مسبوق به لقوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا وبفعله صلى الله عليه وسلم حين اقتدى في صلاة الصبح ادرك ركعة مع الامام ثم قضى التي فاتته واللاحق مقتد حكما فوجب تقديم ما هو لاحق به فاذا اتم ما ادرك مع الامام قضى ما سبق به وجوبا فلو عكس كان تاركا للواجب ولا يسجد للسهو لانه قد اخر ما هو لاحق به وهو مقتد فيه حكما والمقتدي لا يسجد للسهو بدون امامه ويمكن ان يريد بوجوب الترتيب في الركعات تعيين القراءة في الاوليين منه وضم السورة فيهما وان يعطي كل ركعة حكمها ولا مانع منه ان ذلك قد نص على وجوبه اذ يمكن ان يكون واجبا لامر آخر كوجوب تعيين القراءة في الاوليين ووجوب ترتيب الركعات كما قالوا

بوجوب الطهارة للطواف من الجنابة ولم يستغنوا عن ذلك بوجوب الطهارة منه لدخول المسجد
مع ان الطواف لا يكون الا في المسجد بنا على ان الوجوب لامرين لا لامر واحد فقط واما قول
صاحب البيان ان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا
لكان اخرا يرد عليه كذلك لو كان واجبا لكان اخرا لكنه قد سقط الترتيب فيه بضرورة صحة
الاقتداء وبقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله بيانا لمجمل الكتاب فتعين المصير اليه فهو مستثنى
من وجوب الترتيب وافتراضه ولذا صرح المصنف بان اخر قعدة يقعدها المسبوق هي
المفروضة وقد رايت سقوط الترتيب فيما مع فرضيتها والله اعلم **قوله** لكنه يتشهد اي وجوبا
والفرض هو القعود لانه الاخير كما نبه عليه بقوله لانه يبطل الخ لان القعدة الاخيرة محلها بعد
سائر الاركان للختم فلما اتى بالسجدة لم تقع قعدته ختما فتعين اعادتها واذا اعيدت
وجب شغلها بالتشهد ويسجد للسهو لترك واجب الترتيب في السجدة المكررة حيث اخرها
عن محلها ثم يتشهد بعد سجود السهو لما علم في بابه **قوله** اما الخ اراد ان السهوية لا ترفع القعدة
الاخيرة لان محل سجود السهو بعدها لكن يجب ختمها بجلوس وتشهد فيه وجوبا لا فرضا حتى لو
ترك ذلك كانت صلاته ناقصة لا باطلة بخلاف ما لو ترك القعود بعد السجدة الصلبية والتلاوية
لان الصلبية ركن وترك القعود بعد السجدة والتلاوية تابعة للقراءة التي هي ركن فاخذت
حكم القراءة فلزم تاخير القعدة عنهما فاذا اتى بواحدة منهما بعد القعدة ارتفضت قعدته
لتاخر الركن او ما في حكمه عنها فلزم اعادتها فلو لم يعدها كان تاركا للقعدة الاخيرة فتبطل
صلاته **قوله** وكذا الخ اي من تعديل الركوع تعديل الرفع منه وكذا من تعديل السجود تعديل
الرفع بين السجدتين وكل ذلك واجب كنفس الرفع من الركوع اما نفس الرفع من السجود فالى ان
يكون الى القعود اقرب فرض واستواؤه جالسا والاطمينان فيه واجب على ما اختاره الكمال
**قوله** لكن المشهور الخ واذا تعارض المنقول والقاعدة فالعبرة للمنقول وهو ما تقدم
بيانه لان العمدة في الاحكام ما بينه الدليل والضوابط انما تذكر لتقريب المسائل الى الفهم ولذا لا
يفتى بما شملته ما لم يوقف على النص فيه وكثيرا ما يستثنى من القاعدة ثم تزاد في الاستثناء
كما تراه في الاشباه وحواشيها وعلى ما قاله الشارح قول الكنز والقومة والجلسة فعدهما من
السنن **قوله** في الاصح اي في بعض الاحكام اذ لو سها عن القعود في راس الركعتين
في النفل يعود ولو استوى قائما ما لم يقيدها بسجدة ولو كان واجبا لما عاد كما في الفرض
الرباعي والثلاثي وانما يظهر وجوبه في النفل لو قيد الثالثة بسجدة تبين ان الاربعة
صلاة واحدة وكان الفرض القعود في اخره وكان المتروك على راس الركعتين واجبا فعليه
ان يجبر بسجود السهو وخلافا لا صح قول محمد وانها تفسد لان كل ركعتين صلاة فكان تاركا
للقعود اخر وهو فرض كما لو قيد الثالثة في الفجر بالسجود فانها تبطل عنده وعندهما تبطل
فرضيتها وتنقلب نفلا كما بين في محله **قوله** وكذا ترك الزيادة فيه اراد في خلاله بدليل ما ياتي
بجعل الزيادة عليه قسيما للزيادة فيه فعلم ان المراد بالزيادة عليه بعد تمامه والزيادة فيه





اي في اثنائه لانه ذكر منظوم ورد عن الشارع فلا يغير عن صيغته والزيادة المتخللة مكروهة
في الفرض والنفل اما المطلوبة في النفل وهي الزيادة عليه فمن ظن الخلل في كلام الشارح
فالخلل في فهمه ابن امير ثم الزيادة بعد التشهد بزيادة حرف واحد عنده وعندهما باللهم صل
على محمد وعلى ال محمد حتى لو اقتصر على الاولى لا يجب عليه السهو عندهما وعبارة التجنيس و
يكره ان يزيد في التشهد او ينقص منه او يبتدي بشيء منه قبل شيء لانه ذكر منظوم و
بهذا يختل نظمه قالوا التشهد هو من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله انتهى
**قوله** واراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم يفهم حكم القعدة
الثانية التي ليست اخيرة لان القعود في الصلاة قد يكون اكثر من اثنين فان المسبوق
بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي
الاخيرة وهي فرض منح خزاده بقوله غير الاخيرة اي في بعض الصور وليس ذلك
مطردا فان الاخيرة قد لا يكون فرضا كالتي بعد سجود السهو ويمكن التخلص من هذا بان
هذه القعدة ليست من الصلاة فان سجود السهو عبادة مستقلة تؤدى في حرمة
الصلاة لانها بدليل انه لو وجد فيها المفسد لم تفسد الصلاة واذا كان المراد في بعض الصور
فلا يرد ما اورده الشارح هنا واستغنى عن الجواب ويمكن ان يقال المراد بغير الاخيرة
من قعدات الصلاة اما القعود بعد سجود السهو فهو عبادة مستقلة ملحقة بالصلاة
لجبر نقصانها كما ان الاعادة كذلك وتحمل العبارة على الاطلاق ويجاب عما ورد كما
فعل الشارح ولذا جعل صاحب المنح قعود المسبوق مع الامام واجبا مع انه فرض عليه
بحكم المتابعة لكن فرضيته لعارض اذ اصل افتراضه لختم الاركان وهذا لم يتصل به ختم الاركان
وانما لزم لعارض متابعته لامامه لما علم ان المتابعة في الفرض فرض كما ياتي **قوله** لزوم حـ
استخلف الخ مجرد الاقتداء بالمسافر يصير القعود فرض عليه استخلف اولا وكذا كل مسبوق
يفترض عليه قعود امامه الاخير والقعود بعد اتمامه ما سبق به ويجاب عنه بما اجاب
الشارح **قوله** وكذا في كل قعدة اشار الى ان الاحسن لو قال المص والتشهد ليشمل
وكذا في كل قعدة ~~قعدة~~ اشارة كل تشهد **قوله** في الاصح وخلافه ان التشهد الاول
مسنون **قوله** فلو فرضنا تذكرها اي واحدة بعد واحدة اذ متى تذكرها مجتمعة
اتى بها واتى بقعدة واحدة بعدها وسجد للسهو مرة واحدة **قوله** ولو فرضنا الخ
اي بان ترك كل من الامام والمقتدي السجود في الاربعة عشر اية وفي الصلبية من
الركعتين الاوليين واحدة واحدة ومن الثالثة سجدتين والمقتدي من الاولى
واحدة ومن الثانية ثنتين زيد ستون لان التلاويات في حق الامام واحدة ومع
المقتدي ثمان وعشرون والصلبيات اربع للامام وثلاث للمقتدي فهي سبعة فجملتها
خمسة وثلاثون والفرض ان كلا يتذكر واحدة بعد واحدة وبعد ان سجد كل للسهو
فانه كلما سجد واحدة اعاد القعدة وسجد للسهو واعاد التشهد فذلك سبعون قعودا

وان كان اقتداؤه بالامام بعد رفعه من ركوع الثانية فعليه ان يتابعه في سجوده فان لم
يتابعه ثم تذكر بعد ذلك سجدها واعاد القعود وسجد للسهو وقعد وذلك اثنان وسبعون
ولا يمكن حينئذ ان يكون الامام سجد السجدتين في الثانية كما فرضه الشارح لئلا ينتقض
العدد الاول وقد تقدم اربعة عشر منها ثمانية للسجدات الاربع اثنتان منها للامام
وصلبية وتلاوية باربع قعدات ومثلها للمقتدي فهي ثمانية تسقط من اربعة عشر
بقي ستة تزاد على اثنين وسبعين فهي ثمان وسبعون فقد زيد على ما تقدم من الاربعة
عشر قعدة اربعة وستون لا ستون فقط والله اعلم وفي بعض النسخ ستا وكانه تحريف
من الكاتب **قوله** ولفظ السلام اي من الواجبات لفظ السلام فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو
ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلاة
قهستاني اي والجنازة ليست صلاة مطلقة وعبارة الزاهدي في باب صلاة الجنازة
واما الثناء والصلاة على النبي والدعاء والسلام فسنة انتهى ففهم منه القهستاني
انه فرق بين سلام الجنازة وسلام الصلاة المطلقة وليس بلازم لما نقله القهستاني
عن المحيط وغيره ان سلام الصلاة سنة لا يلزم في تركه سجود السهو فيمكن ان الزاهدي
مشى عليه ولا فرق بين الجنازة وغيرها ويحتمل ايضا ان يريد الزاهدي بالسنة
ما يعم الواجب وهو واقع في كلامهم ومنه قول صاحب الهداية بعد ما عد اركان الصلاة
وما عداه سنة ثم كيف يتاتى سجود السهو بترك السلام ساهيا فانه ان وجد منه
المنافي تعذر عليه السجود والا فيمكنه ان ياتي بالسلام نعم يمكن لزوم سجود السهو به
بتاخير السلام بان فرغ من التشهد والدعاء وبقي ساكتا ساهيا عن نفسه قدر
اداء ركن يجب عليه سجود السهو لتاخير السلام عن محله على المعتمد من وجوب لفظ السلام
لا على القول بسنيته تامل **قوله** وتنقضي قدوة الخ كان هذا نسخة ثانية عدل اليها الشارح بعد
النسخة الاولى لاختصارها مع افادتها معنى ما تقدم فوجدها الكتبة على طرة الكتاب
فادرجوها في الاصل فان في التجنيس الامام اذا فرغ من صلاته فاراد ان يسلم فلما قال
السلام جاء رجل واقتدى به قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا لان هذا السلام الا
ترى انه لو اراد ان يسلم عليكم لا يصير داخلا لان هذا سلام الا على احد في صلاته ساهيا
فقال السلام ثم عليكم فسكت تفسد صلاته انتهى **قوله** وهو الخ ولا يختص بلفظ حتى قال
بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك
الخ واتفقوا انه لو دعا بغيره جاز بحر وفي البنايه وليس في القنوت دعاء موقت
لانه يذهب برقة القلب هكذا ذكره محمد وقال في المحيط والذخيرة يعني غير قوله اللهم
انا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ **قوله** وتكبيرة ركوع الثالثة لم نجده في الزيلعي بل
الذي وجدناه فيه ونقله صاحب البحر عنه وجوب تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوع الثانية
من العيد بحر وقال في النهر واعلم ان تكبير الركوع من الركعة الثانية منه ومن الثالثة من





الوتر واجب نبه عليه الشارح في السهو انتهى ولم نجده في نسختين منه وانما ذكر تكبيرة القنوت
وناقش في وجوبها صاحب البحر وفي الكلام اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا
بتكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبتان وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب
بتكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي حموي على الكنز وسيقول الشارح في اخر الباب
وبقي بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبير القنوت على قول ولم يتعرض لتكبير ركوع الركعة
الثالثة من الوتر بل ولا الثانية من العيد **قوله** بحر عبارته في المستصفى من الواجبات
رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيدين يجب عليه السهو واذا قال الله
اجل او اعظم يعني ساهيا بخلاف سائر الصلوات انتهى وسياتي بيان الخلاف في مراعات
لفظة التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان الراجح وجوبها فحينئذ لا فرق بين العيد وغيرها
**قوله** والاسرار للكل وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح منح وبحر **قوله**
فيما الخ سياتي بيانها **قوله** اتيان فاعل بقي **قوله** فلو تم الخ هذا مثال لترك اتيان الفرض
في محله لانه حيث اتم القراءة جاء محل الركوع الذي هو فرض فلم يات به في محله بل اخره وفي
نسخة فلو اتم الفاتحة فهو كما قبله لو كان قد اقر في ركعتين غير تلك الركعة والا يكون تاركا
واجبين تاخير الركوع عن محله وترك ضم شيء الى الفاتحة **قوله** او تذكر السورة صورته
انه قرأ الفاتحة وركع فتذكر في ركوعه انه لم يضم اليها سورة ولا ما يقوم مقام السورة كان
عليه سجود السهو لترك واجب الضم وكذا لو ضم السورة الى الفاتحة في غير الركعتين الاوليين
لانه ترك واجب تعيين ضم السورة في الاوليين اما ما ذكرها هنا انه حين تذكر السورة
رفع راسه من الركوع واستوى قائما وضمها في حال القيام فانه يتعين عليه اعادة الركوع لالتحاق
القراءة بما قبلها ووقوع ذلك كله فرض لانا امرنا بقراءة ما تيسر فان اقتصر على الاية كانت
هي التي تيسر ولذا قلنا فرض القراءة اية او ادنى ما يقع به الفرض ذلك ولو قرا القران كله في
ركعة كان هو الذي تيسر وكان ممتثلا فيه لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر بحيث اتى بالسورة مع
الفاتحة كان كله فرض والقراءة في الركعة متحدة لان الركعة ليست فيها الا قراءة واحدة وما اتحد
في كل ركعة كان الترتيب فيه فرضا كما تقدم فوقع الركوع الاول قبل محله فلزم اعادته فقد
زاد ركنا في الصلاة وهو الركوع واخر واجبا وهو ضم السورة فعليه السهو **قوله** فمكث متفكر
امثال العدم اتيان الفرض في محله حيث اخره عن القراءة **قوله** سهوا لانه لا سجود في العمد فهو توطئة
لقوله وسجد للسهو **قوله** او تذكر السورة عائد الى قوله واجب لانه اخر السورة عن محلها الذي
هو عند تمام الفاتحة **قوله** اعاد الركوع لالتحاق القراءة بما قبلها ووقوع ذلك كله فرض لانا
امرنا بقراءة ما تيسر فان اقتصر على الاية كانت هي الذي تيسر ولذا قلنا فرض القراءة آية اي
ادنى ما يقع به الفرض ذلك ولو قرا القرآن كله في ركعة كان هو الذي تيسر وكان ممتثلا
فيه لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر بحيث اتى بالسورة مع الفاتحة كان كله فرض والقراءة في
الركعة متحدة ان الركعة ليست فيها الا قراءة واحدة وما اتحد في كل ركعة كان الترتيب فيه فرضا

كما تقدم فوقع الركوع الاول في غير محله فلزم اعادته واما ما قدمه الشارح ففيه تسمح كما
تقدم بيانه **قوله** وسجد للسهو لما تقدم لانه في المسئلة الثانية قد كرر ركنا والواجب ترك
تكريره فقد وجد فيها ترك واجبين **قوله** وترك وما عطف عليه معطوف على اتيانه
ولا يضر دخول بحثه لان المقام مقام البيان وقصد به زيادة الايضاح ومثال تكرير الركوع
ما تقدم **قوله** وكل زيادة الخ تعميم بعد تخصيص وعطف العام على الخاص لا يحتاج الى نكتة
**قوله** بين فرضيين وكذا بين واجبين او فرض وواجب **قوله** وانصات المقتدين اي
من الواجبات وان كان لا يسجد فيه للسهو لان المقتدي يتحمله عنه امامه **قوله** في المجتهد فيه
فلو قنت بعد الركوع تابعه وهل القعود على الاولى والثالثة كذلك يحرر ثم المتابعة تشمل ما
اذا قارنه او تأخر عنه بدليل اللاحق فانه متابع للامام متأخر عنه في الادا وما اداه قبل
الامام فهو لغو فيكره ومراده متابعته في الواجب كما صرح به في غير موضع ان المتابعة تجب
في الواجب وتفرض في المفروض وتسن في المسنون **قوله** وانما تفسد اي قدمنا وجوب
متابعة الامام ولكنها لا تفسد بالمخالفة مطلقا بل بمخالفته في المفروض لان المتابعة في الفرض
فرض وفي الواجب واجبة والفساد بترك الفرض فقط **قوله** قعدة المغرب اي الاولى فانها
واجبة وكذا تشهدها وكذا ترك نقص منه لانه ذكر منظوم لا يتحقق الاتيان به الا باتمامه
وترك زيادة فيه اي في اثنائه لئلا يختل نظمه الذي ورد عن الشارع وامر به وانما قلنا في
اثنائه لقوله او عليه اي زيادة عليه بعد تمامه لئلا يكون مؤخرا الفرض عن محله ولذا فرضنا
في القعدة الاولى لان القعدة الثانية فرض فلا يصح عدها في الواجبات وكذلك لا تمتنع الزيادة
عليه بل تسن وبهذا علم ان هذه العدد لا تتأتى في كل واجب فان المضروب فيه القعدة الثانية
ثلاثة فقط وهو قراءة التشهد وترك نقص منه وزيادة فيه اما نفس القعدة الاخيرة من
صلاة المقتدي او من صلاة امامه فانها فرض لا واجب والزيادة فيه مسنونة لا واجبة الترك
وكذا كل قعدة بعد سجدة صلبية او تلاوية فانها مفروضة لارتفاض القعدة التي قبلها بها تأمل **قوله**
في ثمان وسبعين وقد تقدم بيانه ثم هل يتأتى هذا العدد في كل واجب حتى يبلغ اكثر من مائة
الف يتأمل **قوله** لا يوجب الخ في الحموي على الاشباه اويث مع ترك سنة او مستحبة تعاد استحبابا
ومع مكروه تنزيها الاولى اعادتها **قوله** بل اساءة وقد توجب الاثم لتأكد تلك السنة كما سيصرح به
وقد يقيد الاثم باعتياد الترك **قوله** لو عامدا فلو ساهيا او ناسيا فلا اساءة **قوله**
غير مستخف ذكره الشارح في غير موضع ان الاستخفاف بالسنة كفر **قوله** او دونها اي من كراهية
التحريم ولعلها مساوية لكراهة التنزيه لكن لان ترك السنة اساءة ومكروه تنزيها وقد يطلقون
كراهة التنزيه على خلاف الاولى فتكون دون الاساءة وقد يطلقون الاساءة على ما هو اقبح من
ذلك وربما اطلقوها على الحرام قال تعالى في حق الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا
**قوله** ان اعتياده اثم في البحر تبعا للفتح حكى في الخلاصة خلافه في تركه قيل يأثم وقيل لا و
المختار ان اعتياده اثم لا ان كان احيانا قال صاحب البحر والذي يظهر من كلام صاحب المذهب ان الاثم

منوط



منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة ومن ترك سنن الصلوات الخمس الصحيح انه يأثم كما في
الفتح وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح فالحاصل ان القائل بالاثم
في ترك الرفع بناه على انه من سنن الهدى فهي مؤكدة والقائل بعدمه بناه على انه من سنن
الزوائد انتهى باختصار ولم يذكر وجه ما اختاره صاحب الخلاصة من تقييد الاثم بالاعتياد تأمل
وفي النهر وقال الصفار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا وفي الخلاصة وهو المختار واستحسن
في الفتح ان يكون شقي هذا القول محل القولين ولا اثم لنفس الترك بل لاعتياده للاستخفاف ثم
نقل عبارة البحر المتقدمة وايده بما في الكشف الكبير حكم السنة انه يندب الى تحصيلها ويلام على تركها
مع لحوق اثم يسير وكون الاعتياد للاستخفاف يوجب اثما فقط فيه نظر ففي البزازية لو لم ير السنة
حقا كفر لانه استخفاف انتهى فالحاصل انه نقل في الخلاصة وغيرها الاثم بترك الرفع او بشرط الاعتياد
وعدم الاثم مطلقا واختار التفصيل وجعله في الفتح محل القولين وانكر الاثم بترك السنة واعترضه
في البحر بان عباراتهم مصرحة بالاثم بتركها لو مؤكدة ونقل عنه تصحيح الاثم بترك سنن الصلوات
وجعل محل القولين انه من اي نوعي السنن فمن جعلها من سنن الهدى مؤكدة حكم بالاثم بتركها ومن جعلها من الزوائد حكم
بعدم الاثم وروى عن الامام ما يؤيده واعترض صاحب النهر حمل صاحب الفتح على المستخف
بان الاستخفاف يقتضي الكفر لا الاثم فقط **قوله** ونشر الاصابع نشر الثوب والصحيفة والسحاب
والنعمة والحديث بسطها راغب وفي المختار نشر المتاع وغيره بسطه وفي القاموس النشر خلاف
الطي انتهى ولذا قال صاحب البحر وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها
منشورة كذا ذكر الشارح والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه ليس انه يرفعهما منصوبتين
لا مضمومتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة فقوله والظاهر كانه فهم من عبارة
الشارح انه يريد تفسير النشر بقوله انه لا يضم الخ وظاهر الدرر انه تبعه على هذا الفهم وليس هو
مراد الشارح بل مراده ان كيفية رفع اليدين ان هذا الكلام انه لا يضم الخ وقد بين ذلك في الفصل
الاتي تحت قول المتن وفرج اصابعه فقال ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن من
الاخذ بالركب وآمن من السقوط ولا الى ضم الاصابع الا في حالة السجود ليكون امكن من
الادغام عليها لان قوتها تزداد بالضم فيما عدا ذلك يترك على العادة ولا يتكلف شيئا
لانه لا حاجة له اليها وما روى من نشر الاصابع في رفع اليدين عند التحريمة محمول على النشر
الذي هو ضد الطي انتهى وفي النهر عن المعراج معنى النشر في الحديث المنشور عن الطي بان لا يضم
الاصابع الى الكف قال شيخ الاسلام وظن بعضهم ان المراد به التفريج وهو غلط بل اراد به النشر
عن الطي يعني يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى يكون الاصابع الى القبلة انتهى كلام النهر واراد
بقوله وهذا الخ ما قدمناه من عبارة التبيين فما استظهره في البحر هو منقول المذهب كما رأيت
فدل على فقاهة نفسه والله اعلم **قوله** ونحو فالخ دفعا القرطبي لا دليل السنة ولذا نقل عن
مالك وضعهما في النفل لطول القيام فيه **قوله** والصاق الخ اي حالة الركوع مع بقاء تفريج
ما بين القدمين **قوله** بحيث يستوي جالسا اما الى القعود اقرب ففرض على المختار والاستواء

جاًلسا والاطمئنان فيه وكذا الرفع من الركوع والاطمئنان فيه تقدم اختيار الكمال وجوبها **قوله**
فلا يلزم لان الوضع كلا وضع فنجاسة موضع اليدين والركبتين كان كعدم وضعها وبذلك يكون
تاركا للسنة مع صحة سجوده **قوله** الا اذا سجد الخ لان المسجود عليه في الحقيقة ما تحت
الكف وكذا فاضل الثوب وهما لايصلحان حائلا بنيه وبين النجس للبعضية او شبهها كما مر في شروط
الصلاة **قوله** الرجل ويكره للمرأة والخنثى كما ذكره المص في كتاب الخنثى معللا بانه ان كان
رجلا فقد ترك سنة وهو جائز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكروها بجلوسه جلوس
الرجال انتهى ولان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة **قوله** والجملة قد علمت ما فيه من الخلاف
**قوله** كما في امداد الفتاح عبارته وليس وضع اليدين على الفخذين وقت الجلوس فيما بين
السجدتين فيكون صفة وضعها كحالة التشهد للتوارث وهذا مما اغفل ذكره في المتون والشروح
الذي اطلعت عليها في كتب ائمتنا ودليل ذلك ما نقله الجلال السيوطي رحمه الله تعالى في الينبوع عن ابن
العماد عن الامام الش في الام بقوله والثابت في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد
ورفع رأسه من السجدة الاولى رفع يديه من الارض ووضعهما على فخذيه وقال صلى الله عليه
وسلم صلوا كما رايتموني انتهى فلله الحمد والشكر على تنبيهي لذلك واطلاعي عليه وليه اللهم
فقهنا في ديننا ومنها الصواب السنة حكم من الاحكام الشرعية وحيث لم توجد في المتون
ولا في الشروح كيف تعد من السنن لذكر الش فعية لها في كتبهم مع ان الامام السيوطي غير معول
على تحرير اته عند الش فعية ولم يذكر ان هذه الهيئة سنة غير انه نقل عن ان الثابت في الحديث
كان اذا سجد الى قوله ووضعهما على فخذيه الحديث وليس فيه انه وضعهما على فخذيه كما في التشهد
بل لا يصح ذلك لانه في وضعهما حالة التشهد كما يرفع المسبحة للاشارة ولا اشارة بين السجدتين
ثم الاستدلال بقوله صلوا كما رايتموني اصلي لا يتم الاستدلال به لانه يقتضي فرضية ذلك في الصلاة
لان دليل الصلاة في القرآن مجمل وقد بينتها السنة والمقرر ان الحكم اذا ثبت بدليل مجمل قطعي ومفصل
ظني استند للمجمل القطعي وبهذا ثبتت اركان الصلاة لانه لم يأت بتفصيلها ادلة قطعية فلو تم
الاستدلال بهذا الحديث لكان هذا الوضع ركنا وقول الش قلت الخ الذي ذكره في المنية في باب
صفة الصلاة ويضع يديه على فخذيه قال الحلبي كما في التشهد وانما عزا الش الحكم للمنية لان وضع
اليدين على الفخذين هو هيئة المتشهد وكونه لا يرفع المسبحة فيه معلوم لعدم مقتضى الاشارة
لكن صاحب المنية لم يذكر انها سنة وحين ذكر الش لم يبعدها فيا بر عقب ما ذكره من السنن
بقوله وما سوى ما ذكرناه فادب فظاهره ان هذا الوضع ادب لا سنة فتأمله والله اعلم **قوله**
فافهم بيان لما استند الشرنبلالي فانه لم يأت به من قبل رايه اذ الفقه لا يكون الا نقلا وقد اخبر انه
اغفله اهل المتون والشروح اي المعول عليها في الفتوى لكنه منقول في بعض الكتب المعتمدة كالمنية
**قوله** ومخالفة الاجماع نازع في ذلك صاحب البحر وغيره ولذا تبرأ عن ذلك بقوله نسبوه **قوله**
بما يستحيل اماما يمكن مفهوم من كلامهم وصلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس كما في الحديث **قوله**
والتسميع للامام اي حال الرفع من الركوع والتحميد عند تمام الانتصاب وكذا المنفرد على المختار **قوله**

وتحويل



وتحويل الخ اي وتقديم اليمين على اليسار **قوله** لتحصيل الخشوع جعل هذا النظر لتحصيل الخشوع
لان من اطلق ناظره زال خشوعه الذي هو روح الصلاة والمقصود منها وفي التبيان وتبعه صاحب
البحر والمنح جعل الخشوع سببا لهذا النظر حيث قال لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا
تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدا او لم يقصد وكل صحيح **قوله** اليسرى لان التثاوب
من الشيطان واليسرى لما هان من الامر واستقذر ثم وجدنا في نسخ باليمنى موافقا لما نقله
في البحر والنهر عن المجتبي في باب ما يكره وتبين وجه النسخة الاولى ولم يظهر وجه الثانية الا ان
يحمل هذا الاطلاق على التقييد الاتي بعده بان يكون في حال القيام واطلقه لانه الغالب في
حال الصلاة **قوله** وقيل الخ لانه وجد مانع من استعمال اليسرى لاحتياجه لزيادة عمل
اذ هي مأخوذة باليمنى في حال القيام فيلزم من حركتها حركة اليمنى فيلزم فيه الفساد على قول من
قال ان العمل المفسد ما كان باليدين **قوله** لانه الخ قال في البحر فيما يكره في الصلاة والتثاوب
والادب ان يكظمه ما استطاع اي يرده ويحبسه لما روينا فان لم يقدر فليضع يده او كمه على
فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وفي الخلاصة ان امكنه اخذ شفتيه
بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او ثوبه يكره كذا عن ابي حنيفة انتهى ووجه ان تغطية الفم منهي
عنها في الصلاة وانما يجب للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ويضع ظهر يده او كمه وهل يفعل
بيده اليمنى او اليسرى صرح في المجتبي بانه يغطي فاه بيمينه في القيام وفي غيره بيساره انتهى و
مثله في النهر والمنح خلافا لما ذكر الشارح هنا من تغطيته باليسرى **قوله** للرجل والمرأة لا تخرج يديها
لان ظهر كفها عورة ولان السنة في حقها واجب ومندوب اليه ومثلها الخنثى اذ هو الاحوط في
حقها **قوله** قنية قال في الاشباه الرابع في صفة المنوي من الفريضة والنافلة والاداء والقضاء الى ان
قال وفي القنية المصلون سنة الثاني من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضا ولكن ما يعلم ما فيه من الفرائض
والسنن يجزيه انتهى ونقلها في البحر عن الظهيرية والطواقي عن ابن امير الحاج ممن زعم ان عزوها للقنية
تحريف فمن قلة اطلاعه فالحكيم ينطق من وراء قلبه والجاهل من طرف لسانه والجاهل منه من يكتب
ويحرف من غير معرفة ولا مراجعة **فصل** **قوله** كبر اي عظم الله سبحانه وتعالى اي اتى
بجملة ذكر خالص لله تعالى كما مر وكما بينه المص هنا بقوله وصح بتسبيح الخ وتعيين لفظ التكبير واجب
ولذا قال الخ **قوله** والكبر قبله وكذا لو قال ما عدا الراء مع الامام او قائما واتى بالراء قبله او في
الركوع لم يصح قال في المنح ولو اتى به في ركوعه او ببعضه في قيامه وببعضه في ركوعه لا يكون شارعا
انتهى واختصر الش على ما ذكره لانه محل الخلاف فقد روي انه يصح الشروع بالمبتدأ فقط فلا
يضر سبقه بالخبر والتأنيث الش بقوله في الاصح قال في الشرنبلالية لابد من اتيانه بجملة تامة فلا
يصير شارعا بالمبتدأ وحده كالله اكبر ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير
شارعا بكل اسم مفردا او خبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان
بان ما لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او اكبر لا يصير شارعا انتهى
**قوله** كما لو فرغ الخ اي اجماعا فشبه ما هو الاصح بالمتفق عليه **قوله** ولو ذكر الخ تبع في ذلك

البتيايين اي بغير ظاهر الرواية عنه شرنبلالية **قوله** بالحذف اي حذف المد من الهمزتين والباء
**قوله** ان كان في الهمزة لانه استفهام وان تعمده يكفر للشك في الكبرياء بتبيايين لكن لم يجزم
بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان
قاصدا وان اتى به في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في البتيايين شرنبلالية ويقال يجوز ان
يكون للتقرير معراج وتبعه في العناية ورد كون التقرير لا يكون الا في النفي بما انه حمل المخاطب
على الاقرار بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه بل الاغلب دخوله على المثبت وجعله في الم
نشرح للانكار الابطالي وانكار النفي نفي له ومثله اليس الله بكاف عبده قال في المطول وبه
علم ان التقرير لا يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم
وقد يقال التقرير على معنى التحقيق والتثبيت وبهذا ظهر ان ما قاله ابن امير حاج من انه لا ينبغي
ان يختلف في عدم صحة الشروع به مبني على ان الاستفهام حقيقي ومقتضي كونه تقريريا ان
يصح ولو مد باء اكبر قيل تفسد لانه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد او اسم شيطان وفي القنية
لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشر لانه يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع
كبر بفتحتين وفي المبتغى لا تفسد وقيل تفسد قال في الحلبي وظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه
يتخرج صحة الشروع به وفي الخلاصة معزيا الى زلة القاري للشهيد كما لو قال الله اكبار يصير شارعا
لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد به المخالفة كما ذهب اليه ابن مقاتل ذكره في خزانة الاكمل واقول
اذا كان جمعا لكبر فلا اثر لارادة المخالفة في اللفظ فقط ومد الياء خطاء كمد الهاء اما مد لام
الكلام فحسن ما لم يخرج عن حده وحده ان لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع الف بين اللام والهاء
فان فعل كره ولا تفسد على المختار كما في شرح المنية لكن ولذا لم يجزم صاحب المبسوط بكفره ثم في
قول الشارح ان الاشباع مخصوص بالشعر تقدم خلافه وبيانه وقوعه في الكتاب والسنة وفي
النهاية فان خلل الف بين اللام والهاء فهذا لا يضر لانه اشباع ولكن الحذف اولى انتهى
وقال الحلبي واما مد اللام فصواب وقول صاحب النهر اذا كان جمعا للكبر الخ يقال كونه جمعا
للكبر ليس بمتعين اذ قد يكون المد للاشباع كما علمت فيتعين تقييد عدم صحة الشروع
بقصد المخالفة **قوله** وتعمده الخ اي تعمد مد الهمزتين او احدهما لان تعمد المد تعمد للاستفهام
والاستفهام يكون عن المجهول وجهل الكبرياء كفر وفي معذا ان الاستفهام قد يكون للتقرير فلا يكفر
بالاحتمال ولا يكون اللفظ مما يدل على الكفر فيتعين عود الضمير الى تعمد معناه وهو الاستفهام الحقيقي
لانه ح لا شك في كفره **قوله** وكذا الباء فصله لانه نوع اخر لان الاول في مد الهمزات ومعذا في
مد الباء **قوله** في الاصح راجع للجميع اعني مد الهمزات ففي شرح المنية ولو ادخل المد في لفظة
الله تفسد صلاته ولا يصير شارعا به ويكفر لو تعمده لانه استفهام مقتضاه الشك وقال
محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا تفسد صلاته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير ولكن الاول
اصح وقال في مسئلة الباء وان قال الله اكبار بادخال الف بين الباء والراء لا يصير شارعا
وان في خلال الصلاة تفسد صلاته وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلاته لانه اشباع والاول





اصح انتهى **قوله** قائما اي ولو حكما بان كان الى القيام اقرب بدليل اخر عبارته والاقرب الى
القيام ان يكون بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه وكذا ما قام مقام القيام كالقعود في حال صلاته
قاعدا والاضطجاع والاستلقاء لو صلى كذلك فانه قيام حكما لما انه ذلك قائم مقام القيام
فيصح التحريمة فيه **قوله** ولغت اي بهذا المدرك للامام في ركوعه لو كبر قائما او الى القيام
اقرب ونوى بذلك تكبير الركوع كما لو قرا الفاتحة في الصلاة قاصدا بها الثناء فانها تنصرف
الى الفاتحة ويلغو اينية الثناء لما ان المحل محل الفاتحة في الصلاة وكذا هنا المحل محل التحريمة
فلا عبرة بنية لغيرها ولان المقصود اقتران النية بجزء من اجزاء الصلاة لما ان المعلوم ان
العبادة اذا كانت فعلا لا بد من اقترانها بشيء من ذلك الفعل وقد حصل فصح شروعه لكنه
تارك لسنة تكبيرة الركوع لانها قد انصرفت الى التحريمة كمن طاف للركن جنبا وللصدر طاهرا
فانه ينصرف الى التحريمة اعادة طواف الركن وصار تاركا للصدر فعليه اعادته او كفارته
وقد قالوا لو سمع المبلغ في صلاة الجنازة او في تكبيرات العيد ولم يسمع الامام ينوي بكل التحريمة
لاحتمال خطأ المؤذن ولكن يقال هنا ان التكبير للافتتاح يكون قائما وتكبير الركوع في
حال الانحطاط فيمكن الجمع بينهما غايته لو نوى بالتحريمة تكبيرة الركوع تلغو نيته وتكون التكبيرة
للتحريمة فيأتي بعدها بتكبير الركوع في حال الانحطاط اليه فان لم يأت يكون تاركا للسنة
**قوله** لم يجز لان اكبر الراي بمنزلة التحقيق ولو تحقق سبق الامام لم يصر شارعا فكذا هذا
**قوله** والا اي وان لم يكن اكبر رايه بان كان اكبر رايه بعد الامام او لم يكن له راي جاز
لان الاصل الصحة **قوله** ولو الخ لان الذكر المعتبر ما كان موافقا لذكر القلب قاصدا به
القربة ومع الغفلة اجزاء ذكر اللسان ما لم يصرفه صارف بقصد التعجب او قصد متابعة المؤذن
فانه خرج بذلك عن كونه ذكرا فلا يصح الشروع به **قوله** ومن في الاذان على ما يوجد في
بعض النسخ نقلا عن الطلبة معنى الاذان جزم اي مقطوع المد فلا يقول آلله لانه استفهام
وانه نحوي لغوي انتهى ولا يصح حمله على الجزم المصطلح عليه عند النحاة لانه اصطلاح حادث
وانه يكون بالسكون والحذف ويختص بالفعل **قوله** بل بها لعل الشر زادها اختيارا
منه الى ان السبب مركب من الشيئين لان الشروع بالنية والذكر شرط كما تقتضيه عبارة
المتن بحر **قوله** ولا يلزم الخ قال في الفتح في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية
جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب
حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل انتهى ومثله في البحر
والنهر لكن ذكر في البحر الاخرس يحرك لسانه مع النية اي بالتلبية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب
كما في الصلاة وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة في الصلاة
فالاصح لا يلزمه التحريك انتهى فان كان قوله انه شرط الخ مخصوص بالتلبية يحتاج الى الفرق
بينه وبين الافتتاح وان كان في التلبية وفي الافتتاح يكون مخالفا لما ذكره هنا ويرجع ما ذكره
في بابه وقال في الطلاق وطلاق الاخرس واقع بالاشارة الى ان قال ثم رأينا الشرح اعتبر ها منه

في العبادات الايرى انه اذا حرك لسانه بالقراءة والتكبير كان صحيحا معتبرا فكذا في المعاملات
انتهى ويلزم من كونه صحيحا معتبر الزومه في اعتبار الشروع والقراءة اذ لو لم يلزم لم يكن معتبرا
مع انه قدم هنا ترجيح عدم لزومه في التحريمة وفي كتاب الحج عند لزوم القراءة فتأمل **قوله**
ينبغي الخ هو لصاحب النهر ومراده بالقيام اي او ما قام مقامه **قوله** وعدم تقديمها يريد ان
الصلاة تصح بنية مقارنة وهو الافضل ومتقدمة بشرطها كما تقدم فاذا قامت مقام التحريمة
وجب وصلها بالاركان وامتنع تخليلها بالمشي الى الصلاة المفتقر بعد النية وكذا الكل ما كان
حالا يمتنع صحة البناء حتى الوضوء فانه لا يكون قاطعا للنية فاذا اقيمت مقام التحريمة في
حق الامي والاخرس لم يفتقر ذلك الفاصل في حقهما بين النية والصلاة فقد تقدم انه لو
نوى الصلاة في بيته ولو قبل دخول الوقت فتوضأ واتى المسجد فوجدهم يصلون فاحرم
وقد عزبت عنه تلك النية السابقة انه يكتفي بها ما لم يوجد بينهما وبين الصلاة ما يمنع البناء
ولا يفتقر هذا بين التحريمة والصلاة فينبغي ان يكون كذلك لا يفتقر بين نية نابت عن التحريمة
وبين الصلاة تأمل **قوله** قبل التكبير لان المراد من رفع اليدين اشارة الى تخلية القلب
مما سوى الله سبحانه وتعالى فان حركات الباطن مرتبطة بحركات الظاهر فكما يصلي للجدار او
يغرز السترة ليحبس نظره عن الاشتغال بما امامه كذلك يرفع يديه اشارة الى انه فرغ قلبه
من الكونين فيشير باليمين التي هي لما شرف للاخرة وباليسرى التي هي لما خس وقذر الى
الدنيا فكانه يريد القاء الدنيا والاخرة من قلبه حتى يصلح ان يكون محلا لذكر الحق سبحانه وتعالى
الذي هو التحريمة المعبر عنه بالنطق بالتكبير فالمعول عليه تخلية القلب مما سوى الله سبحانه وتعالى
وشغل القلب بذكره ورفع اليدين اشارة للتخلية والنطق بالتكبير اشارة للتحلية والتخلية
مقدمة على التحلية ومن قال باختيار مقارنة التكبير بالرفع يقول انما تقدم التخلية على التحلية
عند اتحاد المحل وهنا قد اختلف فان التخلية باليدين والتحلية باللسان فلا مانع من وجودهما
معا فاختير المقارنة مسارعة للذكر وثم قول ثالث وهو ان يكبر ثم يرفع يديه ولم ار من
اختاره ووجهه انه ليس رفع الصوت بالذكر ليعلم المصلون شروع الامام لكن لما كان فيهم الاصم
شرع رفع اليدين لاعلامهم بالشروع ويرفع من خلف الامام ليراهم من خلفهم فكانت الحاجة
اليه بعد التحريمة والله اعلم **قوله** ماسا الخ والتوفيق بين الروايات ان رواية المنكبين
مرادا بها محاذاتهما بالرسغ من اليدين ورواية الاذنين برؤوس الاصابع ورواية شحمتي
الاذنين بالابهام **قوله** هو المراد الخ يعني في قول الكنز محاذيا ان يمس بابهاميه شحمتي
اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه كما ذكره في النقاية منح **قوله** وقيل كالرجل وهي رواية
الحسن لان كفيها ليسا بعورة وروى ابن مقاتل انها كالحرة لانه استر لها وصححه في الهداية
ولا فرق بين الحرة والامة على الروايتين بجراي في هذه المسئلة ونقل في النهر عن
السراج انها كالرجل في الرفع وكالحرة في وضع اليدين على الصدر والانخفاض في الركوع
والسجود والتورك في القعود انتهى مع تغيير **قوله** مع كراهة التحريم لما ان الصحيح وجوب

افتتاحه



افتتاحه بالتكبير وترك الواجب مكروه تحريما وعلى القول السنة لفظ التكبير يكون مكروه
تنزيها وعلى ترك الواجب قول ابي يوسف القائل بالفرضية لا يصح الشروع بدونه **قوله**
وجميع اذكار الصلاة كالقنوت والتشهد والتعوذ وتسبيحات الركوع والسجود والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم والاستغفار **قوله** او آمن بمد الهمزة قال في البحر كالايمان فانه
لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود انتهى اما التأمين فهي داخلة في قوله وجميع
اذكار الصلاة وفي الزيلعي قوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فلو آمن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام
انتهى **قوله** او سلم كذا في النسخ هنا وفي المنح والصواب سلم قال في البحر وكذا التلبية في
الحج والسلام والتسمية عند الذبح لا يجوز كما سيأتي انتهى والاسلام يغني عنه لفظ
آمن زاد في النهر اللعان والقعود بلا خلاف **قوله** قيد القراءة الخ اشار الى ان ما ذكره
بقوله او من الخ غير مقيد بما اي بالعجز على ما رجع اليه الامامين وما ذكره اولا هو
مذهبهما اولا والظاهر ان بقية الاذكار كالتحريمة بل اولى لان التحريمة شرط وبقية
الاذكار نفل وباب النفل اوسع والاذكار المتفق على جوازها بغير العربية ابتداء و
بقاء ما كانت خارج الصلاة قال في النهر او ذبح حيوانا وسمى بها حيث يصح ولو قادرا
كالتلبية والاسلام واللعان واداء الشهادة عند الحاكم وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه
بالفارسية حنث كذا في المعراج انتهى فقوله وكذا الخ فصله عما قبله لمغايرته له لانه ليس
من الاذكار **قوله** فقد اشبه الخ قال الحموي في شرح الملتقى وهذا اذا كبر وقرأ بالفارسية
عاجزا عن العربية بان كان لا يحسن العربية بشرط ان لا يخل بالمعنى وهذا قولهما وبه
قالت الثلاثة واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قاله العيني وغيره انتهى فقد افهم
كما رأيت مع انه شرح الملتقى بعد هذا الشرح فليحرر وفي الشرنبلالية ولم يقيده بالعجز
عن العربية وهو قول ابي حنيفة اولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو
كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح
والاصح رجوع الامام اليهما اي الى ابي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة به
بالفارسية لغير العاجز عن العربية انتهى وفي البحر الزاخر ولو افتتح بالفارسية او قرأ او خطب
او تشهد وهو يحسن العربية اجزأه مع الكراهة عند ابي حنيفة وعندهما لا يجزيه الا اذا كان
لا يحسن العربية والاصح رجوعه الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى والظاهر من جهة المعنى
حيث كان المقصود الدخول بذكر خالص لله تعالى انه لا فرق بين ان يكون بالعربية
وغيرها **قوله** قرأ بالفارسية والخلاف في الاجزاء بالفارسية ولا خلاف في عدم
الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى
قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها وحمل ما
في الفتاوى على ما اذا كان من القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا

في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة تفسد الصلاة بها فيحمل الاول على ما
اذا كان ذكرا والثاني على ما اذا كان غير ذكر بحر وفي النهر اعتماد في فتح القدير ان المقروء
ان كان قصصا اوامرا اونهيا فسدت وان ذكرا او تنزيها لا وينبغي ان يكون تثنيقي هذا
القول محل القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من ذلة القارئ لو ابدل كلمة من
القران باخرى تقاربها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وان حمدا او تنزيها او
ذكرا لا وقالوا لو قرا بما ذ لا تفسد اتفاقا وفي الظهيرية لو قرا ما ليس في مصحف
العامة كقراءة ابن مسعود وابي فسدت عند الثاني والاصح انها لا تفسد وفي اصول
شمس الائمة تفسد واول الفاء وفي المحيط بما اذا اقتصر عليه قال في البحر وما سبق
من الحل يأتي هنا وعندي بينهما فرق وذلك ان القارسي مع القدرة على العربي
ليس قرانا اصلا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي واذا قرا فصة صار متكلما بكلام
الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرانيته شكا فلا تفسد ولو قصة وحكم الاتفاق
فيه على عدمه كما في المحيط اوجه انتهى والله وليتامل في قوله ان الشاذ قران الا ان في
قرانيته شكا فكيف يثبت قرانيته مع الشك قال ابن الجزري

وكل ما وافق وجه نحوي • وكان للرسم احتمالا يحوي • وصح اسنادا هو القران

فهذه الثلاثة الاركان • وقد علمت ان القران لا يثبت الا بالطريق والصحيح ما لا يثبت
كونه قرانا كيف يحكم انه قران واذا لم تثبت قرانيته فالذكر منه غير مفسد وغيره مفسد
تامل **قوله** وبسملة قال في البحر لو قال بسم الله الرحمن الرحيم في المبتغى والمجتبى يجوز
وفي الذخيرة لا يجوز معللا بان التسمية للتبرك فكانه قال بارك لي في هذا الامر وظاهر
كلام الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل
التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص فيها انتهى وتعقبه في النهر **قوله** بخلاف
قال في النهر قيد بالغوثي لانه لو حذفه كان شارعا في رواية لان معناه عند البصري يا الله
وهو الاصح كما في المحيط ولا يكون شارعا في اخرى لان معناه عند الكوفي يا الله امنا بخير
قال في الجوهرة وهو الاصح وهذا يقتضي الاتفاق على الصحة بيا الله **قوله** والخنثى
اراد به المشكل فانه يعامل بالاضر فيلزمه تمام الستر كالمراة وهو الوضع على الصدر و
يجتنب التشبه بالرجال **قوله** كما فرغ قال في المغني الواقع في معاني الكاف المبادرة و
ذلك اذا اتصلت بما في نحو سلم كما تدخل وصل كما دخل الوقت ذكره ابن الخباز في
النهاية وابو سعيد السيرافي وغيرهما وهو غريب جدا انتهى واتى بها وبما بعدها
اشارة لوجوب الموالاة بين الافعال والاقوال ولو مسنونة لان بتركه يلزم تاخير الواجبات
والفرائض عن محالها والواجب عدمه **قوله** في الاصح وقيل مع سنة القراءة فقط فلا
يضع حالة الثناء والقنوت وبين تكبيرات الجنازة منح قال في شرح الحلبية واما وقته
فحين شرع في الصلاة عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع في القراءة انتهى ومثله





في الجوهرة **قوله** لان القاعدة الخ والظاهر ان المصنف كذلك لانه خلف عن القيام
ذكر يشمل القران كما سمي به فيه **قوله** لا ليس في قيام الخ قال في النهر لا نسلم ان هذا القيام
لا قرار له مطلقا لان مصلي النافلة ولو سنة يسن له ان ياتي بالادعية الواردة نحو ملء السموات
والارض الخ بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين انتهى قلت ومثله ما يقوله
في صلاة التسابيح على انا لا نسلم انه ليس له قرار لان المفروض في القيام الذي هو محل القراءة
قدر قوله تعالى ثم نظر مع انه يسن ان ياتي بالتسميع في حال رفعه فاذا استوى قائما
يقول اللهم ربنا ولك الحمد وهو اطول من ثم نظر الا ان يقال لم يرد عن الشارع فيه الوضع
فهو صحيح ح تخرم قولهم سنة قيام الخ اذ هذا قيام له قرار وفيه ذكر مسنون وقول صاحب
النهر واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين كانه يريد به ايراد القعدة ايضا والظاهر
انه غير وارد لانها ليست بقيام حقيقة فهو ظاهر ولا حكما لانها ليست خلفا عن قيام بخلاف
قعود من صلى قاعدا فان قعوده لما كان خلفا عن القيام كان قياما حكما فسن فيه الوضع
تامل **قوله** ما لم يطل لان الصحيح انه يسكت بين التكبيرات بحسب القوم فاذا ازداد الجمع
كثرة احتاج الى تطويل السكتة بين التكبيرات فيضع على ما في السراج **قوله** سبحانك
ولو حذف العاطف فعن الامام انه صواب نهر واجداد **قوله** الا في الجنازة اي والنفل قال
في المنح ولا يزيد في الفرض وجل ثناؤك **قوله** في الاصح قال في النهر فلو قال وانا اول
المسلمين قيل فسدت والاصح لا لانه تال لا مخبر انتهى فظاهره انه يقصد بقراءته التلاوة لا
الانشاء زاد في البحر واذا كان مخبرا فالفساد عند الكل انتهى تامل اذ بقصد التلاوة يكون
قارئا شيئا من القران قبل الفاتحة وتقدم وجوب عدمه **قوله** سواء الخ اشار الى
تضعيف ما في المنح تبعا للبحر من التقييد بما اذا كان مسبوقا وجهر امامه بالقراءة لحكاية
صاحب الصغرى له بقيل بعد ان مشى على القول بالاطلاق **قوله** وسواء الخ اي وسواء
كان قريبا من الامام او بعيدا الا انه اذا منع القراءة خلف الامام مطلقا معللين بانه يجب
الاستماع عند الجهر والقرب من الامام والانصات في السرية وما اذا كان بعيدا فترك الثناء
اولى **قوله** يدركه اي لو اتى بالثناء يدرك الامام في الركوع والسجود وقيل ياتي به
في القعدة وينبغي التفصيل السابق نهر وعبارة البحر وان ادرك امامه في القعدة فانه لا
ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم للانحطاط ثم يقعد وقيل ياتي بالثناء وينبغي ان يفصل
كما في الركوع والسجود ولا فرق بين القعدة الاولى والثانية انتهى وقوله يكبر للافتتاح
ثم للانحطاط تقدم ما يفيد انه لو اقتصر على الثاني اجزأه عن الافتتاح ويكون تاركا لتكبير
الركوع ولم يشترط انه ياتي به قائما كما فراى انه علم انه لو اتى به ادرك القعود مع الامام
اتى به والا لا **قوله** على المذهب لان معنى قوله تعالى فاستعذ اي اطلب العوذ وذلك
بقولك اعوذ والظاهر انه يحصل الامتثال ايضا بقوله استعيذ الذي اختاره صاحب
الهداية وفيه زيادة الموافقة للفظ القران وهو سنة صرفه عن الوجوب اجماع السلف

والاجماع من اقوى الحجج وهو ان كان يحتاج الى سند على الصحيح لكن لا تتوقف حجيته على معرفتنا بالسند
كما هو مقرر في محله **قوله** قيد الخ اذ هو حال والحال قيد لصاحبها ولذا قال كان التنازع كان
التنازع انما يكون في الفاعل والمفعول اذ لو عمل الاخير يضمر للاول كل ما يحتاجه من مرفوع او منصوب
والحال لا يكون ضميرا وشبهه بالتنازع مع ان كلا من قرأ وتعوذ طالبان لرعن بن مسعود رضي الله
عنه اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد منح ولعل النسخة كان التنازع
هي المعول عليها ونسخة من التنازع من تحريف الكتاب او من قبيل المجاز **قوله** للقراءة
معدا قول الامام والثالث وقال الثاني وهو عن محمد انه تبع للثناء وهو الاصح خلاصه واختاره
صدر الاسلام قال في البحر التعوذ سنة القراءة فيأتي به كل قارئ للقران لانه شرع لها صيانة
لها عن وساوس الشيطان وهو قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف انه تبع للثناء وفائدته
في مسائل لا يأتي به المقتدي عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لانه يأتي بالثناء ويأتي
به بعد تكبيرات الزوائد وعنده قبلها لانه تبع للثناء ويأتي به المسبوق لانه يقرأ وعنده لا بشيء
حين اقتدائه وتقدم ان محل ثنائه ما لم يشرع في القراءة مطلقا فاذا لم يأت لا يتعوذ
عنده لان التعوذ تبع للثناء فهل يأتي بهما عند القيام لما سبق به يراجع مذهبه في ذلك
واشار بقوله للقراءة عندهما ان التعوذ بعد الثناء ولو اتى به قبله اعاده بعده لعدم وقوعه
في محله بحر **قوله** ذكره الحلبي تفقها لا نقلا وعبارته ومحله اول الصلاة فلو نسيه حتى قرأ
الفاتحة لا يتعوذ بذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ ويبتغي
ان يستأنفها انتهى ولعل هذا الفهم في غير محله اذ قوله حتى قرأ الفاتحة اي شرع في قراءتها
اذ بالشروع فات محل التعوذ الذي هو اول الصلاة وكيف يرفض الفرض لاجل السنة فان
القراءة فرض وما قرأه كان هو المفروض سواء قل او كثر لما حقق في محله والتعوذ سنة ولانه
لو تعوذ واستأنفها بعد قراءة الفاتحة كان تاركا للواجب الذي هو ايلاء الفاتحة للشروع و
قد فصلها بما قرأه ورفضه فلا يترك واجبا لتحصيل سنة فتأمل بالانصاف واعرف القائل بقوله
وقد صرح في القنية بان المراد بالقراءة الشروع فيها فرقم فج في غريب الرواية كبر فتعوذ ونسي
الثناء لا يعيد لفوات محله وكذا ان كبر فبدأ بالقراءة لا يعيد الثناء والتعوذ والتسمية ولا سهو
عليه انتهى **قوله** على استاذه اي بغير القران قال في النهر وقيده بقراءة القران لان القارئ في
غيره على استاذه لا يتعوذ كما في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة
القران او في الصلاة وفيه نظر ظاهر كذا في البحر واقول ليس ما في الذخيرة في المشروعية
وعدمها بل في الاستنان وعدمه انتهى ولذا قال الشارح هنا اي لا يسن **قوله** فياتي به الخ تفريع
على انه للقراءة وبه يظهر اثر الخلاف لما انه اوانما قرانه لا المقتدي وقال الثاني ياتيان به
بعد الثناء ويؤخر عن تكبيرات العيدين وعلى قول ابي يوسف يقدم عليها **قوله** غير المؤتم
لان التسمية تبع للقراءة اتفاقا ولذا قال الحلبي في اول كل ركعة يقرأ فيها انتهى وفي النهر
لاتفاقهم على انها تبع للقراءة انتهى **قوله** كما في الخ اي فانه يكفي فيه مطلق الذكر **قوله**

ولو جهرية





ولو جهرية اشارة لرد ما وقع في المنية ولذا قال في البحر والنهر وما في منية المصلي من انه لا يأتي
بها في الجهرية فغلط فاحش وقال شارحها الحلبي اي لا يأتي بها جهرا بل يأتي بها سرا انتهى
فقد حمل كلامه على الصواب وان لم يكن مؤدى عبارته والفقه لا يثبت بالاحتمالات **قوله**
ولو سرية خلافا لمحمد فتسن عنده فيها **قوله** ولا تكره الخ اليه اشار بقوله لا تسن قال في
النهر ولا خلاف انه لو سمى كان حسنا انتهى **قوله** وما صححه الزاهدي الخ قال في النهر نقلا
عن الزاهدي الصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الشارح في السهو وجزم في
البحر بضعفه والحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون على الاول ووجه الثاني كما في البدايع
انها من الفاتحة بخبر الواحد لكنه يوجب العمل انتهى واقر الوجوب الحلبي ونسبه ابن وهبان
للاكثر واستشكل في النهر ايجاب السجود بها بما مر من انه لا يجب بترك اقل الفاتحة لكن لا يرد على
ما تقدم عن المجتبى انه يسجد بترك آية منها **قوله** وهي آية لانها تواترت في المصاحف مع الامر
بتجريدها عما سوى القرآن فثبت قرآنيتها وانما لم يكفر منكرها لاحتمال انها كتبت في
المصاحف عملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال الحديث اذ لم ينقل لنا بالتواتر انها من
القران هذا ما تفهمه عبارة المنح تبعا للبحر وذكر في الشفا في بحث المعجزات ان منكر المتواتر يكفر
اذا بلغه التواتر وقد لا يبلغه وان بلغ غيره وانكره كفر لا ان لم يبلغه ومثل له بما نقل الفقه فانه
النوع في مذهب مالك يكون متواترا عند اهل مذهبه وغيرهم لا علم لهم به فضلا عن تواتره عندهم
وكذلك بقية المذاهب فيحتمل ان يكون تواتر البسملة لم يصل لمن انكرها ووصل الينا فوجب
علينا اعتقاد انها من القرآن ولم يكفروا بانكارها حيث لم يبلغهم تواترها **قوله** مما في النمل
اي الخلاف انما هو في البسملة التي في فواتح السور لا في الواقعة في سورة النمل بل هي قران به
اجماعا فلو انكرها كفر وهي بعض آية لا آية كاملة **قوله** في الاصح اشار به لقول الحلواني
اكثر المشايخ على انها من الفاتحة وجعله في الذخيرة رواية الثاني عن الامام وبه اخذ وهو احوط و
لما قال بعضهم ليست قرآنا لاختلاف العلماء فيها نهر لا لخلاف الشافعي رحمه الله في المشهود عنه انها
آية من الفاتحة وظاهر النهر انها من الفاتحة ظنا لا يقينا لان ذلك ثبت بطريق الاحاد وفي قول
آخر عن الشافعي انها من كل سورة ومذهبنا آية منفردة ولم تجر عادتهم بذكر الاصح والراجح الى
خلاف مذهب الغير بل الى المرجوح في المذهب **قوله** فتحرم الخ اي اذا لم يقصد بها الذكر
او افتتاح امر ونحوه كما هو الحكم في القرآن **قوله** لشبهة الخ هو تعليل للاحتياط ويفهم انه
لم يخالف فيها غيره وقال النجم النسفي في تفسيره وعن محمد انها آية الخ وظاهر مذهب الاصمعي بن
انها ذكر يبدأ به القران تيمنا وليست باية وفي الكشاف قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها
على ان التسمية ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها من السور وانما كتبت للفصل والتبرك للابتداء
بها وهو مذهب ابي حنيفة ومن تابعه انتهى وقدمر شيء من هذا عن النهر واما عدم اكفار جاحدها
فقد تقدم تعليله **قوله** بمد قال في المنح افصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف اي واثبات
الياء الثانية بالقصر والتخفيف اي كذلك الثالثة بالامالة الرابعة بالمد والتشديد لا تفسد لما علمت

انها لغة ولانه موجود في القرآن اي في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام ولانه وجها اي ندعوك
قاصدين اجابتك فقول الشارح هنا ولا تفسد بمد مع تشديد لما علمت انه لعدم الفساد بها انه لعدم
الفساد ثلاثة اوجه وافاد احد هذه الاوجه وهو انها لغة ان يكون بها آتيا بالسنة وان كانت
تقصر عنه عبارة الشارح هنا **قوله** او حذف يا اي بمد مع حذف ياء بانه قال آمن ولا يكون آتيا به
في سنة التامين انه لم يثبت انه لغة في آمين واما بالمد والتشديد وحذف الياء بانه قال آمن
فانها تفسد كما اشار اليه بقوله وبمد معهما واما المد مع التخفيف واثبات الياء فهي اللغة الفصحى
لمنع الجمع **قوله** بل بقصر مع احدهما اي القصر مع التشديد بانه قال امن او القصر مع حذف
الياء بانه قال امن وفيه انه واقع في القرآن في قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فينبغي ان لا تفسد
ان قلنا ان ما وقع في القرآن غير مفسد وتفسد ان قلنا مناط الفساد تغيير المعنى كما مر من تعليل
الحلواني لعدم الفساد في آمين ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك فهو موافق لمعنى التامين
بخلاف امن فان معناه كن مؤمنا ولا محل له هنا فلذا جعله الشارح مفسدا **قوله** او بمد معهما
وكذا بقصر كما في الشرنبلالية عن البحر **قوله** ولو في السرية قال في البحر اختلفوا في تامين الماموم
اذا كان الامام في السرية وسمع الماموم تامينه منهم من قال يقول كما هو ظاهر الكتاب ومنهم
من قال لا لان ذلك الجهار لا عبرة به انتهى اي لان السنة الاسرار بها **قوله** اذا سمعه الخ جواب
سؤال مقدر اي انه اذا كان في السنة اسرار التامين فكيف يتوقف تامين المقتدي على السماع
كما اورده في المنح واستشكله فاجاب الشارح تبعا للشيخ الرملي بان الاسرار اسماع نفسه ومن اسمع
نفسه سمعه من يقرب به فيؤمن بتامينه فيسمعه من قرب من القريب من الامام وكذلك يسمعه من يقرب به
الى انتهاء الصفوف وان كثرت وفرضه في الجمعة والعيد لكثرة الجماعة فيهما عادة جدا وغيرها بالاولى
**قوله** في التعليق الخ اي وعلم وجود التامين بالسماع من الامام وبالسماع من مقتد آخر و
بسماع اتمام الامام الفاتحة لان الامام يؤمن ح ولذا جاء في الحديث اذا قال الامام الحديث
**قوله** مع الانحطاط عبارة الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة
الانحناء عن الذكر ولما فيه من حديث الصحيحين وقال بعضهم يسن التكبير مع الخرور وابتداؤه
عند اول الخرور وفراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافق لما في الجامع لانه لا
يلزم منه ان يكون فراغه عند الاستواء الخ لكنه يرشد الى كون الفراغ عند الاستواء قوله لئلا تخلو حالة
الانحناء عن الذكر فانه اذا اتمه عند الاستواء راكعا شرع في تسبيحات الركوع وقال ابن كمال
بان ثم يكبر للركوع خافضا وفي المنية فلما فرغ من قراءته يخر راكعا يكبر تكبيرا قال الشارح بدل
على جعل التكبير مقارنا بالركوع ثم صرح به في قوله وينبغي ان يكون ابتداء تكبيره عند اول الخرور و
يكون الفراغ منه عند الاستواء راكعا انتهى **قوله** ولو بقي اشار الى ضعفه بقوله عند البعض وهي
عبارة المنية فانه قال وبعضهم قالوا اذا اتم القراءة حالة الخرور لا باس به بعد ان يكون ما بقي
من القراءة حرفا او كلمة قال الحلبي لا اكثر من ذلك لئلا يكون قارئا في الركوع وهذا يستلزم تاخير
التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشيء والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال كذا قال الطحاوي

وهو



وهو مفاد عبارة الجامع الصغير انتهى اي مقارنة التكبير للخرور كما مر لكن ما نقله عن البعض من
قوله لا باس به يفيد انه خلاف المسنون فلا يظهر مخالفته لما اختاره فان مقارنة التكبير
مسنون وفي البحر والنهر عن الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب هذا هو
المذهب الصحيح انتهى قال في البحر واحترز به عما حكاه في منية المصلي عن بعضهم انه اذا اتم القراءة
حالة الخرور لا باس ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة لكن ذكر في المكروهات ان من ها ان
يتم القراءة في الركوع انتهى فان حملت الكراهة على التنزيه كما هو مقتضى تعليل الحلبي هنا بان فيه
تاخير التكبير عن محله فلا ينافي ما نقله عن البعض فانه قال لا باس تستعمل في خلاف الاولى
وهي مرجع كراهة التنزيه كما صرح به شارحنا وان حملت على كراهة التحريم يمكن ان يقال اذا كان
فوق الكلمة والحرف ليوفق بينه وبين ما ذكره هنا فليحرر لكن جاء في الحديث النهي عن القراءة راكعا
رواه احمد في مسنده وهو يشمل القليل والكثير ومقتضى النهي الظني ان القراءة في الركوع
والسجود مكروه تحريما ولذلك جعلوا قول البعض مخالف للمعتمد عندهم فان المعتمد ان مطلق
القراءة في غير محلها من الصلاة مكروهة تنزيها وقولهم غير مرضي عند الجمهور **قوله** ويفرج
اصابعه لانه امكن بالاخذ بالركب ولا يندب التفريج الا في هذه الحالة ولا الضم الا في حالة
السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة بحر اما المراة فتنحني في الركوع قليلا ولا تفرج اصابعها
بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها حلبي
**قوله** وينصب ساقيه لانه المتوارث واحناؤهما شبه القوس مكروه امداد ومقتضى قوله
هنا انه سنة ان الكراهة تنزيهية **قوله** ويبسط ظهره لما في الحديث كان صلى الله عليه و
سلم اذا ركع يسوي ظهره حتى لو صب عليه الماء استقر امداد وهذا لا ينافي ان يرفع مع
ذلك راسه او يدليه فلذا قال ويسوي الخ **قوله** واقلها ثلاثة لما ورد في الحديث
وذلك ادناه وثلاثا صفة لمصدر محذوف اي ان يسبح تسبيحا ثلاثا لا منصوب بنزع الخافض
لقصره على السماع واختلف في معنى الادنى فقيل ادنى كمال السنة ويندب الزيادة و
ينصرف عن وتر ويقتصر الامام على الادنى نهر **قوله** وكره تحريما الخ لا تقربا لله تعالى
ويخشى عليه منه امر عظيم ولا يكفر بذلك لانه لم ينوبه عبادة لغير الله تعالى وقيل ان كان لا
يعرف الجائي لا باس ان يطيل قدر ما لا يثقل على القوم وكذا اطالة القراءة لادراك الناس
الركعة والاصح ان تركه اولى ولو تقربا الى الله تعالى من غير ان يختلج قلبه سوى التقرب فلا باس
به ولا شك ان هذا في غاية الندرة وتلقب مسئلة الرياء فينبغي التحرز والاحتياط فيها
حلبي **قوله** وكذا عكسه اي لو رفع المقتدي قبل الامام وجب متابعته ولذا قال فيعود
**قوله** ولا يصير الخ لان رفعه غير معتبر لانه محجور عليه بالامام فتلزمه متابعته وتعرفه بالاستبداد
بالاستبداد او لغو للحجر فكانه لم يرفع ولذا لو ترك العود والاول صح واستوى فيما يعود
ولا يقال انه شرع في الفرض فلا يرفضه للنفل كما قلنا في الامام والمنفرد لانه لم يصر شارعا
اذ محله قبل امامه كلا محل لان عليه متابعته **قوله** لوجوبه اي لان التشهد واجب قد شرع فيه

فاتمامه اولى من مراعات واجب المراعاة ولو لم يتم التشهد فتابع الامام جاز ايضا لانه تعارض معه واجبان فيميل الى ايهما شاء ولكل منهما مرجح وقد علم مرجح التشهد وهو الشروع فيه ومرجح المتابعة موافقة الامام ومساواة القوم في صلاتهم وهذا كله لو قعد قبل سلام الامام قدر القعود المفروض لئلا تفسد صلاته قال الحلبي وهذا بخلاف ما لو احدث الامام والالزم اتمام القعود المفروض عمدا فانه لا يتمه بل ان كان قعد قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد صحت صلاته والا فلا ومعلوم انه صحتها ح مع النقصان **قوله** سمعها حال من الضمير في يرفع اي ثابتا على رفعه بالتسميع فيبتدئ بابتداء الرفع ويختمه عند استوائه ويقول في الوقوف ربنا لك الحمد قال في النهر فيأتي بالتسميع حالة الرفع وبالتحميد حالة الاستواء ولو فاته حالة الرفع لم يأت به حال الاستواء وقيل يأتي به مع التحميد انتهى وذلك لانه لا ينبغي ان يخلي شيئا من الصلاة عن الذكر فاذا اقتصر على احدهما كالمقتدي يحمد حالة الانتصاب مقارنا لتسميع الامام كما في الجامع الحسامي فيخلو حال القيام من الذكر لانه قد ذكر في حقه تأمل **قوله** لو ابدل النون لاما قال في الشرنبلالية لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه تبرك انتهى اي كلام الولوالجية لان بهذه اللفظة ليست بذكر ولا معنى لها وسيأتي ان الكلام يفسد الصلاة مطلقا **قوله** وهل يقف الخ اراد بالجزم السكون وهو منفصل اي قلنا ان الهاء للسكت لان هاء السكت تكون في الوقف لا في الوصل **قوله** تحريك اي ويصلها بما بعدها ويحرك وحذف ذلك للعلم بان التحريك في الوقف لا يجوز كما لا يجوز السكون في الوصل عربية **قوله** سراقيد في التحميد قال في الهداية وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه قال في العناية وكان غالب حواله الامامة انتهى وقوله في نفسه اي وفي فتح القدير واتفقوا ان المؤتم لا يذكر التسميع وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة يجمع بينهما الامام والمؤتم عن ابي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا الحديث انتهى والمتبادر من هذه العبارة انه يحكي صلاته في امامته **قوله** ثم حذف اللهم اي مع ذكر الواو ولذا قال فقط ثم حذفها مع الواو كما في البحر والنهر وهي اشهرها وترك ذكرها الفهم ضرورة انها المفضول قال ابن القيم كان عليه الصلاة والسلام اذا استوى قائما قال ربنا ولك الحمد وربما قال ربنا لك الحمد وربما قال اللهم ربنا لك الحمد صح عنه ذلك كله ولم يجمع بين اللهم ربنا ولك الحمد والواو وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة اثبات الواو دال على معنى زائد لانه يكون التقدير ربنا استجب ونحوه ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط الواو دل على احدهما كذا في المواهب ولعل الواو فيه للحال اللازمة او عطف على المعنى زائد لانه يكون التقدير ربنا استجب ونحوه ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط الواو دل على احدهما كذا في المواهب ولعل الواو فيه للحال اللازمة او عطف على المعنى كانه قال ادعوك ولك الحمد انتهى **قوله** ثم يكبر مع الخرور





وفي نسخة مع الانخفاض والاول موافق للقرآن **قوله** لما فراى من هو حاضر قوله الاقرب بها افاد يفيد ان كل ما كان اقرب الى الارض يقدم على سبيل الاستنان عند عدم العذر **قوله** اعتبارا اي كما يفتتح الصلاة بجعل وجهه بين كفيه كذلك يختمها بذلك اذ اول الركعة الافتتاح واخرها السجود ثم يفعل ذلك كله في كل ركعة وان لم تفتتح برفع اليدين اذ هو مخصوص بالتحريمة فقط **قوله** لتتوجه علة للمبالغة في الضم اذ لو كانت مفرجة كان فيها انحراف عنها ولان الساجد تفرغ عليه الرحمة فيضم الاصابع اظهارا للحرص على ما ناله وهذا يحتاج الى ذوق وتسليم **قوله** وبعكسه الخ اي رفع ما كان اقرب الى السماء فيرفع الجبهة ثم الانف ثم اليدين ثم الركبتين عند عدم العذر **قوله** من الصدغ الصدوغ بالضم ما بين العين والاذن قاموس ولا شارح خالف صاحب النهر في تعريف الجبهة بقوله هي ما اكتنفه الجبينان انتهى اذ الجبينان بين الجبهة والصدغ اختيارا منه الى دخولهما في مسمى الجبهة **قوله** وقيل فرض ظاهر الشارح انه وضع اكثرها شرط سئل نصير عمن وضع جبهته على حجر صغير قال ان وضع اكثرها جاز والا فلا فقيل له ان وضع قدر الانف منها ينبغي ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل قال في البحر وفيه بحث اذ السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الاكثر نعم هو واجب للمواظبة واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل ما عن نصير فدل على ضعفه وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع فان اقتصر على بعض جبهته جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر فهو قول الشارح كبعضها اي كما قلنا بالقول المعتمد ان المفروض بعضها وان قل **قوله** على احدهما افادت هذه العبارة بمنطوقها ان الاقتصار على الجبهة مكروه وكذا على الانف لان لفظ الاحد صادق عليهما وباشارتها الى صحة الاقتصار لان المكروه عرفا يراد به الصحيح غير المرضي وان كان الغالب والمنهي عنه مكروه في نفس الامر لا في الاستعمال فلذا اخذ به بقوله ومنعا الاكتفاء بالانف اي قال الصاحبان يصح الاقتصار على الجبهة لا على الانف الا بعذر اما بالعذر فيصح اتفاقا **قوله** كما حرزناه الخ حيث قال وقيل لا يكره الاقتصار على الجبهة اتفاقا فهو الصحيح وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر واليه صح رجوع الامام كما في الشرنبلالية عن البرهان وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعيون والبحر والنهر وغيرها انتهى وعبارة صدر الشريعة تحت قول الوقاية والسجود بالجبهة والانف وبه اخذ ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما انتهى وفي النهر اما كراهة الاقتصار على الانف اي ما صلب منه فقول الامام وروي عنه انه لا يجوز وبه قالا وعليه الفتوى انتهى وفي الفتح حمل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوي من الرواية ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حمل الكراهة عنده على كراهة التحريم ولم يخرجه عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة على خبر الواحد وهما يمنعانه انتهى واقره في البحر والنهر فالحاصل ان صدر الشريعة

وتاجها رجحا عدم جواز الاقتصار على الانف ونقل الشرنبلالي عن البرهان رجوع الامام الفيه
والكمال لاير تضيه لان القران امر بالسجود وهو وضع الجبهة مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالانف
والاحاديث الناصة على الجبهة احاد لا يجوز للامام وصاحبيه الزيادة بها على النص بل الفرض
ما يطلق عليه اسم السجود ويثبت بحديث الاحاد الوجوب وتركه مكروه تحريما فلذا قال الامام
يكره الاقتصار على احدهما ويستحسن ان يحمل قولهم لا يجوز الاقتصار على الانف على نفي الحل الصادق
على ترك الواجب المسمى بالمكروه تحريما فيرجع قولهما الى قول الامام والله اعلم ثم قول الشارح
في شرح الملتقى وقيل لا يكره الاقتصار على الجبهة اتفاقا قال في البحر مقتضى الحديث والمواظبة يقتضي
وجوب السجود على الانف كالجبهة مع انه في البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على
الانف وما في الكتاب يخالفه حيث قال وكره الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة والانف
وهي عند الاطلاق منصرفة الى التحريمية وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف
انتهى ولو حملت الكراهة في رأي من اثبتها على التنزيه ومن نفاها على التحريم لارتفع التنافي
وفي السراج المستحب ان يضعهما لو قيد بالكراهة طلب الكف غير جازم سواء كان في
الفعل ام ولا كما اجاب به صاحب البحر عن الجمع بين الكراهتين الاقتصار في السجود على احدهما
وعلى كور عمامته مع ان الثانية تنزيهية فيكون من باب عموم المجاز لان باب الجمع بين الحقيقة و
المجاز ولا المشترك وعلى هذا فالاقتصار على الجبهة يجزي اتفاقا والخلاف في الاقتصار على
الانف ثم ان في كون السجود على الذقن سخرية دون الاقتصار على الانف لم يظهر لي **قوله**
بكور عمامته قيده الشرنبلالي بالكور الواحد لا بجلتها وليس هذا التقييد في البحر بل ما استدل به من
قول الحسن كان القوم يسجدون على العمامة يقتضي جواز السجود على العمامة وان تعددت
اكوارها وقولهم على كور عمامته لا يقتضي توحيده لانه مفرد مضاف الى معرفة فيعم فليراجع **قوله**
كما مر فان السجود على اكثر الجبهة فرض كما مشي عليه في التجنيس او الفرض بعضها وان قل على ما
اختاره غيره **قوله** ما لم يعد الخ لو اعاد سجوده على مكان طاهر في هذه الصورة او على مفصل
بسط على النجاسة حيث تفسد صلاته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد
صلاته ولا تفيد اعادته على طاهر عندهما خلافا لابي يوسف حلبي كبير و في كافي الحاكم نقلا عن
الاملاء عن ابي حنيفة قال اذا كان موضع القدم طاهرا وكان السجود على موضع النجاسة فصلاته
تامة وجعل موضع السجود بمنزلة موضع الكف والركبة وقال ابو يوسف لا يشبه موضع السجود موضع
الكف والركبة فان سجد على موضع قذر لم تجز تلك السجدة فان اعادها على موضع نظيف تمت
صلاته والا فسدت انتهى وهذا يفيد ان عند ابي حنيفة صلاته صحيحة مطلقا وعند ابي يوسف بشرط
اعادتها على الطاهر وهو مخالف لما قال الحلبي وما في الحلبي يفيد ان قولهم الحائل المتصل كلا حائل
ليس من كل وجه ولعل هذا الفرق بين ما اذا اصابته نجاسة وبقيت قدر ما ادركن تفسد صلاته
وهذا قد ادى ركنا ولم تفسد لوجود الحائل في الجملة **قوله** وفخذه قال في البحر لو سجد على
كفه يجوز على الاصح وعلى فخذه يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وعلى ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف

يعلم



يعلم ويكفيه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حافة
الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي الفتح ينبغي ترجيح الفساد
على الكف والفخذ **قوله** لكن صحح الحلبي حيث قال بعد ما نقل عن الخلاصة والكمال ما نقلناه عن
البحر وفي الزاهدي عن المحسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا
انتهى فعلم ان الاصل في ذلك من تابع ما في التجنيس من اشتراط السجود على اكثر الجبهة الذي
حدها ما بين الصدغين ومنه الحاجب الى قحف الراس منع السجود على الركبة لانها لا تأخذ هذا
المقدار ومن اكتفى ببعضها وان قل اجازه بشرط العذر لان الفخذ والركبة بمنزلة السجود
على الوسادة ولما كانت ليست منه ولم يتعارف السجود عليهما لم يجز بلا عذر بخلاف الكف
فان الساجد عليها يعد ساجدا عرفا وقال في المنح لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ
قدر الواجب كتب العلائي على هامشه ان عنى بالواجب الفرض نافاه ما اختاره من ان الفرض
وضع بعضها وان قل وان عنى به المصطلح عليه فمقتضى انه يصح مع الاثم ثم نقل عبارة النهر والحلبي
**قوله** ان لم يكن الخ بيانا الى ان مناط الكراهة عدم العذر ولذا قال الشارح او حر او برد
ليفيد ان التراب والحصاة ليس قيدا بل متى وجد العذر انتفت الكراهة وان عدم وجدت
والا يكن الخ قال في البحر عن الذخيرة والمحيط ان لنفي التراب عن وجهه كره ذلك وان لتنفيه عن
عمامته وثيابه لا يكره وهذا الذي نقله هنا عن البنيابيع ونص قاضيخان على انه لا بأس به
ولم يذكر كراهة وعن الزاد كما في المتن هنا والتوفيق بحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررا
وقصد الترفع فيكره تحريما وما في قاضيخان على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى فيكره تنزيها
وهي ترجع الخلاف الكلي وكلمة لا بأس غالبا فيما تركه اولى وما في الزاد على ما اذا لم يكن
ترفعا وخاف الاذى فيكون مباحا انتهى ملخصا **قوله** لانه ترفع اي ظاهر العدم وجود
العذر وحيث لم يكن للترفع وهو الذي اشار اليه بقوله والا يكن الخ وكان بدون عذر يكره
تنزيها وقصد الشارح شرح ما في الخانية حيث قال لا بأس بان مراده فعل بدون عذر
فلا بأس ولا بأس ترجع الى الكراهة التنزيهية كما بينه في البحر ومع العذر مباح وهو الذي افاد
عبارة المتن تبعا للزاد حيث قيد الكراهة بعدم العذر فالشارح لخص عبارة البحر **قوله** على
وصحح الحلبي قال في المنية ولو وضع كفيه او بسط خرقة على شيء طاهر للحر او البرد او للتراب وسجد
ذلك جاز والكلام انما هو في الكراهة اما على الكفين فقد قدمناه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح
عدم الكراهة اما على الكفين ففي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي
حصير صغيرة من الخوص وحكي عن الامام انه صلى على خرقة فنهاه رجل فقال له من اين انت
قال من خوارزم قال جاء التكبير من وراء تصلون على البرد في بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلاة
على الحشيش ولا تجوزها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على
الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع انما الاثم ما لك كره على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد
والمسح والقطن والكتان وقد تقدم ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابه لانه وانما هي من هذه الانواع

انتهى واذا حمل كراهة مالك على التنزيه فلا خلاف بيننا وبينه لما قالوا الافضل السجود على الارض ثم على ما تنبته والسجود على ما كرهه مالك خلاف الافضل وهي مرجع كراهة التنزيه تأمل وفي البحر وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدى به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة وحمله البزازي على زمانهم فالاولى في زماننا الصلاة عليها لتهاون الناس في امر الطهارة انتهى ودخل في زماننا اهل العلم فيمن لا يقتدى به ولا يكره حملها على كل حال **قوله** للواضع ولان اشتراط طهارة موضع القدم متفق عليه وكتف القبا ابعد من احتمال النجاسة ومن موضع وضع الجبهة وان قيل وذلك دون المذهب وان كان خلاف الصحيح فالاحتياط في المتفق عليه اهم من الاحتياط في المختلف فيه وهذا كله على طريق الندب **قوله** لم اره سينقل عن القهستاني ما يفيد انه ليس باحترازي **قوله** صلاته بان يكون مقتديه او مقتدا بانه بامام واحد **قوله** لا يصلح لعدم الضرورة وهذا في الفرجة ظاهر وفي مصل غير صلاته ينتظر احدهما الآخر فيسجد في مكانه فان كان غير المصلي يمكنه ان يجمع نفسه او يتحول عن مكانه ليصلي الآخر وعدم امكان ذلك نادر لا يبتنى عليه الحكم نعم القهستاني حيث قال وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية وفي الكلام اشارة الى ان المستحب التأخير الى ان يزول الزحام وفي الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا وفي الاصل يجوز للزحام على غير ظهر المصلي وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل مأكول ويجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره انتهى ملخصا وهو يقتضي ان قيد الظهر ليس باحترازي وانه يجوز السجود في الزحام على ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع سواء كان على ظهر او غيره لانه اطلقه ولم يقيده فليحرر **قوله** ثنتي عشر منصوبة باعني **قوله** اصابع رجليه وكذا يديه واستغنى عن ذكرهما فيما قدمه من قوله صاما اصابع يديه لتتوجه للقبلة **قوله** كما مر اي في قوله ومنها السجود بجبهته وقدميه ووضع اصبع واحد منهما شرطا فهم كون الشرط وضع واحدان ووضع البقية سنة ومعلوم ان الموضوع في الصلاة يكون مستقبل القبلة وترك السنة مكروه تنزيها هذا ما ظهر لي **قوله** ويكره الخ لما يفهم من قاضيخان ان وضع اصبع من كل قدم واجب كما مر ورفع احد القدمين في السجود ولم يكن واضعا لاصبع من المرفوعة فيكون تاركا واجبا فيكره والكراهة تح تحريمية والاولى تنزيهية **قوله** كما مر اي في سنن الصلاة ه **قوله** والمرأة حرة او امة قهستاني ومثل المرأة الخنثى المشكل حموي **قوله** في خمس وعشرين منها عن الزيلعي رفع يديها الى منكبيها ووضع الكف على الكف تحت ثديها وعدم المجافاة ووضع يديها على فخذيها تبلغ برؤس اصابعها ركبتيها في الجلوس والانخفاض والتورك وعدم تفريج الاصابع في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن وزاد ولا تنصب اصابع القدمين ولا تسفر بالفجر ولا تجهر وفي قوله ووضع يديها على فخذيها ان الرجل

كذلك



كذلك في الاصح فلا مخالفة ويزاد انها تستر ما سوى الوجه والقدمين وصلاتها في بيتها افضل من المسجد وتقف خلف الرجال وافضل صفوفهن آخرهن ولا تؤذن ولا تقيم وتعتكف في مسجد بيتها ولا يصح اقتداءها الا ان ينوي الامام امامتها وتفسد صلاة من حاذته بشرطه ولا تتطيب اذا خرجت للمسجد وتنتظر فراغ جماعة الرجال في غير الفجر والله اعلم **قوله** لو سجد الخ قال ابن الملك في شرح الوقاية والصحيح من مذهب ابي حنيفة ان الرفع ليس بفرض الا ان الانتقال من سجدة الى سجدة بلا رفع غير ممكن فشرط الرفع حتى لو سجد على لوح الخ وهذا لا يصح على قول الثاني لان الرفع وتعديله ركن عنده ولا عند محمد لان السجدة لا تتم الا بالرفع **قوله** كالتلاوتية اتفاقا فانظر الفرق بينهما **قوله** محمول على النفل قال في النهر مصلي النافلة ولو سنة يسن له ان يأتي بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الخ بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين انتهى وهل الواجب ملحق بالفرض او يفصل بين ما هو فرض عملا كالوتر وبين ما شرع فيه ثم افسده والمنذورة فانها نفل في الاصل فله حكم النفل يراجع **قوله** ولو فعل لا بأس به كما نقل عن الوبري والمحيط عن الطحاوي قال في البحر والاوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها انتهى ولا ينافي هذا قوله لا بأس لانها تستعمل لما هو خلاف الاولى فتشمل المكروه تنزيها لكن يخالف ما قدمه في الواجبات ترك القعود قبل الثانية والرابعة **قوله** ان لم يشرع اما الاستفتاح فظاهر لان لفظه يدل على انه في افتتاح الصلاة والتعوذ يشرع في اول القراءة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس فصار كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا ثم قرأ منح **فيه** كما ورد اي في حديث الطبراني الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقف الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة اهداد والذي يظهر والله اعلم ان المراد من الحديث الترغيب في رفع الايدي في هذه الاماكن اذ قد رأينا انها ترفع في اماكن اخر كالقنوت والعيدين واستلام الحجر والاستسقاء والدعاء وغيرها فهو كقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاث مع انها تشد الى مسجد قباء لانه كان يزوره ماشيا وراكبا وتشد الرحال في حوائج دنيوية واخروية فالمراد تعظيم شد الرحال الى هذه الاماكن الثلاثة وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لا حسد اي لا غبطة الا في اثنتين مع ان كل طاعة يغبط عليها وانما ذلك للتنويه بهاتين الخصلتين وبشد الرحال الى المساجد الثلاثة وبرفع الايدي في هذه المواطن السبعة والله اعلم **قوله** بنا الخ لا يصلح هذا البناء على الحديث الذي ذكرنا لانه عد كل واحدة على انفرادها واسقط بعض المذكورات هنا فلعله وقف على حديث غيره فليراجع **قوله** الحجر راجع للاستلام **قوله** والكعبة راجع للتحريمتين وسيأتي في الحج ان عندهما يرفع نحو السماء هذا الصدر لان المراد الرفع للدعاء ولعل الاول في حالة الرمي وهذا في حالة الدعاء بعده **قوله** كالدعاء فلذا يرفع بعد الجمرتين هذا الصدر لما تقدم ومن المواطن التي ليس فيها رفع اليدين المزدلفة ويمكن ادخاله تحت العين

من صحيح ويكون الاشارة بها الى عرفات وجع **قوله** بين اليتيه فتكون اصابعها الى خلفه
وفي القهستاني عن الكافي والتحفة موجها اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى و
اصابعها انتهى وفيه توجيه اليسرى الى اليمنى واصابعها توجيه اصابع القدمين الى القبلة
ولكنه مع بسط اليسرى والجلوس عليها فيه عسر ولا تكون اليسرى بين اليتيه ولذلك
اختار القهستاني كما هنا ان المسنون توجيه اصابع الرجل اليمنى وجعل الاضافة في
قوله موجها اصابعه للعهد معللا بانه مقدم على الاستغراق وعزاه للمبسوط وشرح الطحاوي
والخلاصة **قوله** في الفرض والنفل فما وقع في المجتبى ان هذا في الفرض وفي النفل
يقعد كيف شاء كالمريض مخالف لاطلاق الكتب المعتبرة نعم النفل مبناه على التخفيف و
الكلام وانما هو في السنة منح **قوله** مفرجة قليلا قال الحلبي ولا يندب الى التفريج
الا في الركوع ولا الضم الا في السجود وفيما سواهما وهو حالة الرفع عند التحريمة والوضع
في التشهد يترك على ما عليه العادة من غير تكلف ضم ولا تفريج انتهى والتفريج رواية
الطحاوي والمختار خلافها **قوله** هو الاصح اشارة الى ان رواية الطحاوي غير الاصح
**قوله** ونسبوه لمحمد والامام وفي البحر عن الفتح القول بالاشارة مروي عن ابي حنيفة
كما قال محمد والقول بعدمها مخالف للرواية والدراية وروى مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم
وفي المجتبي لما اتفقت الروايات وعلم عن اصحابنا جميعا كونها سنة وكذا عن الكوفيين
والمدنيين وكثرت الاخبار كان العمل بها في اولى فتعين في النسخة هنا ان تكون الامام
معطوفة على محمد بالواو وسقوطها من بعض النسخ من تحريف الناسخ **قوله** كما بحثه في البحر
في البحر حيث قال ثم وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود اولى
حتى لو تشهد بغيره كان اتيا بالواجب والظاهر خلافه لانه جعل التشهد واجبا وعينوه
في تشهد ابن مسعود فكان واجبا وفي السراج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او
يبتدي بحرف قبل هذا قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ولو نقص من تشهده او
زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا نزاد عليها واذا قلنا بتعينه للوجوب
كانت الكراهة تحريمية وهي المحمل عند الاطلاق انتهى قال في النهر عبارة بعضهم بعد
سرد وجوه ترجيحات تشهد ابن مسعود فكان الاخذ به اولى وقال الشارح انه
عليه الصلاة والسلام امره ان يعلمه الناس فيما رواه احمد والامر للوجوب فلا ينزل عن
الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة تنزيهية انتهى قال ابن ابي حجرة واما
قولنا هل يجزي خلاف هذه الصيغة فاعلم انه لا يجزي الا ما جاء فيها من اختلاف
بعض الفاظها وذكر الروايات في التشهد ثم قال وكلها في الصحيح وبايها تشهد اجزا بلا
خلاف اعرفه بين العلماء خلف عن سلف انتهى **قوله** وعلى نفسه اي في قوله
السلام علينا وانما اتى بضمير الجمع باعتبار من معه من المصلين فانه كان منفردا فباعتبار
من معه من الملائكة هذا ان قصد الحاضرين فقط فيكون عطف وعلى عباد الله الصالحين

عطف



عطف وعلى عباد الله الصالحين عطف عام على خاص ان اراد بالصلاح مجرد الايمان فلا يحتاج
الى نكتة وان اراد بالصلاح القيام بحقوق الله وحقوق عباده وبقوله علينا اي معاشر
المؤمنين اي من وجد فيه اصل الايمان فهو عطف خاص على عام للاهتمام بهم ويمكن ان يريد
بقوله علينا اي معاشر الاسم وبالصالحين الصلاح[7] فيكون عطف مغاير وانما قال على نفسه
لدخوله تحت شموله علينا **قوله** واوليائه الضمير عائد لله تعالى وفيه تشتيت للضمائر لان
ضمير نفسه يعود على المصلي ويمكن ان تعود الضمائر كلها اليه فالضمير في نبيه لانه متبوعه والضمير
في اوليائه لان الذين امنوا بعضهم اولياء بعض **قوله** لا الاخبار لقصور الفائدة عن
قصد الانشاء **قوله** وظاهره لعل الضمير راجع الى الحال اي ظاهر الحال ان الانسان
يحيي نفسه ومن معه ثم يعم لكل صالح وارشد بذلك الى ان ما اختاره غيره ان ينوي بعلينا
كل مؤمن خلاف الظاهر وقد تبع في هذا صاحب البحر والنهر ناقلين عن النووي **قوله**
لا حكاية سلام الله اي لا يقصد حكاية سلام الله في قوله السلام عليك ايها النبي كما قال
في السراج وعبارة البحر بعد ان نقل عبارة المجتبى وعلى هذا فالضمير في قوله عليه الصلاة
والسلام علينا عائد الى الحاضرين من الامام والمأمومين والملائكة كما نقله في الغاية عن
النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في السراج ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية
سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي عليه انتهى **قوله** وكان اخ حكاه الرافعي
انه في نهر **قوله** ولا يزيد اي وجوبا **قوله** في الفرض ومنه الوتر لانه فرض
عملا اي يعامل معاملة الفرائض من انه يقتصر في القعود الاول منه على التشهد ويلحق بالفرض
الرباعيات المؤكدة وهي اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعدها فان لها حكم
الصلاة الواحدة فيقتصر في القعود الاول منها على التشهد ولا يثني اذا قام الى الشفع
الثاني ولو فصل بسلام على الركعتين لم تجزه عنها فيقضيها ولا يثني اذا قام الى الشفع
ارباعا والمفصول تقع نفلا مطلقا وتقضي اربعا بافسادها فكان القياس ان تجزي
القراءة في ركعتين منها لكن اوجبنا القراءة في جميع ركعاتها كما لو تراجعنا لها واما ما لزم منه
بالنذر او بالشروع في عدها ما ذكر فانه لم يخرج عن كونه نفلا وانما لزم بالالتزام فالحكم
في ذلك النوافل لا فرق بين ما اذا شرع فيه وافسده او لم يفسده فان كلاهما لزوم بالشروع
فلم يخرج عن حقيقته وذهل من تردد في ركعتي الطواف لان الكلام في القعود الاول وليس
لهما قعود اول **قوله** اجماعا قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع منح كانه
نسب الشافعية الى مخالفة الاجماع والمناقشة في ذلك مع الطحاوي والشارح ناقل عنه ليس
عليه الا تصحيح نقله وهو موجود في كلام الطحاوي ونقله صاحب المنح وغيره فمن اعترض على
كلام الشارح فمن قلة تدبره ونتعجب من المعترض حيث قال كان الاولى ان يقول اتفاقا اي
فيحمل على اتفاق اهل المذهب وما الفرق بين اتفاقا واجماعا اذ كل منهما يدل على اتفاق
الائمة واجماعهم ويمكن حمله على اتفاق اهل المذهب واجماعهم والطحاوي نقل اجماع الائمة

[7] الكامل وهم الانبياء كما قال الله تعالى في وصفهم كقوله في حق عيسى و من الصالحين صح

والمنافشة معه في نقله **قوله** كره اي تحريما بدليل قوله فيجب الاعادة الخ **قوله**
على المذهب راجع لقوله في الشرح فيجب الاعادة لان منهم من يقول لا يسجد في العمد الا في ثلاث
احدها هذه والى قوله اللهم صل على محمد فقط فان منهم من يقول انه لو زاد حرفا او نقص
حرفا كره ونسب للامام ومنهم من يقول تتوقف الكراهة على زيادة وعلى آل محمد والمذهب
المفتى به في وجوب الاعادة لو زاد عمدا ووجوب السهو لو سهوا باللهم صل على محمد لا بزيادة
حرف ولا بما دون هذه الجملة سواء زاد على آل محمد اولا **قوله** بل لما كان الخ لان في الواجبات عدم
تاخير فرض او واجب عن محله كما تقدم في الواجبات **قوله** سكت اتفاقا يرد عليه ان
الكراهة لا بخصوص الصلاة بل لتاخر القيام كما قاله الاثم ومن فرغ قبل امامه لا يقوم حتى يفرغ
امامه ولعل الجواب ان العلة لا يلزم اطرادها في كل فرد فحيث وجب القيام بعد القعود الاول
حين قال عبده ورسوله كره الزيادة عليه لئلا يتاخر القيام المفروض عن محله ومع القيام
الى الثالثة ثم لم يعتبر امتناع القيام في بعض الصور لعارض وجوب متابعة الامام ولذا
اختار صاحب البحر في المسبوق في قعود امامه الاخير انه يترسل ولا يصلي عليه فيه مع
انه لا قيام في حقه حتى يفرغ امامه وعلله في النهر انتهى بان المسبوق يقضي آخر صلاته وهذا ليس
اخرا فلا يأتي في حقه بصلاة ولا دعاء اي لان محلهما القعود الاخير وهذا ليس باخير في
حقه وعدم قيامه انما هو لعارض ولا يعتد بالعارض ويقال كان ينبغي ان يجري الخلاف
الذي في مسئلة المسبوق هنا ايضا فلم كان هنا محل الاتفاق مع ان صاحب المبسوط علل
لجواز الاشتغال بالصلاة والدعاء في حق المسبوق ان المصلي لا يشتغل بذلك لما فيه من تاخير الاركان
وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام وكذلك نقول فيمن سبق امامه
في التشهد في القعود الاول فانه لا يمكنه ان يقوم قبل قيام الامام فانه اجيب عنه بما مر ان هذا
امر عارض لا يعتد به يقال في المسبوق ايضا في قعود امامه الاخير عدم قيامه عارض للزوم
انتظار فراغ الامام الا ان يقال في مسئلة المسبوق ليس قعوده في وسط الصلاة من كل وجه
بل هو قعود اخير من وجه وامامه مشتغل بالصلاة والدعاء فاشتغال المسبوق بذلك متابعة
للامام فهل يصح ذلك فرقا تامل **قوله** فانها سنة اي قراءة الفاتحة فيما بعد الاوليين سنة
لكن على سبيل التخيير لا على سبيل التعيين لما يأتي انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت
وفي السكوت لا يكون مسيئا ولو كانت قراءة الفاتحة سنة حتما لكان مسيئا بالسكوت لان
ترك السنة اساءة **قوله** على الظاهر والذي يخالف الظاهر ما صححه العيني من وجوبها كما يأتي
**قوله** لا بأس به اشار الى انه خلاف الاولى لحديث ابي قتادة في الصحيحين ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين
وفي الاخريين بفاتحة الكتاب فقول صاحب السراج والجوهرة والاختيار تكره الزيادة على
الفاتحة محمول على التنزيه وقول فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا
في الاخريين حتى لو قرأها في الاخريين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي





المحيط وهو الاصح نفيا لكراهة التحريم لان السجود انما يلزم بترك الواجب لكن يشكل عليه ما استدل لصاحب
البحر والنهر على الاباحة بما في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يقرأ في اخرى الظهر قدر خمس عشرة آية
وثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم ينفي كراهته اصلا ويحمل انه فعله لبيان الجواز وكان يفيد
تقييد الوقوع في الزمان الماضي ولا تدل على تكرار الوقوع لا لغة ولا عرفا على ما اختاره بعضهم
**قوله** وصحح العيني وجوبها وافهم صاحب النهر انه ظاهر من كلام صاحب الكنز اكتفى بالفاتحة قال
وهو رواية الحسن عن الامام ورجحه ابن الهمام قال العيني وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية انه سنة
فيهما وعليه فالمعنى اكتفى بالقراءة المسنونة بالفاتحة **قوله** وتسبيح ثلاثا ولم يكن مسيئا لان القراءة
فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا انه ينوبه دون القراءة ولذا تعينت الفاتحة وشرع على
الاخفاء فيهما ولم ار ما لو قرأ سورة غير الفاتحة وينبغي ان كان ذكرا او ثناء لا يكره نهر فقوله
غير الفاتحة اي عوضا عنها **قوله** والسكوت قدرها وفي الدراية لو سكت عمدا اساء وكلامه
عليه في الصحيح ورجحه في الذخيرة والمجتبى وفي الخانية وعليه الاعتماد الا ان ظاهر الرواية
ما في الذخيرة والبدائع انه لا يكون مسيئا بالسكوت وان القراءة افضل فقط وعلى ذلك جرى
الشارح نهر وفي البحر مقتضى اثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسيئا بالسكوت وهو ظاهر ما في
البدائع والذخيرة والخانية وان كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل على ان القراءة افضل
وليس بمناف للتخيير اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل انتهى **قوله** قدر تسبيحة
وهو اليق بالاصول لتعلق الحكم بالادنى **قوله** فلا يكون مسيئا الخ القراءة افضل بلا شك
والتسبيح افضل من السكوت بلا شك ففي المحيط وغيره قراءة الفاتحة وحدها في الاخريين سنة
وفي المرغيناني افضل وفي الواقعات احب وفي المبسوط شرح مختصر الكرخي روي عن ابي حنيفة
ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين يجب سجود السهو بتركها ساهيا حلبي فاذا انتفى الوجوب
بثبوت التخيير فعلى السنة ينبغي ان لا يكون مسيئا لانه حكم تارك السنة وعلى الاحب لا يكون مسيئا
**قوله** الافتراش اي مثلا وكذا بقية الاحكام المتقدمة في القعود الاول كوضع اليدين وغيرها
وانما خص الافتراش تبعا للتبيين لينبه على ما فيه من الخلاف كما بينه فيه **قوله** زيادة الخ اي
بعد الصلاة والدعاء بالبركة **قوله** وتكرار الخ اي في الموضعين وعدم كراهة الترحم لورود الاحاديث
على الحض عليها والترغيب بها والاعتراف بالاحتياج اليها فان احدا وان جل لا يستغني عن رحمة الله تعالى
والادب في الاتباع واختراع الاحكام من العقل مع الغفلة عن الوارد امر قبيح ومع الاطلاع على
الوارد اقبح قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقال وما آتاكم الرسول فخذوه **قوله**
ولو ابتداء لما ذكرنا ولان الاعرابي حين قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا تشرك معنا احدا قال له صلى الله
عليه وسلم قد ضيقت واسعا يا اخا العرب فاقره على الدعاء بالرحمة ابتداء وانكر عليه التخصيص
وقد اطال صاحب النهر في تحقيق هذه المسئلة بما يكفي ويشفي والعجب ممن نقله عنه ما طقاله على البحر
ان الكراهة في الابتداء متفق عليها واحسن الظن بالشارح ورجى له انه اطلع على كلام آخر لم يصل
الينا وحيث لم يصل اليه كلام النهر مع نقله عنه خلاف ما حققه دليل على انه لم يصل اليه شيئ ثم وفق توفيقا

ليتضح الرد على الشارح فاده الله عدم التوفيق **قوله** وندب السيادة الخ واستدل عليه
بعبارة الرملي الشافعي وبعض الامام محمد جامع المذهب وعدونه على خلافه فانه قال في كتاب
الاثار لاترى ان يزاد في التشهد ولا ينقص منه حرف وهو قول ابي حنيفه وفي زيادة لفظ
سيدنا زيادة كلمة نامل **قوله** بتسييد ونحو الخ اى كما انه كذب موضوع كذلك هو مخالف
للعربية لان عينه واو واصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو
ياء وادغمت الياء في الياء وتسود ولم يوجد فيه ما يقتضي قلب واوه ياء فحقه ان يبقى على اصله اذ
لا مقتضي فيه للقلب فلذا قال والصواب اى من جهة العربية ان يكون بالواو لا من جهة الرواية لما مر
انه كذب **قوله** لسلامه علينا اى كما روى في حديث المعراج من قوله للنبي صلى الله عليه وسلم
ابلغ امتك مني السلام **قوله** اولانه الخ كما قال تعالى هو سماكم المسلمين اى في قوله ومن
ذريتنا امة مسلمة لك **قوله** اولان الخ في هذا الوجه مناقشة لما ورد في الاحاديث من انه
خليل الله كما انه حبيب الله بل في قول سيدنا الخليل عليه الصلاة والسلام في حديث الشفاعة انما
كنت خليلا من وراء وراء ما يفيد ان خلة نبينا صلى الله عليه وسلم فوق خلة الخليل عليهم الصلاة
والسلام كما هو حواب وفي الحديث الصحيح صاحبكم خليل الله **قوله** قد يكون ادنى وقد يكون
السبب في وقوع هذا التشبيه كون المشبه به مشهورا واضحا للسامع فيقع به تقرير حال المشبه في
النفس وتقويته اتم موقع لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط
الف النفس لها فالمعنى الذي وقعت فيه المشاركة في الجملة بين المشبه والمشبه به واضح مشهور
عند جميع الطوائف بحيث ان يطلب لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واله في الصلاة عليهم حسبما حصل
لابراهيم واله من ذلك وتأييده في العالمين اى اظهر الصلاة والبركة على محمد واله في اصناف
الخلق كما اظهرتهما لابراهيم واله فيهم والحاصل ان هذا التشبيه ليس من باب الحاق الناقص
بالكامل بل من الحاق ما لم يشتهر عند قوم بما اشتهر ولا يلزم ان يكون القدر الحاصل من الصلاة و
البركة لمحمد واله مساويا للقدر الحاصل لابراهيم واله بل يجوز ان يكون ازيد منه وذلك هو الثابت
في نفس الامر **قوله** وهي فرض اى قطعي يكفر منكره لانها ثابتة بدليل قطعي الدلالة قطعي الثبوت
كما اشار اليه الش بقوله عملا بالامر اى انما حكمنا بافتراضها عملا بالامر او لاجل العمل بالامر وهو قوله
سبحانه وتعالى صلوا عليه والامر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله وافاد التحريري رحمه الله تعالى ان
المكلف لا يخرج من عهدة الفرض حتى يصلي بنية اداءها عن الفرض لانها فريضة وهي لا تتأدى الا
بالنية اذ كما لو صلى ركعتين بعد الفجر وهذا اذا صلى عليه صلى الله عليه اما في التشهد فانه لا يسقط
بها الفرض ما لم ينو ها عنه كما قاله في شروط النية في الفرض تعيين النية اه فقول الشارح تبعا للنهر
فلو بلغ في صلاته نابت عن الفرض مستدلا لها في النهر بغسل اليدين في ابتداء الوضوء بانه سنة ينوب
عن الفرض هو تنظير مع الفارق فان الوضوء لا يحتاج الى النية والصلاة عبادة مقصودة لا بد فيها
من النية فهو كما قال تنوب عن الفرض وان كان سنة في التشهد الاخير لكن لا يشترط ان ينوي بها الصلاة
المفروضة كما علمت اه من ان الفرض لا بد فيه من تعيين النية وهذا لا شبهة فيه ويمكن حمل كلام النهر





على هذا الانه قد علم انه لا بد من تعيين النية في الفرض قوله نظيره في الابتداء بغسل اليدين اذ الابتداء
بغسل اليدين سنة نابت عن الفرض من غير ان ينوي فيها الفرض لان الوضوء لا يشترط له النية
بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانها عبادة مقصودة **قوله** في تشهد لاختلاف
ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وجدت في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء حكاهما
السخاوي في القول البديع نهر **قوله** اتفاقا متعلق بطلق اى اتفقوا على فرضية المرة الواحدة
اتفاقا ولم يقل احد بعدم الافتراض لان الدليل القطعي لا مساغ للاجتهاد فيه واتفقوا على انها
في العمر واحدة ولم يقل احد بافتراض ازيد من ذلك بل منهم من قسمها الى فرض وسنة ومندوب
ومنهم من قسمها الى فرض وواجب وسنة ومندوب فزاد الوجوب **قوله** والمختار عند الطحاوي عبارة
المتن والمختار تكراره كلما ذكر ظاهره انه اختار صاحب قول الطحاوي ومنحه قال في المنح وهذا مختار الطحاوي
وصحح في التحفة والمحيط ثم نقل ان المذهب استحبابه فعلم انه ليس مراده اختيار هذا القول حيث
جعل المذهب خلافه بل اراد حكاية اختيار الطحاوي له كما بينه في شرحه فلذلك بين الش انه مختار
عند الطحاوي اى ومن وافقه لا انه المختار في المذهب وان قال صاحب البحر انه الاولى لكن ذكر به
الشارح في الدر المنتقى ان قول الطحاوي هو المختار عند الجمهور والمذهب الاستحباب انتهى وسياتي
انه المعتمد من المذهب فالشارح انما اختياره عند الطحاوي موافقة لما شرح عليه المص **قوله**
ولو اتحد المجلس كما عن المجتبى ونقل عن الكافي ترجيح الاكتفاء بالمرة والزائد مندوب **قوله** بل لانه
الخ اى ليس الوجوب ثابتا بالاية فالامر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله ولذا لم يقل الطحاوي بافتراضه
كلما ذكر بل استدل بالاحاديث الاحاد من نحو رغم انفه ثم رغم انفه من ذكرت عنده ولم يصل علي
والبخيل كل البخيل الحديث ونحوها وهي قد علقت وجوب الصلاة عليه بحيث كلما ذكره فكلما ذكر وجد
سبب الوجوب فوجبت والدليل الظني تثبت به الوجوب فلذا قال بوجوبها كلما ذكر ولم يقل
بفرضيتها واذا دل القاطع على امر ودل الظني على غيره اجري على كل ما اقتضاه فثبت الافتراض
مرة بالاية والوجوب كلما ذكر بالاحاديث المعلقة لايجابها على الذكر كما قلنا بافتراض القراءة
في الصلاة بالقطعي وبايجاب الفاتحة والسورة بالظني **قوله** كالتشميت اى فانه يتكرر
بتكرره قال في المنح تبعا للبحر واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب
فتكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان
الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني واما هل يصير دينا بالترك فيقضي ذكر في
الخطر انها تجب على الفور وفي الخطبة انه لا يشمت العاطس وفي الصلاة انها تقضي ولم ارها
لو اداها اخره هل يقضي وعبارته ليست صريحة فيه فليراجع **قوله** بخلاف ذكر الله تعالى
فرق في المجتبى بين تكرار ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد
ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بان كل وقت اداء للثناء لانه لا يخلو عن
تجديد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء كالفاتحة في الاخريين بخلاف الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لان جميع الاوقات وان كان وقتا للاداء لكن ليس

مطالبا بالاداء لانه رخص له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله تعالى سببا للوجوب
كالصلاة بجزء في الشهر الصلاة تقتضي بخلاف التنزيه لانه لا يصير دينا بالترك والفرق ان كل
وقت محل للاداء فلا يكون محلا للقضاء قال في الفتح وهذا الفرق ليس بظاهر انتهى ولعل وجهه
انه وان كان كل وقت محلا الا ان محليتها في تفريغ ذمته بالقضاء اولى منه بغيره انتهى وعلى
الجواب اخذا مما نقل صاحب البحر عن المبتغى من تنظيره بالفاتحة في الاخريين فانه مع كونها
مخصصا فيها بالترك لم تبق محلا للقضاء لانه حيث اتى بالثناء في محله ووقع عما هو واجب
الوقت فلا ينصرف الى غيره ولذا لم يلاحظوا ان محلية الاخريين في تفريغ ذمته بالقضاء اولى
منه بغيره تامل وافهمت عبارته ان تشميت العاطس يقضي بعد الصلاة والخطبة لانه ليس
كل وقت للتشميت وكذا ان علقنا بان التنزيه حق الله تعالى وهو مبني على المسامحة فيتداخل في
المجلس ولا يقضي بعد فواته لانه وجب على الفور وقد فات محله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وتشميت العاطس حق عبد مبني على المشاحة فلا يتداخل في المجلس الاحد ويقضي **قوله**
كرغم وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي **قوله**
وابعاد وهو ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد المنبر فقال آمين فقال ان جبريل اتاني فقال
يا محمد من سميت بين يديه فلم يصل عليك فدخل النار فابعده الله قل آمين فقلت آمين **قوله**
وشقاء وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده فلم يصل علي فقد شقي **قوله** وبخل
وهو قوله صلى الله عليه وسلم البخيل كل البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي **قوله** وجفاء
وهو قوله صلى الله عليه وسلم من الجفاء ان اذكر عند الرجل فلا يصلي علي نقل بعضها من الشفاء و
بعضها من الجامع الصغير وفي الجامع الصغير ايضا من ذكرت عنده فليصل علي فانه من صلى علي مرة
صلى الله عليه عشرا **قوله** وحراما قال في الشفاء وكره سحنون الصلاة عليه عند
التعجب قال لا يصلي عليه الا على طريق الاحتساب وطلب الثواب ونقل علي القاري عن بعض
ائمتنا من ذكر الله عند فتح سلعته او نشر سلعته واراد ترويجها واجتماع الناس عليها يكفر
وفي شرح تحفة الملوك للعيني ويحرم التسبيح والتكبير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
عند عمل محرم او عرض سلعة او فتح متاع انتهى فما ذكره الانطاكي من قوله كره اصحابنا الحنفية
للسوقي ان يصلي عليه وسلم عند فتح بضاعته وعرضها على المشتري لانه يقصد بذلك
تحسين بضاعته وترغيب المشتري في تجارته لا الاحتساب وطلب الثواب ينبغي ان يحمل على
الكراهة تنزيهية والله اعلم **قوله** غير تشهد اخير وكذا غير قنوت فانه ليس ختم بالصلاة
والتسليم على خلاف فلو قرأ في صلاته آية فيها ذكره الشريف لا يصلي لدخوله تحت هذا العموم
اذ هو ليس محلا للاشتغال بالصلاة ويلزم فيه تأخير الفرض عن محله لانه قراءة القرآن تقع
فرضا فيصدق على ما بعد الصلاة انه فرض اخره عن محله وقد تقدم وجوب عدم تأخير
الفرض عن محله فيقضيه بعد الصلاة لما تقدم انه حق عبد لا يتداخل ولا يسقط بالتأخير **قوله**
فلذا الخ فانه قال ينبغي ان يخص من قول الطحاوي التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه

عليه

التحريمية واذا قصد المثوبة وغيرها تكون الكراهة ح

عليه الصلاة والسلام ويكره الصلاة في هذه الحالة تحريما على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على
قوله ان الصلاة في قعود التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى قوله عبده
ورسوله لان ذاك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم ار من نبه على ذلك بحر واذا
قلنا انها تقضي فلا استثناء وكذا لا اشكال تبح في القعود الاخير لانه يقول بوجوبها فيه
فلو اخرها الى ما بعد الصلاة في القعود الاخير يكون اتيا بالواجب تاركا للسنة وان اتى بها
يكون سنة نائبة عن الواجب **قوله** بغير الذاكر يرد عليه ان ذكر مبني للمفعول وهو شرط للوجوب
على المذكور عنده ويصدق على الذاكر انه ذكره عنده وتوضيحه انا ان نظرنا الى قول
الطحاوي انها تجب كلما ذكر ومن المعلوم ان المراد يجب على حاضر ذلك الذاكر والذاكر حاضر له وان نظرنا
الى الحديث من ذكرت عنده وهو صادق على الذاكر والذاكر حاضر له ~~وان نظرنا الى الحديث~~
انه ذكر عنده وان كان الذاكر نفسه **قوله** بين الخ قال الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها وابتغ بين ذلك سبيلا روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يخافت ويقول اناجي ربي
وقد علم حاجتي وعمر رضي الله عنه كان يجهر ويقول اطرد الشيطان وايقظ الوسنان
فلما نزلت امر الرسول صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يرفع قليلا وعمر ان يخفض قليلا وقيل
بصلاتك بدعائك وذهب قوم الى انها منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ابو السعود
**قوله** فقيد المأمول بالقبول اشار الى من قال ان الداعي يجعل الصلاة في اوله وآخره
ووسطه فانها لا تكون الا مقبولة ويرجى قبول ما تخللها من الدعاء ومراده عدم تسليم انها لا تكون
الا مقبولة فانه قال في كلمة التوحيد فتقبلت منه وهو يشير الى انها قد لا تقبل وهي افضل من
الصلاة فالصلاة قد لا تكون مقبولة بالاولى وربما يقال انه ممنوع ان الصلاة متضمنة
للتوحيد وان سلم ان كلمة التوحيد افضل فقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل على ان
القبول يطلق على وقوعه مرضيا لله تعالى مثيبا فاعله عليه وهو الذي عني في الحديث وقد يراد
بقبول الدعاء انالة المطلوب وهو مراد القائل بان الصلاة لا تكون الا مقبولة لان معنى الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم طلب انعام الله عليه وانعام الله عليه لا ينقطع دائما في كل
ان في زمن اشتغال المصلي بالصلاة وفي غيره فيصدق على الصلاة انها قبلت لانه اجيب
المصلي لما سأل والله اعلم **قوله** من حيث قال وان يدعو اي من الحرام ان يدعو بالالفاظ العجمية
لاشتمالها على ما ينافي جلال الله تعالى انتهى والظاهر انه مقيد بما اذا كان قادرا على العربية
اما العاجز فلا يكلف الله نفسا الا وسعها واذا كان تجوز القراءة بغير العربية عند العجز
فالدعاء بالاولى ولم يقيده الشارح حملا للداعي على الاجتهاد في تعلم الدعاء بالعربية
**قوله** العافية اي هذا اذا اراد السلامة من كل ما لا يلائم النفس من امور الدين او الدنيا
لانه من قبيل التعنت في الدعاء اذ لا بد ان يدركه بعض الشر ولو سكرات الموت اما اذا اراد
العافية عما يبعده الله تعالى فانه من اهم المهمات والبلاء الذي يرفعه هو على العافية ومثل
هذا قوله اللهم اعطنا الخ لكن صاحب النهر اعقب ذلك بقوله وفيه ما هو مناقش فيه اي فان

فان العبد المضطر يسأل مولاه بحسب فاقته واضطراره ما يجوز عقلا وشرعا وجوده والحق سبحانه
وتعالى لا مستكره له يفعل ما يشاء ويختار فلا وجه للحرمة نعم لا ينبغي التفت في الدعاء **قوله**
كنزول المائدة الا ان يكون نبيا او وليا نهر اراد ان من لم يكن نبيا او وليا يحرم عليه سؤال
المستحيلات العادية وليس مراده التنصيص على اباحة ذلك للنبي لعدم وجوده بعد نبينا
صلى الله عليه وسلم وفي زمن وجوده يتلقى الاحكام عن الله تعالى لا من كتبنا المبين له ذلك
وقد نقل عن بعض الاولياء اكرامهم بنزول المائدة وهو موافق لما اعتمدوه من ان كل ما وقع
معجزة لنبي يكون كرامة لولي ما عدا القرآن العظيم **قوله** قيل والشرعية اشار الى ما ذكره في
النهر بقوله ومن ذلك ان يسأل الله تعالى نفي ما دل السمع على نفيه كان يقول ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا مع انه صلى الله عليه وسلم قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه وان يقول اللهم اجعلني اول من تنشق الارض عنه ومن ذلك اللهم قدر الخ ثم قال صاحب
النهر وفيه ما هو مناقش فيه فان قوله اول من تنشق عنه الارض اولى بالحرمة من المستحيلات
العادية اذ لا حرج في خرق العادة وفي هذا الدعاء مصادمة لقوله عليه الصلاة والسلام
وانا اول من تنشق عنه الارض مع ما فيه من سوء الادب اما ربنا لا تؤاخذنا الخ فان الله تعالى
اثنى على الداعين بها فكيف يقال بحرمتها وكذلك قدر الخ فانه المعلوم ان كل ما يقع مقدر
فلو حرم هذا لحرم كل دعاء لان كل ما يقع لا بد ان يكون موافقا لقدر الله فلذا عبر بقوله قيل
**قوله** والحق الخ اي الحق الحرمة لا الكفر كما قيل وكذا الحق لا يحرم ان يدعو لكل المؤمنين
بمغفرة كل ذنوبهم **قوله** لا لكل المؤمنين قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث
الايمان ليس بحتم عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو
بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى
فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا بحر
**قوله** وان لم يكن واقعا اشارة الى ما اشتهر ان مذهب اهل السنة لا بد من دخول طائفة
من المؤمنين النار للتطهير ثم يخرجون بشفاعته صلى الله عليه وسلم وبشفاعة من اكرمه الله و
اذن له في ذلك وبحديث اخر من يخرج من النار واخر من يدخل الجنة واحاديث كثيرة دالة على
ذلك **قوله** والكسر به اي مع النقصان لخروجه بغير السلام **قوله** ما لم يتذكر سجدة
اي الصلبية لوجود المانع من البناء فبترك السجدة تفسد صلاته اذ قد تعذر عليه الاتيان بها
لوجود القاطع وهو الكلام او ما يشبه كلام الناس بخلاف السجدة التلاوية فانها لا تتوقف
صحة الصلاة عليها لكنها تستقر في ذمته لانها صلاتية فلا تقضى خارجها ولا في صلاة اخرى
لانها ليست من اجزائها فتكره فيها ولا تجزيه ولا تعاد الصلاة لاجلها كما هو المقرر في ترك
الواجب لان ذاك في ترك واجب من واجبات الصلاة وسجدة التلاوة واجبة بالتلاوة وليست
من واجبات الصلاة لانه وجب لجبر ترك واجبها وكتب بعضهم ان التلاوية كالصلبية لانها ترفع
القعدة وكالسجدة حتى ترفع القعدة لتعذر فعلها بعد القاطع **قوله** ونحوه اي مما ليس

بمال



بمال كارزقني واسكني دار كذا او بلد كذا او ان اكون اماما او قاضيا او اميرا **قوله** لاستحالة
اي تفسد بطلب الرزق اذا قيده لانه يستعمل في العباد مجازا فكان تقييده بالمال ونحوه
قرينة مقربة للمجاز فصار من قبيل ما يسأل من العباد **قوله** ولو عكس الخ لانه سلم عن يساره
فلا يسلم الثانية عنه ايضا ولا يعيده بعد ان سلم عن يمينه بعد يساره لانه قد اتى بالسلام
المشروع وهو المرتين وكان تاركا للسنة لو عمدا **قوله** ولو تلقاء الخ لانها نابت عن اليمين
الذي تقدم وقتها والثانية محلها اليسار **قوله** ولو نسي اليسار قال في النهر اتى به ما لم
يخرج من المسجد وفي السراج او يتكلم والصحيح انه ان استدبر القبلة لا يأتي به كذا في القنية ه
انتهى وهذا ما اعتمده الشارح **قوله** مثنى اي اثنين اثنين باعتبار احاد الصلوات
في السلام وهو المتبادر ويصح ان يكون اسم مفعول من ثناه جعله اثنين **قوله** بنحو الخ كا
الكلام فان كلا منهما مناف غير قاطع فلو تم ان يسلم لانه في حرمة الصلاة ومع ذلك صلاته
غير تامة لانها مبنية على صلاة الامام وهي ناقصة ان خرج بالكلام فكذا ما بني عليها فيلزم كلا
منهما الاعادة **قوله** بقهقهة مطلقا عمدا او سهوا **قوله** وحدثه الخ لان كلا من
القهقهة والحدث العمد مفسد للجزء الذي وقع فيه من صلاة الامام لمنافاة الحدث الصلاة
فيفسد ما لاقاه من صلاة المقتدي فيعجز المقتدي عن البناء عليه لان المبني على الفاسد
فاسد غير انه ان تمت الشروط والاركان صحت مع النقصان ان كان قبل السلام وان كان
المقتدي مسبوقا فسدت صلاته **قوله** ولو اتمه اي التشهد لانه باتمامه يتحقق القعود ه
المفروض اذ الصحة تتوقف على القعود لا على القراءة كما مر **قوله** وكره لان الواجب عليه
انتظار الامام وقد تركه **قوله** فلو عرض الخ كان من المسائل الاثني عشرية **قوله**
كالتحريمة شبه السلام بالتحريمة لان مقارنة التحريمة باتفاق الروايات عند ابي حنيفة واما في
السلام ففيه روايتان الاصح ما ذكرنا منح والخلاف في الاولوية لا في الجواز فعنده الافضل
المقارنة فيهما وفي الرواية الثانية المقارنة في التحريمة لانها دخول في الصلاة فيسرع لها و
يسلم بعده لانه خروج فيستحسن عدم الاسراع **قوله** ورده الحلبي الذي رأيناه في الحلبي ولا
يقول في هذا السلام سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته كذا في المحيط بخلاف السلام الذي
في التشهد اذ في سلام التشهد ورد ذلك بخلاف سلام التحلل فان المروي عن النبي صلى الله عليه
السلام عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله وفي مختلف
الفتاوى ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن يساره كذلك واتباع
الحديث وعمل الامة اولى انتهى وهذا ليس فيه رد لكلام النووي بل موافق له والشارح تبع عبارة
المحشي النهر لكن عبارة البحر صرح بان المراد كلام النووي ابن امير الحاج وهو حلبي ايضا فعلم
ان المراد بقوله ورده الحلبي وعبارة ابي داود عن وائل بن حجر قال صليت مع النبي صلى
الله عليه وسلم وكان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته انتهى وقد مر قبله عن
ابن مسعود ليس فيه وبركاته **قوله** وفي الحاوي الخ فانه قال وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن

انتهى **قوله** خصه الخ هو مراد من اطلق لان الاصل في الذكر الاخفاء وانما سن الرفع هنا للاعلام
العقوم بالخروج من الصلاة وهي وظيفة الامام ولا ياتي هذا في حق المنفرد والمقتدين لانهم
لا يحتاجون الى الاعلام نعم ان كان الامام لا يبلغ صوته جميع المقتدين لضعفه او كثرتهم فرفع
من المقتدين ما يحصل برفعه الاعلام واصل ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض
موته الذي توفي به كان الصديق مقتديا به وكان يرفع صوته ليبلغ العقوم وهو معنى قول
الصحابي كنا نصلي بصلاة ابي بكر وابو بكر وكان يرفع صوته ليبلغ يصلي بصلاة النبي صلى
الله عليه وسلم والظاهر ان المبلغ يخفض الثانية عن الاولى كالامام لوجود العلة وهو ان العقوم
قد علموا خروجه بالتسليمة الاولى وفهم من قوله اخفض انه يجهر فيهما كما في جواهر الفتاوى
ويكون جهاره في الثانية دون الاولى لان العقوم علموا بالاولى خروجه من الصلاة **قوله**
في صلاته وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد وعلى ما اختاره الحاكم ينوي
جميع المؤمنين منهم وما اختاره الحاكم افيد واعظم اجرا ولا يمنع خطاب الغايبين تبعا
للحاضرين كما في خطابات القران العظيم خوطبت بها الصحابة ومن بعدهم تبعا لهم **قوله**
او نساء قال في البحر خرج بذكر العقوم النساء ولهذا قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم
حضورهن الجماعة او لكراهية لكن ذكر محمد في الاصل ان ينوي الرجال والنساء فان في
الاصل مبني على حضورهن وما ذكره المشايخ على عدمه انتهى ملخصا وهذا الجمع مشكل لانه علل
عدم نيتهن بشيئين بعدم حضورهن الجماعة اي في الواقع وبكراهة حضورهن وجمع بحمل
رواية الاصل على ما اذا حضرن ولا يصح هذا الحمل الا اذا كانت العلة عدم حضورهن فقط
والحال ان كراهة حضورهن لعدم نيتهن لعصيانهن فلذا ذكر المشايخ عدم نيتهن ولم يعولوا
على ما في الاصل لانه اول كتب ظاهر الرواية تصنيفا ولم يعولوا فما الفه بعده هو الذي
استقر رايه عليه ولذا قال صاحب النهر في قول المص العقوم ايماء الى انه لا ينوي النساء الكراهة
حضورهن حضرن ام لا والعجب من الشارح حيث خالف عادته في اتباعه مع وجاهة قوله
**قوله** والحفظة هو انهم من المعقبات الذين يحفظونه ومن الكرام الكاتبين لانهم لا
يحفظون ما يصدر عنه من خير او شر والاولى ان يقول والملائكة ليشمل المصلين معه
من غير الحفظة وقد ورد انه من صلى على هيئة الجماعة بالاذان والاقامة صلت خلفه
صفوف من الملائكة **قوله** بلا الخ للاختلاف في اعدادهم فيحتمل ان ينوي عددا او يكون
في نفس الامر ازيد منه فيكون تاركا للنية السلام على الزايد ولا يعلم المنوي من الزايد فلا يعلم
من نواه بالسلام **قوله** كالايمان الخ وكذا المرسلين منهم وحديث بيان عدد الانبياء
والمرسلين احاد فلا يفيد القطع ولا ينفي احتمال الزيادة قيل انه معارض بقوله تعالى
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وليس بمسلم لاحتمال ان ما لم نقصصهم
بتعيين كل بانفراده لكننا خبره باعدادهم جملة وهو لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى بل الظاهر انه قص عليه الباقي بعد نزول الاية السابقة لانه اعلم بعلم الاولين

والاخرين



والاخرين حتى مفاتح الغيب الخمس على ما قيل فلو نقل عنه حديث الانبياء والمرسلين بالتواتر
لم يتوقف في نية عددهم لكنه لما ثبت بطريق الاحاد وهو يفيد الظن لا القطع بقي احتمال
الزيادة **قوله** وعدم العقوم المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظة عليهم والاصل في
العطف المغايرة فعلم ان المراد بالموصول العقوم ولان الظاهر ان من عن يمينه الخ هم المشاهدين
له فلم تدخل فيهم الجن ولا الحفظة لكن في جعل من كناية عن العقوم منافاة لقوله ولو جنا
او نساء فان الجن لو ادخلناهم في مسمى العقوم لزم ان يكونوا افضل من الملائكة وليس كذلك
والنساء لا تدخل في مسمى العقوم **قوله** لان المختار حاصله ان جملة الانس افضل من جملة الملائكة
فلذا قدمهم ثم بعض افراد الملائكة افضل من بعض افراد بني ادم **قوله** وعوام الخ المراد بهم ما
عدا الخواص وخواص الخواص انما هم الانبياء عليهم السلام فالعوام من عداهم كما فهم ان خواص الملائكة
كجبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والمقربين والكروبيين افضل من عوام
بني ادم **قوله** افضل من عوام الملائكة اي وهم من عدا ما ذكر **قوله** ودفع مجمع الانهر
ان جعل على اللف والنشر بان رجع خواص الملك الى خواص البشر واوساطه الى اوساطه فلا مخالفة
بينه وبين ما تقدم وان جعل مجموع خواص البشر واوساطه الى اوساطه فلا مخالفة معضلين
على مجموع خواص الملك واوساطه اقتضى ان مثل الصديق والفاروق رضي الله عنهما افضل من
خواص الملائكة **قوله** وهل تتغير الحفظة فمن حمل قوله صلى الله عليه وسلم ان معه ملائكة
يتعاقبون فيكم محمول على ما يشمل الكاتبين قال انهم يتغيرون ومن قال لا يتغيرون مستدلا بما
ورد في ذلك من الاحاديث حمل حديث يتعاقبون على المعقبات ولفظ معقبات يشير لذلك
**قوله** ويفارقه كاتب السيئات قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فان
ورد قاطع بنسخه او تخصصه والا فيسلم مفارقتهم **قوله** وصلاة وقال غيره وجماع لكن اطلقوا
في مفارقة الملائكة ولم يقيدوا بكاتب السيئات وعلى ما هنا انما فارقه في الصلاة لانه لا سيئة كما
ورد انها تلف في خرقة دنسة ويضرب بها وجه صاحبها **قوله** في رق الرق بكسر جلد رقيق
يكتب فيه قاموس **قوله** وهو احد ما قيل الخ نقل ابن امير الحاج عن الغزالي ان المكتوب
في اللوح المحفوظ ليس حروفا وانما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها في العقل وقد كتبها من
يدعي العلم وانه يقرأ قع حالية عن المعنى منها انه يستدل على ابطال ما قاله الغزالي بقوله تعالى
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال ورسلنا لديهم يكتبون وغيرها الحديث
فال الكتب تجري بما هو كائن الى يوم القيمة حتى ظهرت بمستوى اسمع فيه صريف الاقلام
ونقل اشياء اخر كلها لا تفيد مدعاه لان عبارة الغزالي وغيره ليس انكار الكتابة بل
مدعاه انه ليست حروفا بل ثبوتها كثبوتها في العقل ومما نقله ان ما جاء من ذلك على ظاهره
انما هو وجود كتابة لا في كونها بحروف بدليل تتمة كلامه وهو قوله لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه
مما لا يعلمه الا الله او من اطلعه على شيء من ذلك وصورته وجنسه وهذا نص بانه لا يقطع بكونها
حروفا ولا بغيره الا من اطلعه الله على شيء فيتكلم بما لا اطلع عليه ولعل الغزالي اطلع على ما ذكره

وهو حجة الاسلام لا يتكلم بكلام لا سند له فيه والله اعلم **قوله** كان بعد على كاتب السيئات وكانهم
لعاقل ان الكافر كله سيئات وبعضه من لا دراية له ظنوا انهم يقولون انه غير مخاطب بفروع الشريعة من
العبادات انه يقول لا سيئة له وهذا الكلام من لا عقل له ولا دراية لان الخلاف في المشروع من
العبادات وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقا **قوله** قرينة الخ ظاهر في انه لا
يفارقه اصلا في حال من الاحوال وكون الملائكة تنفر من محل الاقذار ما افرحهم ويفعلون ما يؤمرون
والظاهر ان هذا الملك غير الكاتبين لانه هو الذي يلهمه الخير كما ان شيطانه يغريه الكفر على الشر
وما ورد عن الصديق رضي الله عنه ان ثبت من كمال ادبه ولطفه ولا يلزمه منه امتثال لهم له **قوله**
بفتح الميم على انه فعل ماض من الكلام **قوله** وضمها على انه مضارع للمتكلم وحده من السلامة وهذا
يمكن ان يكون بالسلام القريب وبدونه **قوله** فيما اذا كان الامام في التسليمة الاولى اي في جهة
التفاته فيها بان كان على يسار الامام فانه يلتفت على يمينه او لا فيكون الامام في تلك الجهة ولا
يكن فيها بان كان يصلي على يمين الامام فانه امامه في جهة سلامه من جهة يساره فينويه في الثانية
وقد يكون الامام في الجهتين بان كان المقتدي محاذيا له فانه اذا التفت يمينا كان الامام محاذيا
له فينويه وكذا في الثانية وينبغي ان يكون كل محاذ له كذلك من المقتدين تامل **قوله** لينوي اي
ولان الكتبة لا تشمل المعقبات لانهم لا يكتبون شيئا وانما يحفظونه مما لم يجر الله من امر الله فالكل منه
واليه **قوله** اذ لا كتبة معه قال في الاشباه وتصح عبادته وان لم تجب عليه واختلفوا في ثوابها والمعتمد
انه له وللمعلم ثواب التعليم وكذا جميع حسناته ومقتضى ذلك ان تكون معه الكتبة الا ان ملك
السيئات معطل لو وقع منه ما يؤدي الى الكفر اذ تصح ردته تامل **قوله** ويكره تاخير الخ
اطلقه في المنية وقيده الحلبي بقوله الا بقدر الخ فافهم انهما قول واحد وقال في الفتح ثم هل
الاولى وصل السنة التالية للفرض به او لا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون
وفي الآثار في كان صلى الله عليه وسلم يمكث اذا سلم قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالي وقال الحلواني لا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة
الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن ابي داود عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلاة مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن يساره حتى رايت بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي
رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى ليتشفع فوثب عمر رضي الله عنه فاخذ
بمنكبيه ثم هزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلاتهم فصل فرفع
النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرد هذا على الثاني اذ قد
يجاب بان قوله اللهم انت الخ فصل فنقول وعلى اكثر منه فلينقله والكلام فيما اذا صلى السنة في محل
الفرض وما ورد من الاذكار لا يقتضي وصلها بالفرض بل بكونها عقيب السنة ثم قال وقول الحلواني
عندي انه حكم آخر لا يعارض القولين لانه انما قال لا باس والمشهور في هذه العبارة كونه لخلافه
اولى فكان معناه ان الاولى ان لا يقرا الاوراد قبل السنة فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى تقع
سنة مؤداة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة





الاوراد لا تسقطها انتهى ملخصا حاصله ان الشهيد قال ان وصل السنة بالفرض مسنون واورد عليه الكمال
عمر على الذي وصل السنة بالفرض ونقل عن الشمني والبقالي انه يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام
الخ ورأى انه يكفي ذلك فاصلا بين الفرض والسنة والفصل بازيد من ذلك خلاف المسنون واليه
يشير قول الحلواني لا باس وهي تستعمل لما هو خلاف الاولى فتصدق على ترك المسنون الذي ذكره
الشهيد فتحصل في المسئلة قولين عدم الفصل مطلقا والفصل بقدر اللهم الخ وحمل الحلبي القول الثاني على
الاول فلم يكن الا قول واحد وقول الشارح هنا واختاره الكمال يرجع الى الاول المتحدث عنه وقد جعله
قولا واحدا تبعا للحلبي **قوله** قال الحلبي الخ ان اريد بالكراهة اي الواقعة في عبارة المنية
حيث قال ويكره تاخير السنة عن حال اداء الفريضة وهذا الحمل قد تبع فيه الكمال **قوله** قلت
وفي حفظي ظاهر كلامه ان كراهة التنزيه عند قصر الفصل ومع طول الفصل كراهة التحريم وهو مخالف
لما حرره الكمال ويحتمل ان الشارح اراد حمل كلام الحلواني على الاوراد القليلة وان ذلك لا يكره اصلا
بل هو السنة للحديث المتقدم وعدم الكراهة عنده هو ظاهر المنية حيث قال وقال شمس الائمة الحلواني
هذا اي القيام الى التطوع من غير تاخير اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء فان كان له ورد يقضيه
بعد المكتوبات فانه يقوم عن مصلاه فيقضي ورده قائما وان شاء جلس في ناحية من المسجد فيقضي
ورده ثم يقوم الى التطوع كلاهما مروي عن الصحابة رضي الله عنهم وما ذكر في ابتداء المسئلة دليل
على كراهة تاخير السنن عن المكتوبات وما ذكره شمس الائمة الحلواني دليل على الجواز اي من غير كراهة
ذكره في المحيط قال الحلبي واذا اريد بالكراهة التنزيه قرب من كلام شمس الائمة فان المشهور عنه قال
لا باس انتهى لكن ما ذكره في المتن ليس فيه باس فكان للشارح حمله على الفصل القليل **قوله** يستغفر
ثلاثا اي بان يقول استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه كما في امداد الفتاح
والحكمة في ذلك انه يستشعر ما وقع في قصوره في اداء الصلاة فيستغفر من ذلك ليكون من الذين
يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة كما روي عن عائشة رضي الله عنها انهم كانوا يفعلون الخير ويخافون
التقصير في ادائه وعن رابعة استغفارنا يحتاج الى استغفار فلذا يكرره ثلاثا ولان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا كرره ثلاثا

**فصل قوله** تجب الجماعة متعلق بيجهر بيان
للمسنون فيه بدليل قوله فان زاد عليه اساء والاساءة انما تكون بترك المسنون ومن المعلوم ان
الطاعة تجب بالطاقة وتجب الجماعة لا بجهد فاذا لم يبلغ صوته الجماعة لا يجهد نفسه كما صرح به في المنح
فالحاصل انه يجهر بحسب طاقته وبحسب الجماعة فان تبلغ طاقته اسماعهم جهر بحسبها بدون تكلف
وان زاد صوته على الجماعة يقتصر فيه على القدر الذي يسمعهم **قوله** بجر عبارته وفي الخلاصة
عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا و
يجهر ثانيا انتهى **قوله** لكن الخ ظاهر قوله يجهر بالسورة انه لا يلزمه اعادة الفاتحة ويمكن
حمله على ارادة ان الجهر صار واجبا في حقه بعد ان كان مندوبا ويكون ساكتا عن امر الفاتحة وقوله
ان قصد الامامة لانه لا يلزمه احكامها الا بالقصد ولذلك قال والا فلا يلزمه الجهر اذ لا يلزم الانسان
شيئا بدون التزامه وعند عدم النية يكون في حكم المنفرد وقولهم لا تشترط نية الامامة الا في حق النساء

ذلك فمن جهة صحة الاقتداء به اما لزومه احكام الامامة وتحصيل ثواب الجماعة لا يحصل الا بالنية
لكن يشكل على ما ذكره في البحر بما تقدم من وجوب تكرار الفاتحة ثم قال وكل زيادة تتخلل بين
فرضين بحر ولعله يحمل ما قدمه على عدم العذر وابيح هنا ضرورة انه لا يجمع بين جهر ومخافتة
في ركعة واحدة ولعل الاوجه ما ذكره الحلبي اذ من حين اقتدى به ونوى الامامة عند ذلك صار
اماما فيجهر به ولا يكلف ما مضى وليس الجمع بين الجهر والمخافتة باشد من تكرار الفاتحة او بعضها و
قد صرحوا بوجوب تركه مع انه في المسئلة روايتان لما في البحر عن الخلاصة عن الاصل لكن قد علمت
ان الاصل اول كتب ظاهر الرواية تاليفا والعبرة بآخر التاليفين لانه هو الذي استقر عليه رأي المجتهد
والله اعلم **قوله** وعيدين كان ينبغي تقديمها على قوله اداء وقضاء اذ بتأخير صلاتها عن
اليوم الاول تكون قضاء كما صرح به شارحنا في بابه بخلاف الجمعة فانه لا يتأتى فيها القضاء
اي في رمضان فقط بيان لما ليس فيه الوتر جماعة اما في غير رمضان تكره الجماعة فيه على سبيل التداعي
كما يأتي ثم متى صلى جماعة وجب على الامام الجهر في قراءته قال في البنايع (?) وكذا الجهر في
التراويح والوتر اذا كان اماما للتوارث ولم يقيده في رمضان وتقييد الشارح تبعا للبحر لما علمت
فان صلاة النهار عجماء كني به لانها لا يسمع منها صوت القراءة كما ان الاعجم لا يسمع منه صوت
التكلم لان المراد بالاعجم الذي لا يتكلم والوتر ليس من صلاة النهار بل هو من صلاة الليل فيكون
كسائر قيام الليل من الصلاة الجهرية لانها ليست عجماء والحكم فيها انها الافضل في حق المنفرد
ويكون في حقه بادنى الجهر واجبة في حق الامام وينبغي ان يكون منه مراعيا طاقته والجماعة
فلا يزيد بها على واحد منهما كما وسواء كانت غير مكروهة كما لو كانت لا على سبيل التداعي او مكروهة
بان كانت على سبيل التداعي **قوله** قلت الخ توهم المص رحمه الله من تقييد صاحب البحر
بقوله في رمضان انه لا يجهر به في غير رمضان وهو لا يصح اذ تجوز الجماعة فيه لا على سبيل التداعي
ويكره معه ومع ذلك الجهر على الامام فيه لانه صلاة ليلية والمشروع فيها الجهر ويتحتم على
الامام سواء كانت الجماعة فيه مكروهة او لا فقيد الوتر بكونه بعدها اي التراويح فوقع في محظور آخر
اذ لو صلاه بجماعة بدون التراويح يجهر فيه كما نقله عن مجمع الانهر **قوله** نعم في القهستاني
عبارة في القعدي (?) لو خافت الامام في العيدين لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان
الجهر افضل لكن قال القهستاني بعد ذلك باسطر الاصح انه يجهر فيهما كما في المحيط انتهى **قوله**
فلو ام اي فلو صلى المتنفل بالليل اماما وقد علمت ان حكم النفل كالوتر في غير رمضان تكره فيه الجماعة
على سبيل التداعي وبدونه لا وقد قرر وجوب الجهر فيه على الامام فعلم ان الوتر في غير رمضان كذلك
كما افهمته على عبارة الزيلعي والعجب من قبوله هنا والعدول عنه في مسئلة الوتر **قوله** كذا
ذكره المص حيث قال اما القضاء فانه يجب على المنفرد ان يخافت فيه اذا قضاه في وقت المخافتة لما
في السراج الوهاج ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل النبي صلى الله
عليه وسلم غداة ليلة التعريس ومن صلى وحده خافت حتما وهو الصحيح ولا يتخير لان الجهر يختص بالجماعة
حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما كذا في الهداية انتهى وفي العناية ومنع بان

السبب



السبب ليس بمنحصر في ذلك لما لا يجوز ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا **قوله**
لكن الخ قال في العناية يخالف ما ذكره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي
والمحبوبي في شروحهم للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر افضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي
الاداء المنفرد مخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل وكذلك في القضاء ثم قال فيكون قوله والصحيح
دراية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرناه انتهى **قوله** بركعة من الجمعة المراد
من الجهرية فانه يخير والجهر افضل لان المسبوق منفرد فيما يقضي وهو بيان للحكم فيه ولا حجة فيه على
صاحب الهداية لانه منع الجهر اذا قضاه في وقت السرية والمسبوق يقضي في وقت الجهرية ثم ظهر لي ان
من فاتته ركعة من الجمعة فان قضاءها واقع في وقت السرية لانه يقضيها نهارا وصلاة النهار عجماء ولا يقال
ان الركعة التي يقضيها جمعة والجمعة جهرية لانا نقول كذلك الذي يقضي العشاء بعد طلوع الشمس
فان الذي يقضيها عشاء ومع ذلك على ما ذكره المص لزمه الاسرار بها لانه قضاها في وقت المخافتة
لانه قضاها نهارا فهو كالذي فاتته ركعة من الجمعة سواء فتامل **قوله** اسماع غيره اي غير البعيد
عنه اما اسماع الواحد والاثنين ممن قرب منه فانه لا يصيره جهرا اذ من اسمع نفسه سمع من يقربه
فلذا قال ومن يقربه الخ **قوله** الكل اي المعهود من التقييد السابق ان المخافتة اسماع نفسه
ومن يقربه فالكل من كان يقربه ومن كان بعيدا عنه ولذا قال في صلاة المسعودي ان الجهر اسماع
الصف الاول اذ لا يتوهم ان المراد بالكل كل انسان ولا كل من يصلي معه كما تقدم من انه لا يجهد
نفسه والمطلوب في حقه الجهر بحسب طاقته ومقدار الجماعة ثم انهم قالوا في المنفرد انه امام نفسه فيجهر
ويسمع نفسه مع انه اذا اقتصر على اسماع نفسه لم يخرج عن كونه سرا والظاهر ان الجهر والمخافتة
موكولان الى العرف كما هو في كثير من المسائل والمنفرد يقتصر على ادناه والامام يزيده كلما ازدادت
الجماعة الى ان يعجز فيقف على حده ولا يجهد نفسه تامل **قوله** قيل قال الشرنبلالي قيل الصحيح
في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء
الدين ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع
غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا
يحنث انتهى قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات
يكتفي بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين انتهى وقول الشيخين الشرط سماع
نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال انتهى وسيأتي في النكاح بانه لا بد من سماع الشاهدين
فليحرر والمراد بالشيخين الهندواني والفضلي ووجه ما صححه في الكافي ان الايجاب من البايع مثلا
ما اوجب به للمشتري القبول والموجب هو البايع فالشرط وجود الفعل منه وهو نطقه وذلك في
تصحيح الحروف سواء سمع الثاني او لا بخلاف حلفه لا يكلمه فان الكلام مأخوذ من الكلم وهو الجرح
سمي به لانه يؤثر في نفس السامع وذلك لا يحصل الا بسماعه **قوله** وقيل ندبا والصحيح الاول
لان وجوب الاعادة مقتضى كلام الجامع الصغير والندب مقتضى كلام المبسوط والجامع في التصنيفين
وهو الذي استقر عليه كلام الامام ورجح في فتح القدير الاستحباب بكونه ما في الاصل امرح (?) لانه قال احب

صماخه في فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع نفسه ولم يسمعه المشتري صح

الى ان يقضى السورة فى الاخيريين وتبعه صاحب البحر معللا بان الاخبار وهو قوله فى الجامع الصغير
قرأها انما يكون اكد من الامر لو كان فرائض مع ان امام الفقها فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم
لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب وهذا لا يرد ما اصطلح على تصحيحه المشايخ فان صاحب البحر ناقض
كلامه وصرح فى آخر كتاب الحج من شرحه للكنز بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب ونقله صاحب
الشرح الوهبانى عن الامام الصفار انه يقول بوجوب الامساك على نحو الحائض اذا طهرت فى اثناء
فطرها استدلالا بان محمدا ذكر ذلك بلفظ الامر فى موضعين قال وهو الصحيح فى المذهب وهو كما لا
يخفى يفيد ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب والله اعلم منح **قوله** شنيع فما بقى الا ان يجهر فيهما
او يسر فيهما وفى الاسرار فيهما جعلت السورة تبعا للفاتحة لان الفاتحة سرية وفى الاخيريين
وفى الجهر جعلت الفاتحة تبعا للسورة لان السورة من الاوليين وهى جهرية والفاتحة فى الاخيريين
سنة والسورة واجبة وجعل السنة تبعا للواجب اولى من عكسه وهذا يقوى وجوبا عادتها فى
الاخيريين وقيل بالفاتحة ويجهر بالسورة ولا جمع لانها تلتحق بالاوليين فتكون منهما حكما **قوله**
جهرا اى فى العشاء وكذا الوتر ترك السورة من احدى ركعتى المغرب بخلاف ما لو تركها من اولى الظهر
والعصر فانه يعيدها مع الفاتحة سرا والى هذا اشار الشارح بقوله مثلا ولم يوضح المقام لظهوره
**قوله** قراءها اى السورة بعد عوده الى القيام بدليل قوله واعاد الركوع ولا يقال ان
فيه رفض الفرض وهو الركوع للواجب وهو السورة لان معنى وجوب السورة صحة الصلاة بدونها
مع النقصان اما لو قرأها فان جميع ما قرأ يكون فرضا لانا امرنا بقراءة ما تيسر وهو يقع على القليل
والكثير فلو قرأ به كان ممتثلا للامر وكذا لو قرأ جميع القرآن لانه هو الذى تيسر فيكون رفض
الفرض لاجل الفرض وانما قيد الركوع لان القراءة متحدة فى الركعة والترتيب فى المتحد فرض
**قوله** ولو تذكرها اى فى الاوليين اى ويسجد للسهو لتأخير الفاتحة عن محلها **قوله**
واعاد السورة لانها شرعت تابعة لها **قوله** ولو تذكرها اى الفاتحة قبل ركوعه الظاهر انه ليس
بقيد بل لو تذكرها فى الركوع فكذلك لانه قدم انه لو تذكر السورة فى الركوع اعادها واعاد الركوع
فاعادة الفاتحة اولى لانها آكد وانما قيد به لان السورة لو تذكرها قبل الركوع اتى بها فى محلها و
الفاتحة لو اتى بها بعد السورة لم تكن فى محلها فيعيد السورة تأمل **قوله** مترجمة ان اراد بها
اى محدودة بالتوقيف فلم يلد بعض آية لا آية نص ابو السعود وغيره ان الاخلاص اربع آيات
نعم قال فى البحر يقال الآية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى فعليه يصح ان تكون لم يلد آية ولذا
نقل صاحب البحر تجويز الامام الصلاة بها ونقل للآية تعريفا آخر وهو المشهور القرآن انه كلام منفصل
عما قبله وبعده بفصل توقيفى لفظى وعليه ما نقله عن بعض حواشى الكشاف فانه طائفة من القرآن
مترجمة اقلها ستة احرف صورة والظاهر ان مراده بالمترجمة ما ذكرناه فلم يدخل فيه لم يلد لما علمت
ان التوقيف انه لم يلد ولم يولد آية واحدة ولا يصح ما اشار الشارح اليه بقوله ولو تقديرا لانه قال صورة
والصورة خلاف التقدير ومثال الستة احرف صورة ثم نظر فان الميم المدغمة موجودة لا مقدرة
والشارح اراد ان يجيب عن ايراد صاحب البحر وقد علمت ما فى جوابه بل هو غير وارد **قوله** ذكره





القهستانى حيث قال فى الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كانت كلمتين نحو قتل
كيف قدر ثم نظر ثم جاز بلا خلاف على انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز
وهو الصحيح كما فى الظهيرية الا انه اذا حكم به حاكم فيجوز كما فى قضاء الخزانة انتهى وقوله بلا خلاف
اى على رواية اجزاء الآية اذ نقل فى المنح ان فى رواية ثلاث آيات قصار او آية طويلة وهو قولهما
ورجحه بعضهم بانه احتياط انتهى وصورة حكم الحاكم ان يعلق عتق عبده بصلاته فصلى وقد قرأ
آية هى كلمة او حرف وترافعا الى الحاكم فحكم بصحة صلاته ونفوذ عتقه صحت صلاته لان حكم الحاكم
يرفع الخلاف لكن هذا اذا لم يكن الحاكم حنفيا بل كان يرى ذلك اجتهادا منه او تقليدا لمجتهد يراه
اما لو كان حكما حنفيا فقد تقدم ويأتى انه لا يحكم الا بالمشهور من مذهبه وصحة الصلاة ح ليست
بمشهور المذهب **قوله** وحفظها فرض عين **تنبيه** قد عرف مما ذكرنا ان
حفظ قدر ما تجوز به الصلاة من القرآن فرض عين والفاتحة وسورة واجب واما حفظ جميع القرآن
ففرض كفاية كذا فى المضمرات واما المسنون سفرا وحضرا فسيأتى والمكروه نقص شىء من الواجب
قال فى الفتح وحيث كانت هذه الاقسام ثمانية فى نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع
الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا
فاين باقى الاقسام انتهى وجوابه ان هذه الاقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع نهر فقوله واما المسنون
اى فيسن حفظ مقداره قوله والمكروه اى تحريما واما ترك السنة او تنقيصها فمكروه به
تنزيها **قوله** بالنظر الخ اى فانه لو اقتصر ابتداء على الآية اجزأته فى الصحة وبقى النقص لترك
الواجب ولو قرأ الفاتحة والسورة غير مراع للسنة فقد جاء بالفرض والواجب وترك المسنون
وحينئذ فقراءة الكل فرضا لانه المأمور به بقوله تعالى ما تيسر من القرآن يشمل القليل والكثير **قوله**
جميع القرآن الخ بدأ بفرض العين للزوم كل احد القيام به ولا ينوب فعل البعض عن الباقى ولشيئى
بفرض الكفاية لانه وان كان لازما لا ينفك عنه لكن فعل البعض يقوم عن الباقى وثلث بحفظ
الفاتحة والسورة الواجب لانحطاط رتبة الواجب عن الفرض وهذا ظاهر لا خفاء فيه ثم ذكر
ان حفظ جميع القرآن سنة على حتى يثاب تاركه للاساءة وان سقط عنه الفرض بقيام غيره به
**قوله** منهما اى من حفظ القرآن ومن التنفل بالصلاة لانه اعم نفعا وادفع لحاجته باعتبار
زماننا اما حفظه المسنون الذى كانت عليه اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بفهم معانيه
ومعرفة ناسخه ومنسوخه واسباب نزوله والعمل بمقتضاه فهو الغاية التى لا تبلغ وبه يبلغ رتبة
الاجتهاد **قوله** ما فى الهداية الخ وحاصل ما قالوه ان طوال المفصل واوساطه وقصاره
بعضها اطول من بعض فيقرأ فى حال الامن والقرار فى الفجر والظهر بقصار طوال المفصل
كالانفطار والانشقاق والبروج وفى العصر والعشاء بقصار اوساطه كالم نشرح والتين
وفى المغرب بقصار قصاره محافظة على التحقيق مع احراز السنة وهو القراءة من طوال
المفصل الخ ورد ذلك صاحب البحر بانه ليس له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية لما علم من
اطلاق الجامع واصحاب المتون ولا من جهة الدراية لان المسافر اذا كان على امن وقرار وصار

كالمقيم ينبغي ان يراعي السنة في السفر وان ترفى التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في
الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم ينقل وكانه عليه الصلاة والسلام قرا في السفر شيئا
لا يدل على سنيته الا لو واظب عليه ولم يوجد انتهى **قوله** ويرده في النهر حيث قال
القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص سنة اخرى وقد امكن مراعاة الاولى فاي مانع من
الاتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على
ذلك قول شراحها اذا كان في امنة وقرار كان هو والمقيم سواء لانه لا مشقة عليه والمقيم
يقرا في الفجر من اربعين الى الستين قلت قيام السفر اوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة
لا مع الحكمة الا ترى انه يجوز له الفطر ولو كان في امنة وقرار وبهذا علم ان ذكر البروج
ليس لعدد اياتها بل لانها من طوال المفصل فاندفع به ان التحديد لا دليل عليه ودعوى
ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان سلم فهو في المؤكدة وليس هو المدعى انتهى ملخصا **قوله**
الفاتحة وجوبا اشار الى ان قول المص ويسن في السفر متعلق بعدم تعيين السورة المضمومة
للفاتحة لا متعلقا بالفاتحة والسورة فانهما واجبتان لكن ينبغي يسن في السورة الحضر
ما ياتي بيانه وفي السفر لا يتعين شيء على وجه السنة وعبارة المتن والشرح لا تخلو من
مسامحة اعتمادا على ظهور المعنى وما تقدم من وجوب قراءة الفاتحة ووجوب ضم
السورة اليها **قوله** وفي الضرورة اي بان خاف على نفسه او ماله او رفيقه او ضاق
الوقت ونحو ذلك فانه يقتصر على حسب الضرورة ولو على قدر الفرض **قوله** الى اخر البروج
اشارة الى ان البروج من الطوال كما هو المشهور المقرر قال في النهر ولا يخفى دخول الغاية
في المغيا هنا انتهى ومما يدل عليه قول الزيلعي تبعا للهداية المسافر اذا كان في امنة وقرار
يقرا في الفجر نحو سورة البروج لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف انتهى واراد بمراعاة
السنة مع التخفيف انتهى واراد بمراعاة السنة قراءة طوال المفصل في الفجر فجعل البروج
من الطوال ولم يعارضه احد في ذلك داخلة في الاوساط ولذا قال الشارح الى اخر لم يكن
وقال في النهر وبهذا علم ان نحو سورة البروج والانشقاق ليس لعدد اياتهما بل لانهما
من طوال المفصل انتهى وما نقله القهستاني والشرنبلالي في حاشية الدرر خلاف هذا فليحرر
**قوله** بقدر الثلث الثلثان في الاولى والثلث في الثانية بحر **قوله** وقيل الخ قال في
البحر واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية
من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى ثلاثين وفي الثانية عشرين فقد زادت الاولى على الثانية
قدر نصفها ولو قرا في الاولى ثلاثين وفي الثانية عشرين حتى ستين وفي الثانية ثلاثين
كانت الاولى ازيد من الثانية بقدرها لا بقدر نصفها بل تكون موافقة للقول الاول فحاصل ما في
الكافي لو قرا ستين اية في الفجر يجعل اربعين في الاولى وعشرين في الثانية وما في الخلاصة
اذا قرا في الاولى ثلاثين او اربعين او خمسين او ستين او ما بين ذلك قرا في الثانية عشرين
او زاد ذلك الى الثلاثين وفي تسمية صاحب البحر وقد وافقه في ذلك في النهر والمنح والشرح هنا

ان في



ان في ذلك قدر النصف لا يطرد في سائر الصور نعم يكون هذا اذا قرا في الاولى ستين
وفي الثانية ثلاثين ويكون المراد انه جعل الثانية على نصف الاولى فيصدق عليه انه قرا في
الثانية ثلث المجموع فتكون هي التي اختارها في الكافي تامل **قوله** واعتبر الحلبي فانه
قال بعد ان ذكر القول الاول ولكن في القنية فيما اذا قرا في الاولى والعصر والثانية
الهمزة يكره لان الاولى ثلاث ايات والثانية تسع ويكره الزيادة الكثيرة واما ما روي
انه عليه السلام قرا في الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية الغاشية
فزاد الثانية على الاولى بسبع ايات لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان
الستة هنا ضعف الاصل والسبع ثم اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان الثلاث ايات انما يكره
في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه
انه متى كانت الزيادة بدون النصف لا يكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت
ظاهرة ظهورا تاما يكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا
الحديث انتهى فقد تبين لك ان المعتبر تفحش الطول عند الحلبي ولم يرتض كلام القنية على اطلاقه
وعلم منه انه لا حاجة الى استثناء ما وردت به السنة فانه ليس فيها تفاوت فاحش **قوله**
واستظهر الخ عبارته واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن
والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى كما ذكره في
شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة فقوله هنا مطلق اي سواء اوردت به السنة او لا
فان ذكره ذاك انما هو في الفرائض والاطلاق يعلم من قيد سابق وقد سبق في نقله عن البحر
استثناء ما ورد به السنة لكن قد علمت استظهار صاحب البحر عدم كراهة اطالة الاولى وقال الحلبي
ونقل ابن فرشته في شرح المجمع عن جامع المحبوبي ان اطالة الثانية انما يكره في الفرائض واما في
النوافل فغير مكروه ولعل الوجه فيه ان النفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره لان
المتطوع امير نفسه فلا يلزمه الا ما التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر
معين اصلا ووصفا فلا ينبغي ان يزيد عن ذلك وح فالمتنفل لم يلتزم التسوية بين
الركعتين فلا يلزم بخلاف غيره فان الشارع قد حد له حدا فلا ينبغي ان يتجاوزه واذا لم يكره اطالة
الثانية في النفل لم يكره اطالة الاولى بالاولى والاصح كراهة الثانية على اطالة الاولى
بل النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه
واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا يكره لما انه شفع اخر انتهى فلعل الشارح فهم
من قول البحر فكان الظاهر عدم الكراهة اختاره فيه صدر عبارة الحلبي من عدم كراهة اطالة
الثانية فيريد بالاطلاق ما يشمل الاولى والثانية وما ورد به السنة وغيره تامل **قوله**
بل يندب الخ اذ لم يرد عنه ملازمة ذلك في كل جمعة واتباع السنة ان يفعل كفعله صلى الله عليه
وسلم **قوله** كما بسطه الكمال فانه كتب على قول صاحب الهداية ويستحب قراءة الفاتحة على
سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد تقتضي هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه وهو الذي

يظهر من قوله فى الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا انه على قول محمد لا يكره ثم قال الاصح انه يكره
والحق ان قول محمد كقولهما فان عبارته فى كتبه مصرحة بالتجافى عن خلافه قال فى كتاب الاثار
عن علقمة بن قيس انه ما قرا قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى
القراءة خلف الامام فى شىء من الصلاة يجهر فيه ولا يجهر فيه ثم قال محمد لا ينبغى ان
يقرا خلف الامام فى شىء من الصلوات وفى موطائه بعدما روى فى منع القراءة فى
الصلاة ما روى قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر ولا فيما لم يجهر فيه بذلك
جاءت عامة الاخبار وهو قول ابى حنيفة وقال السرخسى تفسد الصلاة فى قول عدة من
الصحابة ثم لا يخفى ان الاحتياط فى عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى
الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع انتهى **قوله** تفسد هو خلاف الاصح
**قوله** ويكون فاسقا لانه يفسق بالمكروه تحريما وترك الواجب **قوله** فالمنع احوط
جواب لما علل به لما روى عن محمد وان كان هو خلاف الصحيح عنه من ان قراءة الفاتحة فى
السرية احوط بان الاحتياط العمل باقوى الدليلين وقد انكر عليه الصلاة والسلام على
من قرا خلفه وقال ما لى انازع القران كما فى الصحيح وسمى الامام قارئا فى الاحاديث الصحيحة
وهو يفهم ان غيره لا يقرا وقد سمعت القول بفساد الصلاة للقارئ خلف الامام و
هو منقول عن عدة من الصحابة فكان منع القراءة خلفه هو الاحوط لانه العمل باقوى
الدليلين بخلاف مراعاة الخلاف اذا لم يلزم منه محظور فانه احتياط ح لانه خروج من العهدة
بيقين كالنية والترتيب فى الوضوء فانه مسنون عندنا لا مكروه فاكد ندبه حيث كان
فيه خروج من العهدة بيقين وهذا معنى قولهم ويندب مراعاة الخلاف بشرط ان لا يرتكب
مكروه مذهبه **قوله** فى نفسه اشارة الى انه لم يرد بقوله سرا ما تقدم من انه اسماع نفسه
لانه ح يكون كلاما وهو ممنوع عنه حال الخطبة بل معناه انه يجرى ذلك على قلبه ولذا زاده
ايضا بقوله وينصت بلسانه **قوله** لا باس نقله فى النهر عن الشرح قال وجزم فى القنية
بالكراهة والظاهر انها تنزيهية ولفظ لا باس لا ينافيها ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام
على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر فان اضطر بان قرا فى الاولى بقل اعوذ برب الناس
اعادها فى الثانية ان لم يختم القران فى ركعته فان فعل قرا فى الثانية من البقرة

## باب الامامة

**قوله** صغرى وكبرى يرد عليه ما ورد على قول الشاعر

• كان صغرى وكبرى من فواقعها  البيت من ان اسم التفضيل اذا جرد من ال والاضافة
لزم الافراد والتذكير فتانيث صغرى وكبرى لحن واجيب بانه لم يقصد حقيقة
المفاضلة فهو كقوله العروضيين فاصلة صغرى وفاصلة كبرى وقول الفرزدق • وانتم
ما اقام الالائم • اى لئام بجمع اللئام مع تجرده لانه لم يقصد المفاضلة كذا فى التصريح **قوله**
ربط هو مصدر المجهول اى ان يربط بالامام صلاة المؤتم فهى صفة الامام وهى معنى ما نقله
فى النهر من انها اتباع الامام فى جزء من صلاته اى ان يتبع الامام فاتباع مصدر مضاف الى نائب





فاعله الا انه هنا اضاف الربط الى الصلاة التى هى مفعول المصدر **قوله** بشروط متعلق
بربط اى وانما يصح هذا الربط بهذه الشروط وهو قائم بكل من الامام والمقتدى اذ لا يتحقق
ربط المقتدى صلاته بصلاة الامام الا وقد ربط بصلاة الامام صلاته فكما ان الربط قائم
بالمقتدى من حيث هو رابط فكذلك قائم بالامام من حيث انه مربوط بصلاته **قوله** واتحاد
مكانهما سياتى فيه تعقب الشارح نقلا عن الشرنبلالية وان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط
وانه الاصح واختيار جماعة من المتاخرين **قوله** وصلاتهما بان لا يكون الامام فى فرض والمقتدى
فى فرض اخر ولو ظهرين من يومين لان اختلاف الجنس باختلاف السبب واسباب الصلاة اوقاتها
وزوال يوم الاثنين غير زوال يوم الاحد فكذا ظهرهما وكذا صلاة المفترض خلف المتنفل
لا تصح لانه يبنى صلاته على صلاته والمتنفل مؤد لاصل الصلاة غير مؤد لوصف الفرضية
فلا يجد المقتدى ما يبنى عليه وصف فرضيته وشرط صحة الاقتداء امكان تضمن صلاة الامام
صلاة المقتدى وامكان بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام وليس هنا ما يبنى عليه وصف
فرضيته والمراد انه من بنى فرضه على فرض آخر يصليه الامام او على نفل لا يصير مقتديا بذلك
الفرض بل تصير صلاته نافلة بانيا لها على فرض امامه او نفله لانه ح تتحد صلاة الامام و
المقتدى سواء لم تزد صلاة الامام كما لو اقتدى المفترض بالمتنفل فتنعقد صلاة المقتدى
نفلا ولا تزيد صلاة الامام عليها او زادت كاقتداء مفترض بمفترض آخر فانه يصح بناء
اصل الصلاة على اصل الصلاة بدون وصف الفرضية لاختلاف الفرضيتين وبدون وصف
الفرضية تكون نافلة مبنية على صلاة الامام وصلاة الامام ازيد من صلاة المقتدى لان فيها
زيادة وصف الفرضية فاقتداء المفترض بمفترض اخر لا يصح لاختلاف صلاتيهما على انه اقتداء
مفترض بمفترض لكنه يصح على انه بانى مطلق صلاته اى بدون وصف الفرضية على مطلق
صلاة الامام ولا يضر زيادة صلاة الامام بزيادة وصف الفرضية لاتحاد الصلاتين
ح وزيادة صلاة الامام فصار كمن بنى جدارا عريضا ثم بنى على نصفه عرضا جدارا آخر
فكان الاعلى مبنيا على الاسفل ولا يضر زيادة الاسفل على بناء الاعلى وانما يضر زيادة
الاعلى على الاسفل لابتناء الزائد على غير اصل والله اعلم وصدق قوله اتحاد صلاتيهما
على اقتداء المتنفل بالمفترض فانه صحيح لوجود الاتحاد فى اصل الصلاة ولا يضر زيادة
وصف الفرضية فى صلاة الامام لانها متضمنة بكسر الميم لا متضمنة ومبنى على عليها لا مبنية عليه فلا
ضرر فى زيادتها مع وجود الاتحاد فى اصل الصلاة فانه موجود فى الفرض والنفل **قوله**
صحة صلاة امامه ولو تبين فسادها فسقا من الامام او نسيانا لمضى مدة المسح او لوجود الحدث
او غير ذلك لم تصح صلاة المقتدى لعدم صحة البناء وكذا لو كانت صحيحة فى زعم الامام
فاسدة فى زعم المقتدى لعدم البنائه على الفاسد فى زعمه فلا يصح وفيه خلاف وصحح
كل اما لو فسدت فى زعم الامام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدى صحت فى قول الاكثر و
هو الاصح لان المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر فى حقه رأى نفسه فوجب القول بجوازها

**قوله** وعدم محاذاة اراده اى بشروطها **قوله** بعقبه فلو ساواه جاز وان تقدمت اصابع المقتدى لكبر قدمه على قدم الامام مالم يتقدم اكثر القدم كما سياتى وفى امداد الفتاح وتقدم الامام مالم يتقدم بعقبه عن عقب المأموم شرط لصحة اقتدائه حتى لو كان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول فتكون اصابعه قدام اصابع امامه تجوز كما لو كان المقتدى اطول من امامه فيسجد امامه انتهى وقوله حتى الخ يشمل المساواة فلفظ التقدم الواقع فى متنه غير مقصود **قوله** وعلم بانتقالاته اى بسماع او رؤية للامام او لبعض المقتدين **قوله** وبحاله قال فى المنح فى باب المسافر وندب للامام اتموا صلاتكم فانى مسافر اى يستحب ذلك بعد السلام لكل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بافساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده على رأس الركعتين وهذا محمل ما فى الفتوى اذا اقتدى بامام ولا يدرى امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط فى الابتداء لما فى البحر نقلا عن المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم فى قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من فى موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم وفى القنية وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر فى مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين ذلك معرفا صحة صلاته لهم فانه ينبغى ان يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة انتهى **قوله** ومشاركته بان يتابعه فيها وهو الاصل والصواب فانه سبق امامه كره ذلك تحريما فان ادركه امامه فيها وهو الاصح فقد وجدت المشاركة فيصح فاما لو تاخر عن امامه فيها صح وكان قضاء عنها كما هو مسئلة اللاحق **قوله** مثله اى بان كانا كلاهما يصلى بالركوع والسجود او بالايماء جالسا او بالايماء مضطجعا فوقه او دونه بان كان الامام يركع ويسجد وهو يومى او الامام جالس وهو مضطجع ولا يصح عكس ذلك **قوله** وفى الشرائط بان يكونا طاهرين او معذورين واتحد عذرهما هذا فى المماثلة او يكون الامام طاهرا والمقتدى معذورا ولا يصح عكسه **قوله** قيل انما حكاه كذلك للاختلاف فى تفسير الاية **قوله** وفى حكمها انما اقتصر على هاتين لعظم وقعهما لان طلب الالفة والمحبة بين المسلمين متاكد وعظيم يتبنى عليه فوائد الدنيا والدين فقد قال سبحانه انما المؤمنون اخوة وامتن سبحانه وتعالى بقوله وكنتم اعداء فالف بين قلوبكم وبالالفة تحصل القوة وبيندفع العدو والحب فى الله من الايمان **قوله** يعاتبنى اى لو قعد فى خلافه اى بكون صلاتى فاسدة عنده او مكروهة عند ابى حنيفة وكان مطلقا مراعاة خلاف الائمة وتعذر عليه هنا اذ متى وافق احدهما فقد خالف الاخر ووجد مخرجا فى الامامة فلذلك اختارها وهذا ذكره الفخر الرازى فى تفسير سورة المؤمنين قال فى البحر وقد كنت اختارها

لهذا



لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق انتهى **قوله** ارادوا بالتاكيد الوجوب لا يخفى ان هذا يفيد ان قائل القولين واحد وهو مخالف لقوله الاتى وثمرته تظهر فى الاثم بتركها مرة وهو تابع للنهر كما سيأتى عبارته الان هذا يقتضى الاتفاق على ان تركها بلا عذر يوجب اثما مع ان قول العراقيين والخراسانيين على انه انما يأثم اذا اعتاد الترك كما فى القنية **قوله** او غير هذا بيان لما يصدق عليه الجماعة لا فيما يبرأ به من العهدة وسئل الحلوانى عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة مكروها بلا عذر بحر **قوله** وهو الراجح الخ وفى البحر عن المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة انتهى وفى الفتح عن المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة انتهى **قوله** من غير حرج وعن ابى يوسف سألنا ابا حنيفة عن الجماعة فى طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد فى الموطأ الحديث رخصة اى اذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال وعن ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله انى ضرير شاسع الدار ولى قائد لا يلايمنى فهل تجد لى رخصة اصلى فى بيتى قال تسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة اى تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان ابن مالك فى تركها فتح فتلخص من قول الامام لا احب وقول محمد انها رخصة ان الافضل صلاة الجماعة مع وجود الحرج ويدل عليه ما جاء فى الاحاديث الصحيحة ندبها ولو حبوا واما حديث ابن ام مكتوم فانه راجع لهذا لان عدم وجود الرخصة فى تحصيل الاجر والرخصة فى اسقاط الاثم فتحرر انه مع الحرج صلاة الجماعة ارغب فيها غير انه يتركها فمعنى قوله من غير حرج اى لا يكون الاثم الا مع عدم الحرج ومعه لا اثم لكنه يفوته الافضل والاكمل وفوائد الجماعة لكن فى الاستدلال فى حديث عتبان انه طلب من النبى صلى الله عليه وسلم ان يصلى له فى مكان من بيته ليتخذ ذلك المكان مسجدا فلعله كان يوم عنيزته فيه بعد اتخاذه مسجدا فلم يكن تاركا للجماعة ولا الحضور المسجد بترك المسجد الابعد الى المسجد قريب دفعا للحرج عنه وهذا لا تكره فيه كما تتخذ المساجد فى المحال ويترك المسجد الجامع وكان كل قبيلة من الانصار لهم مسجد يصلون فيه اذا تاخروا عن حضور الصلاة مع النبى صلى الله عليه وسلم **قوله** ندب الخ وكانه ليسقط الوجوب بسعيه مرة فيبقى الندب **قوله** ونحوه لو قال الا المساجد الثلاثة كان اوضح اذ الحكم بخصوص فيها **قوله** وان الخ صرح فى الفتح بالاتفاق والخلاف فى الجمعة لا الجماعة منح **قوله** اومن غريم اى وعجز عن افائه وخاف ان يحبسه فان قدر وجب عليه اداؤه وحضور الجماعة اذ مطله حينئذ ظلم فلا يكون عذرا **قوله** الاخبثين وكذا الريح **قوله** وارادة سفر اى واقيمت الصلاة ويخشى ان تفوته القافلة منح **قوله** بحبسه قالوا هذا يعلم ويكتم لان الظلمة صيادون لاخذ المال متى وقع فى شركهم لا يؤخذ منهم وربما يحدثون للانسان ذنبا لم يفعله توصلا الى ماله **قوله** نفقطا اى وان كان غيره اعلم منه فى بقية ابواب الفقه فالاعلم باحكام الصلاة يقدم عليه

بشرط ان يكون عالما بما لا بد له منه ذلو جاهلا فذلك كان تاركا فرضا عليه غير مجتنب للفواحش
الظاهرة فلا حق له في الامامة قوله اجتنابه غير مطعون في دينه ببدعة لكراهة امامة
المبتدع قوله قدر فرض اخذه من قول الكافي بان يكون حافظا من القرآن ما تجوز به
الصلاة اي تصح وذلك القدر المفروض من القراءة ويحتمل قول الكافي قدر ما تجوز اي
تحل لان الجواز يطلق على الصحة وعلى الحل وترك الواجب لا يحل فالقدر الذي تجوز به
الصلاة بمعنى تحل هو الفاتحة والسورة لانه لا يحل ترك الواجب قوله وقيل سنة
هو ما ذكره الزيلعي وغيره وهو الظاهر اذ في ترك السنة عدم اداء الصلاة اداء كاملا
فلا يكون احق من غيره قوله فيقدم شاب اي نشأ في الاسلام قوله على شيخ
اسلم اي تجدد اسلامه بعد كون الشاب مسلما فالحاصل ان الاقدم اسلاما احق بالامامة بعد
الصفات السابقة حتى لو اسلم شخصان واحد بعد آخر كان السابق اولى اذا استويا
في العلم والقراءة والورع اما لو اسلما معا فيقدم الاسن بدليل حديث مالك بن الحويرث
وليؤمكما اكبركما وقد كانا اسلما معا قوله الفه بالناس وذلك بتحمل اذاهم وكف
الاذى عنهم وبذل المعروف لهم وعفته عن معروفهم لا بمخالفتهم بما يعجبهم والتصنع لهم
فان ذلك يلزم منه فساد الدين ولذا قالوا ان اطباق الناس على مدح الشخص علامة
نفاقه وقيل لابي ادريس الخولاني كيف انت فيمن شاكلهم فقال هم لي مكرمين فقال
له السائل ما صدقتني ما كان حكيما في قوم الا كرهوا فالمراد الفة الناس مع سلامة
الدين قوله اكثرهم تهجدا لان من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وهو حديث
موضوع لا يجوز العمل به ولا روايته فالاولى ان يبقى على ظاهره لان حسن الظاهر عنوان
حسن الباطن ويستغنى عن قوله اكثرهم حسنا قوله ثم اصبحهم قال في المختار الصباحة
الجمال ثم قال والجمال الحسن فالاصبح هو الاحسن فلا معنى لزيادته قوله اي اسمحهم
سمح جاد وكرم والملة التي ما فيها ضيق قاموس فلعله اراد سماحة الوجه وطلاقته
وبشاشته قوله ثم الاحسن زوجة وجعل بعضهم بدله اكثرهم حبا لزوجته فبذلك
تتحقق العفة وهو الاستعفاف عن غيرها اذ قد يرغب عنها مع حسنها فيبقى تشوقه
بخلاف كثير المحبة فانه لا ينظر الى غيرها ولا تعجبه وبذلك يحصل له كمال العفة التي يتقدم
بها في الامامة ولان الاطلاع على حبه لزوجته لا يخفى عادة والاستفسار عن حسنها
الصوري مستقبح شرعا مؤد الى الفساد لا يحل السؤال عن حسن المرأة الاجنبية
قوله ثم الاكثر مالا اذ بكثرته مع ما تقدم من الاوصاف تحصل به القناعة والعفة عن
التطلع لاموال الناس بخلاف الخارج عن تلك الاوصاف فكثرة المال لا تزيده الا طمعا
كما دلت على ذلك الاحاديث نحو لو كان لابن آدم واديان من ذهب الحديث ومنهومان
لا يشبعان الحديث قوله ثم الاكثر جاها لان كثرة المال والجاه مرغبة في صاحبهما
فيكون سببا لكثرة الجماعة قوله ثم الانظف الخ لان النظافة من الاقذار غير الانعة من

صحة



صحة الصلاة تدل على النزاهة عنها بالطريق الاولى قوله ثم الاكبر رأسا والاصغر عضوا
اذ مع صغر الاعضاء يكون الكبر دليل على الحكمة اي الكبر المعتدل قوله ثم المقيم الخ لانه
قادر على تمام صلاة المقتدين وهذا اذا اقتدى به المقيمون قوله ثم الحر الاصلي لان المعتق
في حال رقه لا يتفرغ للتعلم فاذا عتق ربما يبقى على جهله قوله ثم المتيمم الخ للخلاف
في كون التيمم رافعا للحدث والجنابة اغلظ من الحدث قوله فيها اي فيمن بالبينة قوله
لعموم ولايتهما المقرر ان الولاية الخاصة اولى من الولاية العامة فالاولى ان يقول لان في
التقدم استطالة عليهما وقد تبع في ذلك صاحب البحر ناقلا عن الاسبيجابي ونقل عن السراج
يقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد قوله واول من سنه الخ قال السمهودي في
جوهر العقدين روي ان انصاريا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئله وجاء
رجل من ثقيف فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا اخا ثقيف ان الانصاري قد سبقك
بالمسئلة فاجلس كي ما نبدأ بحاجة الانصاري قبل حاجتك انتهى فعلم منه انه سنة النبي
صلى الله عليه وسلم وابن كثير تابع في ذلك وانه لا فرق بين من له معلوم وغيره نعم يحكى
الفرق بين ذي المعلوم وغيره فيما اذا حضرا معا قوله والمستعير اي لانه احق
بمنافعه ما دام مستعيرا ونظر فيه في البحر بان للمعير ان يرجع اي وقت شاء وهو غير وارد لان
مرادهم ما دام مستعيرا هو اولى فانه مالك المنفعة واما قول الشارح لما لم يظهر قوله
والمستأجر لانه احق بمنافعه قوله ولو معتقا كان ينبغي ان يقال ومعتق اذ المعتق لا يسمى
عند الاجازة قوله ولعله اي لعل سبب كراهة امامة المعتق ما قدمناه الخ فان تقديم الحر
الاصلي مندوب اليه وذكر المندوب مكروه تنزيها فلذا قال اذا الكراهة الخ وفي نسخة
والعلة ما قدمناه اي والعلة في كراهة امامة المعتق ان الحر الاصلي اولى بالامامة لانه
متفرغ لتعلم دينه بخلاف المعتق فانه نشأ في الرق مشتغلا بخدمة المولى لا يتفرغ
للتعلم فينشأ جاهلا ويبقى جاهلا بعد العتق لانه نشأ عاجزا عن التعلم فالظاهر بقاؤه
على ذلك حتى لو كان ذا علم العقدم لا تكره امامته كالعبد غير المعتق وهو كالتقيد في تقديم
الحر الاصلي لان اعتبار ذلك عند الاستواء في صفات الترجيح كما تقدم قوله ومثله
يشعر انهما خارجان عن مسماه وكان ينبغي ومنه لان الاعرابي من يسكن البادية عربيا
او عجميا كما في البحر والنهر والمنح ولعل انهم في حكم الاعراب في كراهة امامتهم فلذا
قال الشارح ومثله الخ في القاموس ولمختار العرب جيل من الناس والنسبة اليهم
عربي وهم اهل الامصار والاعراب منه سكان البادية خاصة انتهى فشرط في مسمى
الاعرابي ان يكونوا من العرب وفي المصباح واما الاعراب بالفتح فاهل البدو من العرب
الواحد اعرابي بالفتح ايضا وهو الذي يكون صاحب نجعة وارتياد للكلأ وزاد الازهري
فقال سواء كان من العرب او من مواليهم قال فمن نزل في البادية وجاور البادين و
ظعن بظعنهم فهو اعرابي ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية

فالظاهر من حاله مع نظافته بالاسلام انه لا يضيع نفسه وتعلم ما يلزمه في دينه

تركه لعله

وغيرها من ينتمي الى العرب فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء انتهى فظهر انه ما جنح اليه الشارح
ان لفظ الاعراب مختصا بمن كان من العرب بكن الاعاجم ملحقة بهم من كراهة امامتهم وهذا
على ما ذكره غير الازهري وما في البحر ومن تبعه تبعوا في ذلك الازهري والله اعلم وفي
عبارته ايضا ان التركمان والاكراد تكره امامتهم مطلقا ومراده اذا كانوا يسكنون البادية
والعلة في ذلك غلبة الجهل على سكانها ولذا قال صاحب الكنز وا على حزبه في الامصار اذ
الامصار محل ظهور العلم وعن مالك ولا تسكن القرى فيضيع علمك فاذا هجر العلم في القرى
ففي البادية اولى **قوله** غير الفاسق اشار الى ان الفاسق تكره امامته ولو كان اعلم
القوم لانه علم لم يزده من الله الا بعدا ولم يومن من وقوع مفسد منه بكتمه عن القوم لعدم
اهتمامه بامر الدين اذ هو لا يوثق به شرعا بخلاف ما عداه فان العلة فيه الجهل فاذا انتفت
انتفت الكراهة والعلة في الاعمى عدم توقي النجاسة وهو موهوم وموجب تقديمه وهو العلم محقق
فلا يترك المحقق لامر موهوم واذا كانت العلة فيه عدم توقي النجاسة وهي جارية في الاعشى
ولذا قال صاحب النهي وهذا يقتضي كراهة امامة الاعشى **قوله** وسب الخ صوابه و
سب اصحاب الرسول كما في البحر **قوله** لكونه عن تأويل وشبهة قال في البحر ولا عبرة
بغير المجتهدين انتهى اي فغير المجتهد ان اعتقد ما يوجب كفره كفرا وفسقه كان فاسقا **قوله**
**قوله** الا الخطابية العلة في عدم قبول شهادتهم الى من اعتقد ومعهم انهم يرون الشهادة لاهل
ملتهم وان لم يطلعوا على ما لم يشهد وا به **قوله** ومنافي كفرهم اي اصحاب البدع اذا اعتقدوا
ما يقتضي الكفر وان كان عن تأويل **قوله** كالجسم لعدم تصديقه في قوله تعالى ليس كمثله
شيء وقوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه وكذا انكار استحقاق الخلافة
ومثله في انكار استحقاق الخلافة الفاروق لانكاره ما اجمعت عليه الصحابة كما في المنح
ويشكل ان سب الصحابة لا يكفر به ويكفر بجحود ما اجمعوا عليه **قوله** وولد الزنا الفسقه
لان الزنا وقع في غيره فلا يؤاخذ به بل لانه ليس له اب يربيه فيغلب عليه الجهل ولانه لا ينشأ
الا على حالة خبيثة عادة فلو وجد عالما تقيا كان محلا للامامة بدون كراهة **قوله**
امرد كانه محمول على الصبيح لما انه محل الفتنة **قوله** وشارب خمر الخ نص عليها بعد
ذكر الفاسق تاكيدا لها وتقبيحا ولان اعتياد كثير من الناس في هذه الامور فربما
يغفل من كونها مفسقة **قوله** وقوام باجرة وهذا على مقتضى اصل المذهب من
عدم حل الاستيجار على الطاعات اما على ما افتى به المتأخرون من جوازه فلا تكره
امامته وهذا اذا استأجره ان يصلي به اماما في صلاة سنة او شهر امكذا وليس
منه ما شرطه الواقف للامام والمؤذن فانه صدقة عليه ومعونة له لا يمنعه المتقدمون
والمتأخرون **قوله** ان تيقن المراعاة ظاهر البحر والهداية وغيرهما ان المراد بالمراعاة
في الفرائض لا في الواجبات والسنن قال في البحر صرح في النهاية والعناية وغيرهما
بكراهة الاقتداء بالشافعي اذا لم يعلم حاله حتى اذا علم مرة منه عدم الوضوء في الحجامة

ثم



ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة فصار الحاصل انه علم منه الاحتياط
في مذهب الحنفي فلا كراهة وان علم عدمه فلا صحة وصحح في النهاية انه يعلم عدم المراعاة في خصوص
ما يفسد صلاة المقتدي به وفي فتاوى الزاهدي اذا رآه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتداء به
لانه يجوز انه توضأ احتياطا وحسن الظن به اولى اما ان لا يعلم شيئا فالكراهة والحكم في كل
مخالف لمذهبه انتهى فقد ذكر المخالفة مع وجود ناقض الوضوء ونقل عن العناية وغاية البيان
مواضع عدم صحة الاقتداء بامور مفسدة للصلاة في رأيه فاذا فقدت صحة الصلاة بلا كراهة
وفي المعلوم ان الشافعي يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول وهو مكروه عندنا
فلم يعتبر موجبا للكراهة لانها مسائل اجتهادية تختلف بين الامام والمقتدي وكانت الصحابة
يقتدي بعضهم ببعض مع اختلافهم في الاجتهاد حتى قيل عندنا ان المفسد في رأي المقتدي
اذا لم يكن مفسدا في رأي الامام لم يضر المقتدي والعبرة لرأي الامام فيه وصحح اما لو علم المفسد
في رأي الامام لا في رأي المقتدي كالوث بعده مس امرأة ولم يتوضأ وصلى مقتديا
به اكثر مشايخنا اجازوه وهو الاصح فتح ان المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي
نفسه وايضا ينبغي حمل حال الامام على التقليد حملا لحاله على الصلاح ما امكن بحر ملخصا
**قوله** اي ولو نقص عن قدر المسنون فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ولا بد ان يكون
ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا الضرورة انتهى وقوله الا الضرورة يشير انه عندها ينقص عن
المسنون كما فعل صلى الله عليه وسلم حين سمع بكاء الصبي **قوله** لانها لم تشرع مكررة
اي انها لو كررت بان فعلت مرة بعد مرة من شخص او اشخاص سقط الفرض بالاول وكان
ما بعده نفلا والتنفل بها غير مشروع وحيث لم يوجد من يصلي على الجنازة من الرجال فلو صلين
النساء منفردات فسبقت واحدة فسدت صلاة الباقي لعدم مشروعية التنفل لصلاة الجنازة
وقد سقط الفرض بالتي تمت صلاتها فدار الامر في حقهن بين ان يرتكبن كراهة الجماعة وتوسط
امام المقتديات مع اداء الفرض لان صلاة الجنازة وان كانت فرض كفاية لكن متى باشره وقع
فعله فرضا او يتركن الجماعة ويفوتهن الفرض مما عدا السابقة منهن فكان الاتيان بالفرض
اهم وما ذكره مصنفا اظهر مما في البحر والمنح حيث قال لم يكن صلاة الباقيات فان كراهة النفل
اوجب فساده ولذا لكن كان جماعة النساء مكروهة غير فاسدة وقد تقرر في الاصول ان
النهي عن الافعال الشرعية يقتضي المشروعية ويجاب عن عبارة البحر بان المراد بالمكروه المعنى الاعم
ما يوجب الفساد والمكروه المتعارف فان فعل المفسد مكروه كما ان فعل الفرض محبوب و
مندوب اليه وان لم يستعمل في كلام الفقهاء لفظ المحبوب والمندوب في الفرائض ولا ذكروا المكروه
في المفسد لكنه استعمله في ذلك ونصب قرينة على ارادته وهو قوله فيكون فرع تكرار موجب لفساد
الزائدة لصلاة الباقيات والله اعلم ثم ما عللوا به لعدم كراهة صلاتهن الجنازة يقتضي ان
ذلك عند عدم وجود من يؤمهن من الرجال اذ لو وجد لم يلزمهن ارتكاب مكروه لو اقتدين
به **قوله** وخلفه رجال لا حاجة لكونه خلفه رجال لانه يصير مقتديا بخليفته فتفسد

صلاة من خلفه وان كن نساء فقط بل تفسد صلاته باستخلافه من لا يصلح للامامة فتفسد صلاة
من خلفه ولا يصح استخلافه حيث فسدت صلاته ولا حاجة الى التعليل بانهن دخلن في صلاة كاملة
كاملة اي لا كراهة فيها فلا تتادى بصلاة ناقصة وهو اقتداؤهن بالمراة لكراهة التحريم
في جماعتهن لان هذا التعليل بعد صحة الاستخلاف ولم يوجد وقد علل بذلك لقول قد يكون للشي
علل متعددة فوجه صلاة في والكل انه يصير مقتديا بالمراة التي استخلفها فتفسد صلاته
فتفسد صلاة من خلفه ولانه تفسد ايضا باستخلافه من لا يصلح للامامة وتفسد صلاة النساء
بانهن دخلن في تحريمة كاملة وهو اقتداؤهن بالرجل التي لا كراهة فيها فلا يؤدين باداء ناقص وهو
ما كان مع الكراهة وهو صلاتهن جماعة لان جماعة النساء مكروهة وانما اجزناها عند
عدم الرجل ارتكابا لاقل الضررين وهو ان فعل المكروه اولى من ترك الفرض ولم نقل بانتفاء
الكراهة بل اجزنا صلاتهن معها لما ذكر من تحمل اقل الضررين فيعني التعليل بذلك انه لو فرض صحة
الاستخلاف لكان هذا مانعا من صحة صلاتهن **قوله** تقف الامام لفظ الامام يستوي فيه المذكر
والمونث قال في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى فلهذا لم تدخلها
التانيث فيه منح **قوله** وسطهن والوسط هنا بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل
موضع صلح فيه بين فبالتسكين كجلست وسط القوم والا فبالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن
وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر قال ابن الاثير وكانه الاشبه فالحاصل ان
المشهور ما صدر به صاحب الصحاح ونظمه من قال

الفرق ما بين قولهم وسط الشي • وسط تحريكا وتسكينا •
موضع صالح لبين فسكن • وللغير حركن تراه مبينا •
كجلست وسط الجماعة اذ هم • وسط الدار كلهم جالسينا •

وقد يعكس كما نقله عن ابن الاثير ولا يصح التحريك هنا بان الامام ليس انه يقام في وسط القوم
لانه مراده كونه بينهن لا متقدما عليهن وكون السنة توسط الامام للقوم ليس هو المراد من
قولهم يقف الامام وسطهن اذ ذاك يصدق على ما لو تقدم والمراد هنا تخلله بين النساء **قوله**
فيتقدمهن لاحتمال ذكورته **قوله** تحريما وجعل المص توسط الامام وترك الجماعة افضل
فافاد ان الكراهة تنزيهية وفي النهر وفيه ايماء الى ان كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم
لاتحاد اللازم لكن في السراج الاولى ان يصلوا وحدانا وفي الخلاصة الاولى للامام العراة ان يقف
وسطهم ومقتضى ما في الفتح انه يكون تحريما بالاولى وهو الاوجه انتهى ولعل من عبر بالاولى خرج عن
الاولى المعنى المتبادر في مثله من انه لا حرج في تركه بل اراد بالاولى ما يعم الواجب فان فعل الواجب
اولى من تركه وان كان الترك قد يسوغ لامر يقتضيه وهذا من قبيل ما قدمنا في الجواب عن صاحب البحر
حيث عبر بكراهة التنفل بصلاة الجنازة **قوله** ولو عجوزا الخ بيان لوجه الاطلاق
وارادته الرد على من يقول ان العجوز تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وعلل ذلك بانها تقل الرغبة
فيها فلا يقصد الشر منها والفساق وقت المغرب بالطعام مشغولون ووقت الصبح والعشاء نائمون ومن

جنح



جنح الى الاطلاق نظرا الى تعرضهم الان في هذه الاوقات اكثر ودواعي الفتنة فيه اشد وهم
يكثرون ان يشتغل البعض بالبعض الاخر لا يلهيه شيء عن الشر ومن استثنى العجوز المتفانية قال هي
غير مرغوب فيها وفيها الحلق قال لكل ساقطة ولها لاقطة واذا كانت الفساق تتبع البهائم والموتى
في العتور فلان تتبع العجوز المتفانية اولى فكل يتكلم على حسب حاله وما شاهد في عهده اهل عصره ومن
اتسع اطلاعه منع الكل وهو الصواب ويشهد له اطلاق عائشة رضي الله عنها حيث قالت
لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء بعده لمنعهن المساجد ولم تفصل
**قوله** في المسجد لعدم تحقق الخلوة فيه ولذا لو اجتمع بزوجته فيه لا تعد خلوة كما يأتي
**قوله** ولو صبيا لحديث ابن عباس **قوله** فتتأخر لئلا تفسد صلاته بالمحاذاة **قوله**
على المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصابعه عند عقب الامام **قوله** بل بالقدم
اي فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده متقدما عليه لكون المقتدي اطول من امامه لا يضر
ومعنى المحاذاة بالقدم المحاذاة بعقبه فلا يضر تقدم اصابع المقتدي على الامام حيث
حاذاه بالعقب ما لم يفحش التفاوت بين القدمين حتى لو فحش بحيث تقدم اكثر
قدم المقتدي لعظم قدمه على امامه لا يصح كما اشار اليه بقوله ما لم يتقدم الخ قال
في البحر واشار المص الى ان العبرة انما هو للقدم لا للراس فلو كان الامام اقصر من المقتدي
يقع راس المقتدي قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه او متأخرا قليلا وكذا
في محاذاة المراة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة للساق
والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر المقتدي لا تفسد صلاته كما في المجتبى انتهى فما ذكره
الش هنا ليس مخالفا لما تقدم كما توهم زاد الحموي وفي جامع الرموز هذا في
غير المومي والعبرة للمومي في الراس حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه
صح وعلى العكس لم يصح كما في الزاهدي وغيره انتهى فقوله خلف امامه ينبغي ان لا يكون
قيدا بل كذلك اذا ساواه على قياس ما تقدم بحر وفي القهستاني ولو اختلف قدمهما
في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح ولو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة
ولو قام خلفه ففي كراهته واساءته خلاف ثم نقل ما قدمناه في المومي ثم قال وما ذكرناه
في الحكم يشمل ما اذا اقتدت امراة بامراة فانه مشترك **قوله** لكره اتفاقا
لحديث ابن عباس ايضا وهل هي تحريمية او تنزيهية يحرر وظاهر قوله لمخالفة السنة
الثاني **قوله** لمخالفة السنة قد علم ان ترك السنة مكروه تنزيها لكن قد يراد بالسنة
الطريقة الشاملة للفرض والواجب والمسنون ولذا جعل توسط الاثنين مكروها تنزيها
لان صاحب الهداية ومن تبعه قالوا ذلك لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على انس و
اليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة وقال صاحب الخلاصة
ان قام وسطهما جاز والافضل ان يتقدم وترك الافضل هو المكروه تنزيها وكان
الملجي الى الفعل ابن مسعود رضي الله عنه ضيق المكان او نحوه كما قيل واستبدل في النهر على

على كراهة التحريم فيما اذا زادوا على الاثنين بقول الهداية في وجه كراهة امامة النساء
انها لا تخلوا عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ودليله من الشارع مواظبته صلى
الله عليه وسلم على القيام امام الصف والقوم صفوفا خلفه والمواظبة دليل الوجوب ولذا
كره قيام واحد حذاء الامام اما الصفوف بلا ضرورة وقيام الصديق حذاء النبي صلى
الله عليه وسلم في مرضه كان لعذر وقال في الفتح قوله لانها لا تخلوا الخ صريح في ان ترك
التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي
كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب
فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز انتهى فقول صاحب الجوهرة وان احترازا عن ترك
مقام الامام سنة فكان مراده مراعاة السنة اولى فيه تامل لما علم ان ترك مقام الامام اذا
لم يكن فرضا كما يفهم من الهداية فهو واجب كما حرره في الفتح ولا يصح حمل كلام الجوهرة في
قوله سنة على الطريقة الشاملة للفرض والواجب لان استدلاله يا باه **قوله** وخير صفوف
الرجال كما ورد في السنة ولان الرحمة تنزل اولا على الامام ثم على من يليه ولان اهل الصف
الاول هم المبادرون الى الصلاة وبقدر المبادرة يعظم الاجر **قوله** في غير جنازة
فان افضل صفوفها اخرها لانهم شفعاء وفي تاخرهم تواضعا لله تعالى فهو احرى بقبول
شفاعتهم ولان المطلوب في الجنازة تعدد الصفوف فلو فضل الاول امتنعوا عن التاخر
عند قلة عددهم **قوله** ثم وثم اي ثم الصف الثاني افضل من الثالث وفي الجنازة
ما يلي الاخير افضل مما تقدمه **قوله** على رفوف المسجد الظاهر ان المراد به ما يكون مرتفعا
كما يوجد في بعض المساجد ومنه محل المكبرين ووجه الكراهة فيه الانفراد عن الجماعة بغير
عذر حتى لو لم يجد مكانا غيره لا يكره ولذا شبهه بقيامه في صف خلف صف فيه فرجة
**قوله** مفوت هو مذهب الشافعية الذي هو مذهب السيوطي لانه شرط فضيلة الجماعة
عندهم انه تؤدي لا على وجه الكراهة وعندنا متى تحققت الجماعة نال التضعيف ولزم مقتضى
الكراهة او الحرمة كما لو صلاها في ارض مغصوبة **قوله** له خرق الثاني اي فلا يلحقه وعيد
تخطي الرقاب كما بسطه في البحر وهو تضعيف لما نقله المص وجريا على ما نقل تصحيحه
من عدم الف دكما في مسئلة من جذب من الصف فتاخر لانه لا فرق بينهم **قوله** ظاهره
قال في البحر ظاهر كلامهم متونا وشروحا تقديم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا
او عبيدا فالصبي الحر وان كان له شرف الحرية لكن المطلوب هنا قربا للبالغ العاقل بالحديث
السابق نعم يقدم الصبي الحر على الصبي العبد والصبية الحرة على الصبية الامة لشرف الحرية
من غير معارض انتهى **قوله** فلو واحدا دخل في الصف وفي البحر ولم ار صريح حكم ما اذا
صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث انس انه يسوي
بين الرجل والصبي ويكونا خلفه فانه قال فصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من
ورائنا ويقتضي ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن صف الرجال بل يدخل في صفهم انتهى





ويدل عليه ايضا حديث ابن عباس رضي الله عنهما حيث جعله صلى الله عليه وسلم على يمينه
وكان صبيا والاستدلال به اولى من حديث انس لاحتمال ان يكون انس تجاوز صبيا وربما يتعين
في زماننا ادخال الصبيان في صفوف الرجال لان المعهود منهم اذا اجتمع صبيان فاكثر
يبطل صلاة بعضهم بعضا بل ولربما يتعدى ضررهم الى افساد صلاة الرجال **قوله**
ثم الخناثى لا يجوز محاذاتهن للرجال لاحتمال انوثتهن ولا للنساء لاحتمال ذكورتهن
ولا بعضهن لبعض لاحتمال كل ان تكون ذكرا او انثى فلا بد ان يكون بين كل واحدة منهن
حائل يمنع المحاذاة لاحتمال ذكورة احديهما وانوثة الاخرى كما في الامداد لكن
سياتي اشتراط ان يكون من حاذته المراءة مكلفا فعلى هذا لو كانا صبيين لا حاجة
الى الفصل بينهما بخلاف ما لو كانت صبية وبالغة لاحتمال ان تكون البالغة ذكرا والصغيرة
انثى ومحاذاة المشتهاة مفسدة لصلاة المكلف فيحتاج الى فاصل بينهما ومقتضى ان
الخنثى تعامل بالاضر لزوم نية الامام امامتها **قوله** الممكنة اي عقلا لا وجودا كما اشار
اليه بقوله لكن لا يلزم الخ **قوله** بالاضر اذ لا يجوز قيام صف من الخناثى امام صف اخر منهن
لاحتمال انوثة المتقدمات وذكورة المتاخرات فلا ياتي فيهن الا صف واحد و
قدمنا عن البحر ان العبيد يتقدمون على الصبيان الاحرار فتكون الصفوف الرجال البالغين
الاحرار ثم البالغين الارقاء ثم الصبيان كذلك والخناثى صف واحد ثم النساء البالغات
الارقاء ثم غير البالغات كذلك فالمناتي تسعة صفوف واذا ادخلنا الصغار مع
الكبار كما قدمناه **قوله** وخصه هو المراد من قولهم بعضوا ذمرادهم انه لو تاخرت
المراة عن كعب الرجل وعقبه فلا محاذاة ونقل في البحر عن الظهيرية المراة اذا صلت
في بيتها مع زوجها اذا كانت قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع راسها في السجود
قبل راس الامام جازت صلاتهما لان العبرة للقدم وهذا مراد الزيلعي بقوله
والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح فلا يرد عليه ما لو كان احدهما على الدكان
دون القامة والاخر على الارض حتى حاذى عضوا من اعضائه عضوا منها فانه تفسد
صلاته لوجود المحاذات بالساق والقدم بناء على انهما عضو واحد وقال بعضهم بالقدم
فقط بناء على انهما عضوين وصحح الزيلعي الاول فان المراد بالمحاذاة بالساق والكعب
ان يكونا على سمت واحد وهو اعم من ان يسامت ساقه وكعبه لعضو من اعضائها او ساقها
وكعبها لعضو من اعضائه ولا يضر مساواتها له في غير ذلك من اعضائها اذا كانت طويلة
وان تقدمت براسها عليه في حال الركوع والسجود ولا يرد انها تفسد صلاة من خلفها لان
من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قيد به الش والسراج **قوله**
كبنت تسع الى اخره وهذا معنى قول صاحب المنح واختلفوا في حد المشتهاة فصحح الزيلعي
وغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة
هي المراة التامة الخلق انتهى فكان الش راى ان وصف كونها عبلة انما يحتاج اليه في

في بنت السبع والثمان فبنت التسع تكون صالحة للجماع ولو هزيلة وسئل عن وجه اشتراط
كونها مشتهاة مع ان العلة ترك فرض المقام لا الشهوة **قوله** او ماضيا لانها قد كانت
مشتهاة مع ان العلة ترك فرض المقام لا الشهوة بيقين وفي انسلاخ ذلك منها شك
لاختلاف طباع الناس فربما يوجد من يشتهيها وان كان غيره يرى انها غير مشتهاة واليقين
لا يزول بالشك **قوله** او فرجة عطف على محل اسم لا وهذا مخصوص بمن قامت بحذائه
ولا يتاتى فيمن قامت امامه ولكن قال في البحر وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها او خلفها
كما قدمناه عن المجتبى وغيره فينبغي ان يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث
لا يكون بينها وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج ولو قامت وسط الصف افسدت
صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها فقد شرط ان يكون
من خلفها محاذيا لها للاحتراز عما اذا كان بينها وبينه فرجة انتهى فقد حمل المحاذاة على الصاقه
بها والظاهر انه غير مراد بل المعنى المحاذاة المسامتة الا ترى انهم جعلوها محاذية
عن يمينه ويساره مع وجود الفرجة وجعلوا الفرجة مانعة من الفساد ويدل عليه قول
صاحب السراج لو قامت وسط الصف الخ فانها افسدت صلاة من خلفها في الصف الثاني ولم
يكن ملاصقا لها وكذا ما نقله في المحيط عن الجرجاني لو كبرت في الصف الاول وركعت في
الثاني وسجدت في الثالث فسدت من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف مع ان بينها
وبين الصف الثاني فرجة ولذا حكى صاحب الدراية كون الفرجة معتبرة فيمن خلفها بقيل اشارة
الى تضعيفه وان الفرجة انما تعتبر فيمن عن يسارها ويمينها اما الحائل فهو مانع من الفساد
مطلقا لما في لو انه لا يفسد من وراء الصف الثاني لان من فسدت صلاته في الصف الذي
يليها يجعل حائلا بينها وبين من وراءه كما صرح به في فتح القدير وبه ظهر ان المحاذاة هي
المسامتة لانه جعل من في الصف الثالث محاذيا لها ولم تفسد صلاته لوجود الحائل بينه
وبينها وهو من فسدت صلاته في الصف الذي يليها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام
والقوم ولكن تفسد صلاتها بجراي لتقدمها على الامام فقد فات شرط صحة الاقتداء **قوله**
على الصحيح وهو بناء على قولهما انه لا يبطل الاصل ببطلان الوصف فاذا لم تصح صلاتها ظهرا صحت
نفلا فهي متحدة من حيث اصل الصلاة وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية فقوله ان لم تتحد
يعني صورة باعتبار نيتها واشار بالصحيح الى قول محمد انها اذا بطل اصلها بطل وصفها فلا
تفسد صلاة من حاذته على قوله لانها ليست مصلية وقد جعله في البحر خلاف المذهب
فانه يصح نفلا كما شار الى الاعتراض على ما وقع في المنح من قوله انه مفرع على بقاء اصل الصلاة
عند فساد الاقتداء وكانه سبق قلم فان الاقتداء لم يفسد وانما فسد نيتها الفرضية
وبقيت صلاتها متحدة مع صلاة اصل صلاة الامام بحيث فسدت نيتها لفرض الظهر لان الامام لم يصلها
بحيث بقي مطلق الصلاة وهي النفل وصلاة الامام صلاة بزيادة قيد الفرضية فقد اتحدت صلاتها
مع صلاة الامام مع زيادة في صلاة الامام وهو لا يمنع الاتحاد كما هو في اقتداء المتنفل

بالمفترض



بالمفترض وهذا مفرع على عدم فساد الاصل بفساد الوصف وهو قول ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد يقول اذا فسد الوصف فسد الاصل فلا تبقى مصلية فلا تفسد صلاة من حاذته فما ذكره
الحاكم في الكافي من ان المرأة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجزها صلاتها ولم تفسد
على الامام صلاته هو بناء على قول محمد خاصة وهو الذي صححه صاحب المحيط كما ذكره المص تحت
قوله واذا فسد الاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه وما ذكره هنا بناء على قولهما وهو
المعتمد في المذهب ولكن في قوله وان لم تتحد الخ فيه مسامحة اذ قد علمت اتحادها في
اصل الصلاة **قوله** مطلقة وهي ما عهد مناجات للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع
والسجود او الايماء للعذر بحر **قوله** وان سبقت ببعضها وليس من شرط الاشتراك في
التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام بحر **قوله** واداء يلزم منه الاشتراك في الاداء
الاشتراك في التحريمة فكان يغني عنه لكنهم قصدوا التصريح بهذا القيود للايضاح فان ما
ذكره قد يستغني ببعضه عن بعض وحقيقة الاشتراك في الاداء ان يكونا مباشرين لاداء
افعال الصلاة مع كونهما مقتديين بامام واحد وهو مجرد التصوير للبناء المذكور اذ يشمله
ويشمل اذا لم يكونا مؤديين كما لو ذهبا للوضوء بعد سبق الحدث او عادا منه فانهما
مشتركين في التحريمة بدون اداء لانهما غير مباشرين لاداء الافعال بل مشتغلين في
اصلاح الاداء ويلزم من وجود الاخص وجود الاعم فلذا لو اقتصر على الاشتراك في الاداء
لحصل اصل المراد لكنه اراد تمام الايضاح كما مر وهذا ملخص ما يفهم من التبيين قبل الاولى
ونادية لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة ولو عيدا او وترا او نافلة
نهر يعني لا فرق بين الاداء والقضاء **قوله** ولو حكما لان اللاحقين خلف الامام حكما
فلو حاذته كذلك في حال الاداء افسدت صلاته ولو بعد فراغ الامام بخلاف ما لو حاذته
ذاهبين الى الوضوء او عائدين لعدم وجود الاداء **قوله** بخلاف المسبوقين لعدم
الاشتراك اداء وان اشتركا تحريمة لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل ليس منها مسئلة
المحاذاة كما يأتي ومثلهما المسبوق واللاحق **قوله** والمحاذاة في الطريق اي اذا
سبقها الحدث فذهبا للوضوء فحاذته ذاهبين او آيبين لا تفسد على الصحيح كما في التبيين
لانه وان وجد الاشتراك تحريمة لم يوجد اداء كما مر **قوله** واتحدت الجهة هو مستغنى عنه
ان المحاذات المسامتة وهي منتفية ح فهو للايضاح كما مر **قوله** لو مكلفا لانه السبب الفساد
ترك فرض المقام اذ كان الواجب عليه ان يقيمها خلفه وغير المكلف لا فرض عليه فلا يتحقق
منه ذلك والمراد به الصبي المميز اذ الكافر والمجنون لا تتصور منهما المحاذاة فلا يتحقق الفساد
في حقه قال في النهر هذا فيمن يصح اقتداؤها بالصبي لو حاذته وقد نواها لا تفسد
صلاته كذا في الفتح لكن وجهه انه حيث لم تصح صلاتها لعدم صحة اقتدائها بالصبي لم تفسد صلاته
لفقد الشرط وهو محاذاة مصلية وكلام الشارح اعم منه وقد علمت تعليله **قوله** وقت شروعه
قال في البحر واشترط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية

وهو الظاهر ومثله في النهر بخلاف نية امامة الرجال لنيل الثواب ووجوب الجهر عليه لانه
قد يكون عند اقتداء احد به كما مر **قوله** لتركها قال في النهر فسدت صلاته لانه مامور بتاخيرها
فاذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام اما اذا اشار اليها فلم تتاخر فقد تركته هي فبطلت
صلاتها دونه انتهى **قوله** عاقلة بخلاف المجنونة فانها ليست مصلية وهذا وان كان مفهوما
من قوله في صلاة لكنه اراد التنصيص على سائر قيود المسئلة اما المعتوهة اذا كانت
تميز الصلاة فقد قالوا المعتوه الذي يعقل البيع والشراء كالصبي العاقل فينبغي ان يكون
في حكم الصلاة كذلك فتفسد صلاته ان حاذته فان اشار اليها لتتاخر فلم تتاخر ينبغي
ان لا تفسد صلاة واحد منهما اما هو فلانه لم يترك فرض المقام حيث اشار اليها واما هي
فلعدم تكليفها بحر **قوله** وكونهما في مكان الخ بخلاف ما لو كان احدهما على عال بحيث
لا يحاذي شيئا منها شيئا منه وان كان على ظلة وحاذى شيئا من اعضائها تفسد قال في
البحر قيد باتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد وسواء كان هناك حائل او لا ولذا قال في
السراج لو كان على الدكان او الحائط وهو قدر قامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد
المكان وهكذا في الكافي وقدم عن قاضيخان في حد المحاذاة لو كانت المرأة على الظلة و
الرجل بحذائها اسفل منها او من خلفها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته انتهى فقد
فهمت انه مع اختلاف المكان لا محاذاة فذكره استيفاء للقيود وقصدا للايضاح كما مر
**قوله** في ركن كامل في البحر لم يذكر المص كونها في ركن كامل للخلاف فيه ففي الخانية المحاذاة
مفسدة قلت او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر اداء ركن واشترط
محمد اداء الركن ففيها ثلاثة اقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول انتهى فلينظر
وجه اختيار الش هذا القول مع انهم اختاروا فيه وفي نظايره قول ابي يوسف وجرى صاحب
الكنز على الاطلاق واقره في البحر والمنح وتبع في المتن صاحب الكنز **قوله** فالشروط
عشرة فقوله حاذته واحدة وبينه بقوله ولو الخ الثاني قوله امرأة حرة كانت او امة الثالث
مشتهاة الرابع ولا حائل الخامس في صلاة السادس مطلقة السابع مشتركة تحريمة الثامن
مشتركة اداء التاسع اتحاد الجهة العاشر كونه مكلفا الحادي عشر ان ينوي الامام و
شروعه امامتها الثاني عشر ان لا يشير اليها بالتاخر الثالث عشر كونها عاقلة الرابع عشر
اتحاد المكان الخامس عشر كون المحاذاة في ركن كامل اي على احد اقوال ثلاثة فقد ظهر انها
خمسة عشر لا عشرة قال في النهر لو قال ولو حاذته مشتهاة منوية الامامة في ركن
صلاة مشتركة اداء مع اتحاد الجهة بلا حائل فسدت لكان اخصر انتهى **قوله**
غير معلل بالشهوة وحيث فلم يشترط كونها مشتهاة بناء حل **قوله** لا يصح الخ لا يخلو كل من الامام
والمقتدي اما ان يكون رجلا او امرأة وخنثى بالغا او لا فيصح امامة الرجل للكل ولا بد من
نية الامامة لصحة اقتداء الرجال والصبيان به بل لتحصيل فضيلة الجماعة ولا يصح اقتداء
باقي الاقسام والصبي بالصبيان كالرجل بالرجال ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ ويصح





اقتداء المرأة بالمرأة ويكره كما مر ولا يصح اقتداؤها بغير البالغة ويصح اقتداؤها بالخنثى
ويكره لاحتمال انوثة الامام لا الخنثى بالخنثى لاحتمال ذكورة المقتدي وانوثة الامام
اذ هو يعامل بالاضر احتياطا والمراد به المشكل اما لو اتضح فحكمه حكم من اتضح به **قوله** ولو
في جنازة بيان لوجه الاطلاق ثم هل يسقط الفرض بصلاة الصبي على الجنازة لا كما ياتي
في الجنائز ويأتي في فصل البيع من الحظر لو رد السلام خلاف في السقوط عن غيره فهل
يجري هنا ايضا وكان هذا وجه قول الش في الجنائز تامل قال الشربيني الشافعي في
تفسير قوله تعالى واذا حييتم بتحية الاية ولا يسقط الفرض برد الصبي المميز فان قيل
قد يسقط به فرض الصلاة على الجنازة اجيب بان المقصود في الصلاة الدعاء و
الصبي اقرب الى الاجابة والمقصود من السلام الامان والصبي ليس من اهله انتهى وقوله
ولو في جنازة الخ يراجع هل يتم خلاف في صلاة الجنازة ايضا ولا تغتر بمن جعل الاصح
راجعا للنفل **قوله** في الاصح راجع للنفل وهذا التخصيص قد يبطله الوقوف على خلافه في
صلاة الجنازة ايضا عند المراجعة وخلاف الاصح ما نقله في البحر من مشايخ بلخ من جواز اقتداء
البالغ بالصبي في غير الفرض ولم يتعرض لما ذكره صاحب النهر في تخصيص الخلاف في
النفل المطلق مع شدة متابعته له كانه لعدم ظهور وجهه وقال القهستاني لا يقتدي
رجل او امرأة بصبي غير عاقل بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد
فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدى به في التراويح على الصحيح وان قال
بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط انتهى وكان صاحب النهر اراد اجماع من حكى عنهم الخلاف
او لا عبارة النهر منهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول
ابي يوسف اما التراويح فلا يجوز اجماعا وفي الدراية قال مشايخنا انما لا يقتدى
به لانه لا صلاة له حقا وانما يؤمر بها تخلقا ولذا لو صلت المراهقة بغير قناع يجوز وقال
بعضهم بل صلاته صحيحة بدليل ان المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة تفسد صلاته لكنها
غير فرض وقد ثبت من اصلنا ان اقتداء المفترض بالمتنفل غير صحيح انتهى وعلى الاول لا
يحتاج الى الفرق بين نفله ونفل البالغ وعلى الثاني يحتاج والذي ينبغي اعتماده هو الثاني
وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول والمعتوه كالصبي كما في المعراج فالمجنون اولى
وكذا السكران انتهى فعلم ان الفرق بين النفل المطلق فان فيه الخلاف والسنن والتراويح
فلا يجوز الاقتداء به فيها اتفاقا وهو قول البعض الذي اشار اليه بقوله ومنهم حيث اتى
بمن الدالة على التبعيض وجرى على قول هذا البعض القهستاني كما سمعت من عبارته و
قوله وعلى الاول اي ان صلاته ليست بصلاة لان عدم صحة الاقتداء به لانه غير مصل والبالغ
المتنفل مصل فلا يصح بناء صلاته على صلاة غير مصل واما قوله فالمجنون اولى الخ لان المجنون
والسكران غير مصليين اتفاقا لعدم النية منهما **قوله** بمجنون المجنون المطبق والمتقطع
في حال جنونه والسكران لا تتصور منه الصلاة لانها تفسد طهارته ولا تصح نيته ولذا اقتصر الحلبي

**قوله** كاقتداء على المعتوه لانه في حكم الصبي العاقل لكنه غير مكلف فلا يصح اقتداء المكلف به

**قوله** لانه لا يقتدى به عادة الخ اذ لا مانع من الاقتداء به حيث توضأ بعد الفصد وانما قال امن الخ لانه لو لم يأمن ذلك فانه بخروج الدم تنتقض طهارة الامام فتفسد صلاة المقتدى حتى لو لم يأمن وصلى ولم يخرج الدم صحت صلاته وصلاة المقتدى

**قوله** لانه مع الامام الخ قال في النهر مقتضى هذا التعليل انه يجوز اقتداء من به السلس بمن به انفلات الريح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما فالاولى انه يعلل بمحض اختلاف عذرهما ثم قال فتدبره والشارح لم يعرج على ما قاله مع شدة اتباعه له فكأنه لم يرتضيه لان ظاهر كلام البحر ارتضاء ما في السراج حيث قال وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن انتهى فيحمل معنى الاتحاد انه لا يزيد احدهما على الآخر على ما قال في النهر فقول الشارح وذي عذرين بذي عذر انه يكون مع الامام سلس البول مثلا ومع المقتدى ذلك مع عذر آخر فقد اتحد عذرهما وزاد عذر المقتدى فصار المقتدى بالنسبة الى العذر المختص به كاقتداء المعذور بالصحيح

**قوله** لاحتمال الحيض لانا حكمنا بالحيض بمجرد البروز اذ هو دم صحة والاصل الصحة وبناء عليه حكمنا ان ما زاد على العشرة استحاضة وهو تمسك بالاصل وحكم بالظاهر وهو مظنون لا قطعي فجاز تركها للصلاة متمسكة بالاصل وجازت صلاتها بعد تمام العشرة مع سيلان الدم تمسكا بالظاهر وحقيقة الحيض ما يخرج من الرحم والاستحاضة ما يخرج من عرق من الفرج ويحتمل ان ما طرحها اول المدة كان استحاضة فيكون ما بعد العشرة حيض فلو اقتدت المستحاضة بالمستحاضة احتمل حيض الامام وطهارة المقتدية فلا يصح

**قوله** فلو انتفى صح اي عند انتفاء احتمال المانع كما في بقية الاعذار يصح اقتداء احدهما بالآخر ثم الذي وجدته في المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى وهذه العبارة لا اشكال فيها ولعل نسخة صاحب البحر محرفة وتبعوه عليها تامل

**قوله** اتفاقا بخلاف الامي اذا ام اميا وقارئا فان صلاة الكل فاسدة عند الامام لان الامي يمكنه ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وستره طهارة للمأموم وستره له فافترقا

**قوله** وكذا الخ تبع فيه صاحب البحر وحل هذه العبارة انه لو اقتدى صاحب الجرح بصاحب جرح وبصحيح فانه يصح اقتداؤه بصاحب الجرح ولا يستقيم هذه العبارة انه يقال لصاحب الجرح والصحيح بصاحب الجرح فاقتداء الجرح بالجريح صحيحة لا اقتداء الصحيح او يقال وكذا صاحب الجرح مثله وصحيحا اي وكذا لو ام صاحب الجرح

**قوله** الخ بمتنفل لان صلاة الامام متضمنة صلاة المقتدى وصلاة المقتدى مبنية عليها وكانت صلاة المقتدى اعم من صلاة الامام لاشتراكهما في مطلق الصلاة وزيادة المقتدى اعم من صلاة الامام لاشتراكهما في مطلق الصلاة وزيادة المقتدى وصف الفرضية ولم يوجد في صلاة الامام فلم يوجد ما يتضمنه ويبنى هو عليه

**قوله** فرضا آخر سواء تغاير الفرضان اسما او صفة كمصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما اذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد





فانه يجوز او كانت اداء من الامام بان ادرك آخر الوقت قضاء من المقتدى بان اقتدى بعد خروجه لان الصلاة واحدة جوهره وبيان ذلك ان صلاة الامام لا تتضمن الا ما كان من جنسها واختلاف الجنس باختلاف السبب واسباب الصلاة اوقاتها والاوقات مختلفة واجناس الفرائض مختلفة ووقت ظهر اليوم زواله ووقت امس زوال الامس وهما مختلفان فتختلف الصلاتان بخلاف ظهر الامام والمقتدى من يوم واحد سواء اداء او قضاء او كان الامام مؤديا والمقتدى قاضيا كما ذكر لكن معنى عدم صحة اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر انها لا تجزئ المقتدى على فرض آخر تبقى اصل الصلاة فتقع نافلة واقتداء المتنفل بالمفترض صحيح نعم عند محمد لا تصح صلاة المقتدى اصلا لما علم من مذهبه ان فساد وصف الصلاة يقتضي فساد اصلها وفي المسئلة اختلاف ذكره في النهر

**قوله** وصح الخ لقوله صلى الله عليه وسلم حين شكوا تطويله اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه والصلاة بقومه على التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ فاد منعه منح تبعا للبحر

**قوله** بمتنفل مانعه مانع اقتداء المفترض بالمتنفل

**قوله** لانه الخ علة لا قتدائه بالمفترض وبالناذر الآخر لان سبب الفرض وقته وسبب المنذور النذر فاختلف جنسهما لاختلاف سببهما وكذا الناذر بالناذر لان كل منذور سببه نذر ناذره ونذر زيد غير نذر عمر فاختلف جنسهما لاختلاف سببهما واذا كانت العلة هذه لزم ان لا يصح اقتداؤه وان نذر عين منذور الآخر لانهما اختلف جنسه لا يقدر ان يصيره جنسا واحدا ولذا ابقى المنع في البحر على امتناع اقتداء المفترض بالمتنفل قال لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين ما نذره الآخر فاقتدى احدهما بالآخر فانه يجوز للاتحاد وبه النص وتوضيحه ان الناذر التزم ما كان نفلا في حقه فصار في حقه واجبا والتزامه يظهر في حق نفسه لا في حق غيره لعدم ولايته على غيره فكل من الناذرين صلاته واجبة في حق نفسه نفل في حق صاحبه لقصور ايجابه على نفسه فباعتبار وجوبها في حقه لا يصح بناؤها على منذورة غيره لان منذورة الغير نفل في حقه لعدم ظهور الوجوب عليه فانه نذر عين منذور الآخر ظهر وجوب منذور الآخر في حقه لالتزامه فان تم هذا ينبغي انه لا يصح اقتداء الآخر به لانه لم يلتزم صلاته فلم يوجد الاتحاد وصاحب البحر اطلق قوله فاقتدى احدهما بالآخر فانه يجوز فليحرر

**قوله** وصاحب البحر اطلق قوله فاقتدى احدهما لان المنذورة اقوى فانها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة الا يرى انه باق على التخيير ان شاء صلى وبر في يمينه وان شاء ترك وكفر ولذا جاز اقتداء الحالف بالحالف وبالنفل وما وقع في المنح تبعا للبحر من ان الوجوب فيه عارض غير صحيح ولذا اضرب عنه الشارح

**قوله** كناذرين لان السبب في كل طوافهما وهو مختلف فاختلف جنسهما

**قوله** والفرق هو ان الامام منفرد في حق نفسه وانما يصير اماما باقتداء الغير به فيبقيا منفردين ونية الامامة غير شرط في صحة الاقتداء به فاستوى وجودها وعدمها والمقتدى لم يشرع الا بانيا صلاته على صلاة غيره ولم يصح البناء لان الآخر ما نوى الاقتداء به ونيته شرط صحة الاقتداء فلا تحصل لغوا وفي الخلاصة لان كل واحد منهما نوى ان يكون

تبعا لتبعه انتهى **قوله** لا نقرر الخ تعليل للمسبوق بمثله لانه منفرد فيما يقتضيه فلا يقتدى
في موضع الانفراد ولانه مقتد في هذه المسئلة فلا يقتدى ولا يقتدى به واللاحق مقتد حكما
فلا يقتدى بغير امامه ولا يقتدى به لئلا يقتدى بمقتد وعلم من هذا ان المسبوق واللاحق
لا يقتدى احدهما بالآخر **قوله** بعد الوقت بيانه ان ذلك ان سبب الصلاة او فاتها فهي
قابلة للتغيير مع بقاء السبب وتستقر بعد خروجه على ما مضى عليه فلو نوى الاقامة قبل
خروج الوقت اتم وكذا باقتدائه بالمقيم لانه التزم متابعته فيصح ذلك مع بقاء السبب وهو
الوقت لانه التزم صلاته وضمنها صلاة نفسه ولو نوى الاقامة بعد الوقت استقرت في
ذمته ركعتين وكذا لو دخل محل اقامته فيقضيها كذلك فلو اقتدى بالمقيم سواء كان المقيم يصليها
اداء بان ادرك التحريمة في الوقت او قضاء بان شرع فيها بعد خروج الوقت لا غرض لنا في
ذلك اذ فرضه اربعا تحت اقتدى به المسافر بعد خروج الوقت فقد استقرت صلاته ركعتين
غير قابلة للتغيير فلا يمكن ان يقتدى به في الشفع الاول لان قعود الامام ثم قعود اول و
ليس بفرض وقعود المقتدى على رأس الركعتين فرض لانه اخر صلاته ولا يصح اقتداء المفترض
بغير المفترض وهذا قوله بمتنفل في حق قعده ولا يصح اقتداؤه في الشفع الثاني لانه يدخل
بتحريمة هي فرض في حقه والامام لو كبر للقيام للثالثة كانت نفلا والقراءة في حق
المسافر فرض في الركعتين وفي حق المقيم قراءته في الاخيرتين نافلة ان قراءته في الاوليين
ولو اقتصر على القراءة في الاخيرتين نقلت الى الاوليين لانهما محل القراءة المفروضة او يجب
تعينهما للقراءة فصارت الاخريين خليتين عن القراءة والمقتدى بان فرضه على نقل الامام
وهو التكبير والقراءة او على غير شيء فيما اذا ترك تكبير القيام او نقلت قراءته فلا يصح
اقتداؤه وهذا اراد بقوله او قراءة واكتفى به عن التحريمة وعن نقل القراءة الى
الاوليين **قوله** بمتنفل الخ المتنفل فاعل التنفل والتنفل الزيادة واراد به ما زاد على
الغرض فيشمل الواجب لعدم فرضيته ولذا لا يتوقف صحته عليه فحينئذ يشمل قعدة المقيم
الاولى اذ الصحيح وجوبها **قوله** في شفع اول راجع الى تنفله في حق القعده **قوله**
او ثان راجع الى تنفله بالقراءة فهو لف ونشر مرتب **قوله** ولا نازل الخ قال في البحر في
باب صلاة الخوف صلوا ركبانا فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا
مع الامام على دابة واحدة فيجوز اقتداء المتاخر بالمتقدم اتفاقا انتهى وهو حسن من نقل
المص ههنا ان حال النازل اقوى من الراكب لانه يقتضي صحة اقتداء الراكب بالنازل مع انه
يمنعه اختلاف المكان وسيأتي انه اذا علل منع صحة الاقتداء باشتباه حال الامام ان لم يكن
اشتباه فلا اشتباه في صحة الاقتداء وهذا يقتضي صحة اقتداء الراكب بالنازل والراكب
براكب دابة اخرى حيث لا اشتباه فان فرض المسئلة فولى ينبغي ترجيح المنع لانه عليه المتون
والشروح فليحرر **قوله** وحرر الحلبي حيث نقل عن صاحب المحيط والمختار في جنس هذه المسائل
انه كان يجتهد اناء الليل واطراف النهار في التصحيح ولا يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده





فصلاته فاسدة وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو ترك تفسد
صلاته انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط قال فعلى جواب الفتاوى
الحجاجية ما داموا في التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت
صلاتهم كسائر الشروط اذا عجزوا عنها اما اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلاتهم فانما
جوزت صلاتهم لعجزهم عن الاصلاح فصارت تلك الالفاظ لغتهم ولسانهم فكانهم قرأوا
القران بلغتهم وفي الخانية وان كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجهد ولا يعذر
في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه ان لم يجد اية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته ولا يؤم
غيره انتهى فالحاصل ان الالثغ يجب عليهم الجهد دائما وصلاتهم جائزة ما داموا على الجهد و
لكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحرف الذي عجزوا عنه لا يجوز اقتداؤه بهم ولا تجوز
صلاتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلاتهم مع قراءته تلك الحروف اذا
لم يقدروا على قراءة ما يجوز به الصلاة مما ليس فيه تلك الحروف فان قدروا فصلاتهم فاسدة
لان جواز صلاتهم ضروري فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه الاعتماد ولهذا اجبت
من سألني انه صلى خلف امام فقرأ واما بنعمة ربك فحدث بالسين مكان الثاء بان صلاته فاسدة
وروي عن الهندواني الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الي من قراءته في الصلاة قيل له
لو قرأ في غير الصلاة قال ان كان عند تبديل الحروف يصير كلاما آخر من كلام الناس فلا
ينبغي ان يقرأ وهو بذلك غير ماجور فينبغي ان يتغير المعنى بسبب ذلك الحرف فان كان
فاحشا يفسد وان صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى لا يفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرأ الثنه
والاثوم مكان السين تفسد صلاته انتهى ملخصا **قوله** الالثغ ذكروا في عذر الطهارة ان
سلس البول كسيلان الجرح فعليه لو كان صلاته بحرف غير الحرف الذي يلثغ به الآخر فهو مثله فليراجع
**قوله** لانه قصد المشاركة معنى مسئلة ما اذا بطل الوصف والمعتمد فيها عدم فساد الاصل وعبارة
الخلاصة التي اشار اليها كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا
وعندهما يصير شارعا لان للصلاة جهتين عندهما ولها جهة واحدة عند محمد انتهى وهذا ما قرروه
في مسئلة فساد الوصف اختلافا وتعليلا **قوله** محيط عبارة المحيط لعل ما في المحيط تصحيح
لقول محمد نقله في المنح عن الحاكم في كافيه ونصه المراد اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم
تجزها ولم تفسد على الامام صلاته انتهى قال شارحنا في حواشي المنح قوله لم تجزها اي عن
الفرض وهو كذلك فيفيد جوازها نفلا ولذا لم يقل لم تجز وعدم فساد صلاة الامام به
يجوز بان يعلل بكونها ليست في صلاته وان صحح في السراج الفساد في مثله وهما قولان انتهى
ونقل في المنح ايضا عن كافي الحاكم رجل فارئ دخل في صلاة امي تطوعا او في صلاة اداءه
او جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى
فقوله ثم افسدها يقتضي صحة شروعه لان الفاسد لا يفسد وعلل بعدم لزوم القضاء بانها ليست
تامة ونفي التمام يقتضي وجود الاصل والا لقال لم يدخل في صلاة وكانه اراد بانه لم يشرع فيما
ملتزما وهو بمنزلة الظان فقد اتضح ان عبارة الكافي يفيد صحة شروعه في صلاة نفسه

معانه فرض فيمن اقتدى بامى وامراة وجب فهو مخالف لتفصيل الزيلعي لهو موافق لما صححه
في السراج من صحة شروعه في صلاة نفسه ولما صححوا من عدم فساد الاصل ببقاء الوصف والله
اعلم وقد علمت ان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية وكانهم فهموا من قول الكافي
ثم افسدها اي ترك المصلي فيها مع كونها فاسدة من الاصل ولذلك لم يلزمه قضاؤها ولو صح
شروعه للزمه القضاء وقوله لم يدخل في صلاة تامة اي مساوية لصلاته فلم يصح اقتداؤه
به ولم يصر شارعا في صلاة نفسه متطوعا بدليل انه لم يلزمه القضاء ويمكن ان يقال ان عدم لزوم
القضاء لعدم شروعه في النفل قصدا مع ان الحاكم جمع كلام محمد فانه سلم انه لم يصح شروعه اصلا
بناء على مذهب محمد انه اذ بطل وصف الصلاة بطل اصلها كما صرح به صاحب الخلاصة ان عدم شروعه
في صلاة نفسه قول محمد بناء على مذهبه وعندهما يصير شارعا لانهما يقولان للصلاة جهتان
فاذا بطل احدهما لا تبطل الاخرى ثم ينظر ح فانه اقتدى به في الفريضة وقد فسد اقتداؤه و
بقيت نية الفريضة فلم يكن شارعا فيها وجعل شارعا في نفل غير مضمون بحر وقد اعتمد الشارح
في مسئلة المحاذاة انه تفسد صلاته في المسئلة المذكورة لانقلاب صلاتها نفلا وقوله هنا فيما
كتب على المنح انه لم يصح اقتداؤها مغالطة لانه لم يصح اقتداؤها مفترضة وصح اقتداؤها متنفلة
**قوله** فالاشبه قد علمت ما فيه **قوله** بلا حائل يحتاج الى تامل في هذه المسئلة في كون الحائل
يمنع فساد صلاة صف النساء وصلاتهن من خلفهن مع ان الصف الذي خلفهن لم يمنع فساد صلاة
من خلفه ولم يجعل حائلا وكذا قوله او ارتفاعهن الخ يحتاج الى تامل وتحرير **قوله** زورق هو
السفينة الصغيرة قاموس **قوله** بسماع او رؤية اطلقه فشمل سماع الامام ورؤيته او بعض
من خلفه **قوله** في الاصح عائد الى ما بعد لو اما لو كان يمكنه الوصول ولا يشتبه عليه حال الامام
بسماع او رؤية صح الاقتداء في قولهم منح ثم ذكر الاختلاف فيما اذا لم يمكنه الوصول **قوله**
وتعقبه الخ قال في الدرر قال قاضيخان ان قام على الجدار الذي بين داره وبين المسجد ولا يشتبه
عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه
بالمسجد وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار
المكان مختلفا واما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان
يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام انتهى قال الشرنبلالي اقول هذا غير الصحيح لانه
ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث انتهى
فافاده صاحب القاموس ان البحر مفرع على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى
من بالخلاوي العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح اقتداؤه الخ انما هو على
غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرنا وقال في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول
منه الى الامام ولكن لا يشتبه عليه حاله بسماع او رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في
الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلواني انتهى وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في
المحل المتصلة وان كانت ابوابها من خارج المسجد انتهى ولا حجة له فيما نقله عن البرهان لاحتمال
ان الحائط الذي ذكره في المسجد لان قاضيخان وغيره صوروه فيما اذا كان بين المسجد الصيفي والشتوي





وبه لا يختلف المكان لانه مسجد واحد والذي قال في النهر انه اختيار جماعة من المتاخرين فيما
اذا كان في حائط باب مسدود والنقب به لا يمكن ما ذكرنا فانه كان لا يشتبه حال الامام فقيل
يمنع وقيل العبرة في هذا الاشتباه وعدمه واختاره جماعة من المتاخرين وعلى هذا لو اقتدى
من سطح او من المئذنة بمن في المسجد ان كان لهما باب في المسجد ولا اشتباه فلا اشتباه وان لم يكن
ولا اشتباه يصح والا فلا كذا في زاد الفقير انتهى وهكذا يمكن حمله على حائط في المسجد كما مر
ويؤيد ذلك ذكر سطح المسجد والمئذنة من فنائه وفناء المسجد له حكم المسجد والفناء ما اعد
لمصالح المسجد ولا شك ان المئذنة معدة لمصالحه والدليل على ان صاحب النهر لم يرد اختلاف
المكان قوله ان كان لهما اي للسطح والمئذنة باب في المسجد اذ لو لم يعتبر اختلاف المكان ما احتاج
الى هذا التقييد وفي خزانة المفتين واختلاف المكان كاختلاف الفرضين ثم قال وان قام
على سطح داره لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام **ق** هو من الفوائد له
المتفرقة والصحيح انه يصح الاقتداء انتهى وهذا موافق لما نقله الشرنبلالي عن الظهيرية
واعتمده وعبارة الظهيرية وان كان على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه
وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لانه كثير التخلل وفي البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط و
الصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث انتهى **قوله** اقتداء متوضئ هو قول
الامام والثاني وقال محمد لا يصح لان التيمم خلف عن الوضوء والاصل اقوى من الخلف ولا يجوز
بناء القوي على الضعيف ولهما ان عمرو بن العاص تيمم لخوف البرد واقتدى به من معه متطهرين
بالماء وبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرهم ولا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء بل
التراب خلف عن الماء قال سبحانه وتعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا الاية وفي الحديث
الصعيد طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فافاد الكتاب والسنة ان التراب خلف
عن الماء والتيمم طهارة اصلية كما ان الوضوء او الغسل كذلك فهو بناء القوي على القوي
وهذا كله في غير الجنازة ولا خلاف في صحته في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واطلقه تبعا للكنز
فشمل ما اذا كان مع المتوضئين ماء اولا وذلك ان الامام تيممه صحيح حيث مفقود منه بعد
الطلب واذا صحت صلاته صح اقتداؤهم به واما ما ذكره الشارح نقلا عن المجتبى من تقييد صحة
اقتداء المتوضئ بالمتيمم بان لا يكون مع المتوضئ ماء اما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء
في الفتح مبني على فرع ان راى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت
صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء وينبغي ان يحكم ان محل الفساد اذا ظن
علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك انتهى بحر وليس المسئلتان سواء
فان الماء الذي تفسد به صلاة المقتدي المباح او المملوك الذي غلب على ظنه رؤية امامه
لو بذل المالك الماء المملوك اما المقتدي المانع للماء الذي معه من امامه لا تفسد صلاة الامام
بعد المنع ولعله يحمل على ان لم يطلبه امامه منه ويكون بناء على القول بوجوب الطلب من رفيقه فلا
يكون قول المجتبى على اطلاقه الا ان يقال لما كان المقتدي مالكا للماء كان امامه قادرا عليه في

في حقه لا في حق امامه لعجز امامه عنه فتصح صلاته و قدرته على بذله للامام فلا يصح اقتداؤه به وقد
علل الشارح فساد صلاة المقتدي المتوضي بمتيمم بان امامه قادر على الماء باخباره وكذا هنا
يقال ان الامام قادر على الماء بدفعه له اذ المراد انه فارغ عن الحوائج بحيث لا يسوغ التيمم مع
وجوده وسواه كالعدم يجوز لصاحب التيمم فاقتداؤه بالمتيمم اولى تامل **قوله** بماسح لان
الخف يمنع سراية الحدث الى القدم ويحل بالخف نزيله المسح فكان كالغاسل والمسح على الجبيرة كالغسل
لما تحتها كما مر فما يستحسن ان يقال بماسح على خف او جبيرة وكذا في المسئلة السابقة لان
الاقتداء بالمتيمم فقط ليس اولى بالحكم في صحة اقتداء المتوضي بالمتيمم المتوضي بسؤر الحمار لانه
حيث توضأ واحتمل ان يكون الماء طهورا فصحة الاقتداء به اولى في صحة الاقتداء بمتيمم فقط
فالمقام لا يقتضي ذكر لولانه لو غاية لمقدر ما قبلها اولى بالحكم مما بعدها والمسح على الخف
ليس اولى بصحة اقتداء الغاسل به من اقتدائه بالماسح على الجبيرة بل جعل في المنح ان الماسح على الجبيرة
اولى بهذا الحكم لان المسح عليها كالغسل لما تحتها **قوله** في جمعة وغيرها انما ذكر الجمعة
لكثرة الجمع فيها غالبا فكذلك اذا كثروا في غيرها بحيث لا يبلغهم صوت الامام يجوز تبليغ واحد
منهم برفع صوته كفعل الصديق رضي الله عنه وذلك يكون بحسب الضرورة والاحتياج لا كما يفعله المبلغون
الان في زماننا فان الدين مبني على الكتاب والسنة وعلى ترك ما وجدوا عليه اباءهم مما خالف **قوله**
حدبه الحدب ما ارتفع من الارض والحدبة بفتح الدال ايضا التي في الظهر وقد حدب من باب
طرب فهو حدب مختار وفي القاموس الحدب محركة خروج الظهر ودخول الصدر والبطن انتهى
وقد يوجد من الناس من لا يقدر على نصب قامته ويكون بمنزلة الراكع من غير تطامن في
صدره ولا ارتفاع في ظهره وهذا لا يصدق عليه اسم الاحدب لكنه في حكمه شرعا **قوله**
على المعتمد خلافا لمحمد في الثاني فهو عنده بمنزلة اقتداء القائم بالقاعد وكل منهما لا يصح
اقتداء القائم به اما اذا لم يبلغ الركوع جاز الاقتداء به اتفاقا **قوله** وغيره يصح
ان يرجع الى كل من القائم بالاحدب وبالاعوج لان الاول مختلف فيه وما اختلف فيه اولى والثاني
عاجز عن السنة وهو توجيه كل اصابعه ومن كان قادرا عليها اولى **قوله** مضطجعا او مستلقيا
اما المومي القائم بالمومي القاعد فيجوز لان الايماء قاعدا عند العجز عن الركوع والسجود اولى
من الايماء قائما فكان خيرا منه **قوله** هو المختار فيه رد لما صححه النهر تاشيا من الجواز عند
الكل منح **قوله** في غير التراويح لم يقيد به في الكنز اعتمادا على الجواز فيها ايضا لان
المعتمد في جوازها بمطلق النية كان سائر النوافل ولذا بناه في صحته على ان السنة لا تتادى
بنية التطوع وقد علمت ان الصحيح تتادى بمطلق النية فهو تفريع على المرجوح **قوله** بطلت
اي تبين بطلانها اما بالعدم انعقادها ان كان المفسد قبل الشروع او طروه ان حدث بعد الشروع
**قوله** اعادتها اي الاتيان بالغرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين ايجاد الفعل للنقص في
المؤدى لان هذه الاعادة مفرعة على البطلان لا على النقص والباطل لا وجود له شرعا
**قوله** صحة اي فصلاة المقتدي تتوقف صحتها على صحة صلاة الامام لتضمنها اياها بقوله عليه الصلاة

والسلام



والسلام الامام ضامن فلا يمكن صحة المتضمن ما لم يصح المتضمن بفتح الميم الاولى وكسر الثانية لا انه
يلزم من صحة صلاة الامام صلاة المقتدي لانه قد يعرض لها مفسد مع صحة صلاة الامام **قوله**
وفسادا اذ متى فسد الشيء فسد ما في ضمنه **قوله** ان عدلا بان كان ما فعله مقتضى مذهبه او ساهيا
عنه او جاهلا بوجوبه كما لو فتق جبته فوجد فيها فارة **قوله** والا ندبت لاحتمال صدق
الفاسق **قوله** لفسقه هو فيما اذا اخبر انه تعمد المفسد في الصلاة وهو يرى انه مفسد
**قوله** وقيل لا هو مقابل لقوله ان عدلا اذ هو لا يمكن ان يكون عدلا اذ لو كان عدلا قبل ذلك
فسق باعترافه وانما حكاه بقيل لانه لا يعلم فسقه الا اذا اقر انه فعله متعمدا والظاهر انه انما يفعله
سهوا او نسيانا او انه يراه غير مفسد كما في اخبر انه افتصد ثم صلى وعبارة النهر وقالوا
لو اخبرانه امهم زمانا بغير طهارة او مع نجاسة مانعة لا يجب الاعادة لان خبره غير مقبول في
الديانات لفسقه باعترافه وفي البزازية وان احتمل انه قال ذلك تورعا اعادوا ولو زعم
انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه انتهى **قوله** لان الصلاة الخ
تقدم انها دليل الاسلام اذا كان مقتديا ولذا قال صلى باقتداء **قوله** واجبر عليه معناه ان الامام
لو اخبر انه كان كافرا حين امهم واراد ان يبقى على كفره لا يمكن من ذلك لانه قد حكم باسلامه
حيث صلى بهم فيكون بدوامه على الكفر مرتدا فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف وقد علمت ما فيه مما
نقل في المسئلة قولا اخر انه يحكم باسلامه بمطلق الصلاة فليراجع ما تقدم عن التجنيس ما يفيد انه لو
صلى اماما يحكم باسلامه وكان ما هنا مبني عليه **قوله** لو معينين اي بحيث احاط بهم علمه فلو
كان بعضهم معينين وبعضهم لا فالظاهر ان عليه اخبار المعينين **قوله** لكن الخ وعدم لزوم
الاخبار نقله في المنح عن البحر عن المبتغى **قوله** في الاخريين فيه انهما مع فرض القراءة قد مضى
اذ هي فرض في ركعتين من الفرض وقد وجدت وانما فسدت باستخلاف الامي في الاخريين لان
القراءة فرض في حق نفسها بالاتيان بها في ركعتين من الفرض شرط في صحة الصلاة بسائر اركانها
بان توجد فيها حكما وذلك بكون المصلي قاريا لا اميا حتى في ركوعها وسجودها وتشهدها وحيث
استخلف الامي في الاخريين فاته هذا الشرط لانه ليس بقاري حقيقة ولا حكما **قوله**
فتصح ردا على صاحب الكنز وغيره في المسائل الاثنى عشرية حيث عد منها هذه المسئلة **قوله**
والصحيح هذا يخالف ما قدمه في الالثغ انه متى وجد اماما صحيح اللسان لا يصح صلاته منفردا
ورجح الحلبي في ذلك في حق الامي ايضا ووجهه ظاهر فانه لا معنى لعدم قصد الجماعة وقد قدر على
القاري القراءة حكما باقتدائه بالقاري فما معنى جواز صلاته منفردا لعدم قصد الجماعة
للتامل وكان هذا محمول على ما اذا لم يعلم الامي ان القاري يريد الصلاة او لم يكن القاري حاضرا
عند افتتاحه ولذا قال الحلبي حضور الامي الخ وفي النهر لو افتتح الامي ثم حضر القاري فيه
قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتدي به فالاصح افساد صلاته انتهى وفي
الهداية ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة
في الجماعة انتهى قال في الفتح في شرح الطحاوي لا رواية عن ابي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس

قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن ابن حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامي
ثم حضر القاري قيل تفسد وقال الكرخي لا لانه انما يعتدر على جعلها بالقراءة قبل الافتتاح ولو
حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتدي به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة ونقل في المحيط
لو كان القاري على باب المسجد او بجواره والامي يصلي فيه وحده فهي جائزة بلا خلاف و
كذا اذا كان القاري في صلاة غير صلاة الامي جاز للامي الصلاة دون انتظاره بالاتفاق
انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره فمن يقرا ليس عليه طلبه ولا انتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه
وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى واصحه الف د في الثانية لا شك
انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة فعلى هذا فالمخالفة التي يحتمل تصحيح المص فيها عدم الف د
اما ان يكون اذا شرعا معا منفردين والامي يعلم ان القاري يريد الشروع في المكتوبة وهي محل
ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا واما ان تكون صورة خلافية الكرخي والحق ان
الاوجه فيها تعليل الكرخي لا المص انتهى والذي ظهر من هذا انه لا رواية فيها عن الامام واختار
الكرخي في شرح الطحاوي ف وصلاة الامي لانه ترك القراءة مع القدرة عليها وهذا
قول الكرخي لان الوجه السابق يقتضيه وهو منقول عن ابي حازم والظاهر انه هو مراد صاحب الكافي
لكنه بين انه لا يلزمه انتظاره للفرضية وهو داخل في قول صاحب الكافي لانه لا ولاية له عليه اذ فلا
يصلي بعد النفل ولا يقدر الامي على الزامه بالصلاة وبان صاحب الكافي ان انما تثبت القدرة منه
الامي على الاقتداء بالقاري اذا صادفه حاضرا مطاوعا وهو ما اذا شرعا منفردين والامي يعلم
ان القاري يريد الشروع في المكتوبة وكان هذا هو الذي اراده الحلبي فظهر ان الكرخي وابا
حازم وصاحب الكافي واستوجه في الفتح ومشى عليه الحلبي ف وصلاة الامي ح ومتن
التنوير على خلافه الا اذا شرع القاري ثم حضر الامي والله اعلم فان قيل القدرة بقدرة
الغير لا تعتبر عند ابي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجد قائدا قلت انما لا تعتبر
قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء بالقاري فلا اختيار فنزل
قادرا على القراءة **قوله** من فاته الخ يرد عليه المقيم المقتدي بالمسافر اذا قام لاتمامه
صلاته فانه لم يفته شيء مع الامام ويجاب بانه في حكم اللاحق وليس بلاحق او يقال هو بمنزلة
من فاته حيث لم يقدر الامام على اتمام صلاته **قوله** وصلاة خوف اي في حق الطائفة الاولى
لفوات اخر الصلاة في حقهم بعد الاقتداء والطائفة الثانية مسبوقين **قوله** ومقيم اي بعد
فراغ امامه **قوله** وحكمه الخ زاد في البحر واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث
وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب فرضه اربعا وجعلوا فعله في الاصول
اداء شبيها بالقضاء وهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء انتهى **قوله**
بقراءة متعلق ببادئ **قوله** بقضاء متعلق ببيداء **قوله** انما مكنه وراكه ظاهره
انه لا يفوته شيء من الصلاة لو اشتغل بقضاء ما فاته لانه ليس من الحكمة ان يفوت الحاصل لتحصيل الغائب
بل يتابعه فيما يصليه ثم يتدارك ما فاته فلو كان لاحقا مسبوقا وخاف ان اشتغل بقضاء ما فاته





بعد الاقتداء ان يفوته ما يصليه الامام تابع امامه ثم قضى ما هو لاحق به ثم ما هو مسبوق به
فان اقتدى في اثناء صلاة الامام ونام حتى فرغ امامه شرع فيما هو لاحق به ثم ما هو مسبوق به
**قوله** واثم اي فيما اذا قضى ما هو مسبوق به ثم ما هو لاحق به وكذا فيما اذا تابع امامه
ثم قضى ما فاته من غير عذر لوجود العلة وهو ترك الترتيب قال في البحر فلو تابع الامام صح
واثم انتهى **قوله** لترك الترتيب وهو واجب في المكرر ومنه ركعات الصلاة **قوله**
ويقرا ويخير بين الجهر والاسرار في الجهرية ه **قوله** قال الاظهر الف د في البحر لو بدا
بالقضاء ما فاته ففي الكافي وكذا الخلاصة يكره ذلك لانه خالف في ذلك السنة ولا تفسد صلاته
وصححه في الحاوي الحصيري معزيا الى الجامع الاصغر وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح
لانه عمل بالمنسوخ واختاره في البدائع معللا بانه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد
فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالف د لموافقته القاعدة انتهى **قوله** فكمقتد
لان تحريمته مبنية على تحريمة الامام **قوله** لا يجوز الاقتداء به قال في البحر لا يجوز اقتداؤه
ولا الاقتداء به لانه بان تحريمة ذكره في احكام المسبوق ولا وجه له هنا لانه غير متفرع
على انه كالمقتدي لا يقتدي بغيره ايضا **قوله** اجماعا قال في البحر باتي بتكبير التشريق
اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة انتهى **قوله** وثالثها بيان ذلك كما يأتي
ان المصلي لو كبر قاصدا الدخول في صلاة غير صلاته ولو من وجه صار شارعا في الثانية
وفسدت الاولى ولو شرع في صلاته التي هو فيها لم يعتبر شروعه وبقي في صلاته فالمسبوق
اذا نوى استئناف صلاته منفردا صح شروعه في الثانية لانها غير الاولى حيث كانت الاولى
مبنية على صلاة الامام بخلاف الثانية ولو كان منفردا لم يصر شارعا وبقي في صلاته الاولى
**قوله** فعليه ان يعود ولو كان منفردا لم يتابع غيره في سجود السهو **قوله** لا لان
محل قضائه بعد فراغ الامام ولا يتحقق الا بعد القعود لانه من الفروض لكن لا تفسد صلاته
بقيامه لانه ياتي بفرض القعود في اخر صلاته قال في البحر لو قام قبله اي قبل قعود الامام قدر
التشهد ان قرا بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق
بركعة او ركعتين فان كان بثلاث ووجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرا لانه سيقرا
في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين انتهى فافاد ان قيامه غير مفسد لكن ما اداه قبل فراغه
لا يعتد به لانه قبل محله غايته انه اخر المتابعة في الركعة الاخيرة فهو فيه بمنزلة اللاحق وفي
الافتتاح في مفسدات الصلاة وقيدنا قيام المسبوق بكونه بعد قعود الامام قدر التشهد
لانه ان كان قبله لم يجزه لان الامام بقي عليه فرض لا ينفرد به المسبوق عنه انتهى فليحرر **قوله**
واره تحريما لعدم متابعة الامام في واجب السلام **قوله** الا لعذر لانه اذا تعارض امران
يرتكب اخفهما **قوله** فيه اي السلام قال في البحر لو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام
وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على انه لا تفسد وان كان اقتداء بعد المفارقة مفسدا
لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة انتهى فافاد انه غير متوقف للسلام

لانه اتى به على وجه فاسد فصحة صلاته مع النقص تامل **قوله** استحسانا لانه محل لسجود السهو
قبل وجود مانع من البناء والمسبوق لم يفرغ من صلاته بعد فيسجد في اخرها وينبغي ان
تزاد خامسة على المستثنيات فانه المنفرد في صلاة لا يسجد فيها للسهو وقع في صلاة ثانية
**قوله** فرضت المتابعة لان الصلبية ركن من اركان الصلاة والتلاوية تبع للقراءة
فاخذت حكمها والمراد بالمتابعة رفض ما قام اليه وموافقة الامام في السجود وانما
قلنا ذلك لان المتابعة قد تكون مع الموافقة وقد تكون بالتاخر عن الامام فان الركعة
الثانية تكون قضاء عن الاولى والمتابعة صادقة على ذلك فانه من وافق غيره او
تاخر عنه يسمى تابعا له ولا يمكن هنا لانه وقت اداء المسبوق بعد فراغ امامه من فرائض
الصلاة فما دامت عليه الصلبية او التلاوية بقيت عليه القعدة الاخيرة لانها تنقض
بهما فلا يعتبر اداؤه قبل موافقة الامام فيهما وفي القعدة بعدها **قوله** مطلقا اي
تابعه اولا لانه ان تابعه عاد الى الاقتداء بعد تاكد الانفراد وان لم يتابعه فقد ترك المتابعة
في فرض وفارقه قبل محل المفارقة فهو انفراد في محل المتابعة وكل ذلك مفسد **قوله**
ان تابع لعوده الى الاقتداء بعد تاكد الانفراد **قوله** والا لا لان ترك التلاوية والصلبية
والسهوية غير مفسد بل فيه ترك الواجب فتعاد لجبر نقصانها في السهو لا في التلاوية لانها
ليست من واجبات الصلاة قال في البحر فان كانت تلاوية وسجدها انه لم يقيد المسبوق
ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد
فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصر منفردا
لان ما اتى به دون ركعة فترتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد
لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه
بعد تقييدها بسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كما في
المحيط عدم الفساد وفي الظهيرية وهو اصح الروايتين لان ارتفاضها في حق الامام لا
يظهر في حق المسبوق انتهى **قوله** ولو سلم الخ اي قبل تمام صلاته فانه كان مع الامام
لا سهو عليه لانه مقتد وان بعد سلام الامام عليه سجود السهو لانه منفرد **قوله**
تفسد اي صلاة المسبوق لانه اقتدى في موضع الانفراد لان صلاة الامام قد تمت
وهذا اوان قضائه لما سبق به ولان اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر **قوله** والا
اي ان لم يقعد وتابعه المسبوق لا تفسد صلاته لان ما قام اليه الامام على شرف الرفض
فانه قيدها الامام بسجدة فسدت صلاة الامام وانقلبت نفلا فتفسد صلاة المسبوق
ايضا فانه ضم اليها الامام سادسة ينبغي للمسبوق ان يتابعه ثم يقضي ما سبق به ويكون
نافلة له كالامام ولا قضاء عليه لو افسده لانه لم يشرع فيه قصدا **قوله** فالاشبه الفساد
وقال ابو الليث لا تفسد ولو لم يعلم لا تفسد في قولهم بحر **باب الاستخلاف**
**قوله** باب الاستخلاف ذكر الاستخلاف وزاد عليه مسائل تناسبه كبناء المقتدي والمنفرد

وهذا



وهذا لا عيب فيه والعيب ان يقصر عما ترجم له وقول صاحب الكنز باب الحدث في الصلاة
شامل للامام والمقتدي والمنفرد ولا شك ان هذا الباب معقود لبيان احكام سبق الحدث
والاول في هذا اسهل **قوله** لجواز البناء اعم من كون الحدث العارض حدثا او لا والظاهر
انه يستغني ببعضها عن بعض وقصد الشارح زيادة الايضاح **قوله** سماويا هو ما ليس
للعبد صنع فيه فلو جرحه انسان فسال دمه لا يبني لانه بصنع العبد وكذا لو مشى انسان على
حائط فوقعت طوبة فجرحت المصلي او على شجرة فوقع من ثمرها او حطبها لان الصنع لا يشترط
ان يكون مختارا فيه وكذلك ما كان للعبد صنع في سببه فانه يمنع البناء كما اذا وقعت الطوبة
او نحوها بنفسها فان للعبد صنعا في سبب الحدث وهو جلوسه تحتها او كون انبات
الشجر ووضع الطوبة الساقطة من فعل العباد **قوله** من بدنه احترازا عما اذا اصابته
النجاسة المانعة وفي اطلاق الحدث عليه تسامح يحتمل لوضوح المراد **قوله** غير موجب
الخ احترز به عما اذا احتلم وهذا يغني عنه ولا نادر واراد التنصيص على سائر القيود
لتمام الايضاح ولا يصح الاحتراز به عما اذا انزل بفكر او نظر او مس لانه ليس سماويا
اذ للعبد فيه صنع **قوله** ولا نادر الخ خرج الاغماء **قوله** مع حدث كما اذا قرأ ذاهبا
فان القراءة ركن فبادائها مع الحدث تفسد صلاته لعدم الضرورة اذ هي في البناء لا في
الاداء **قوله** ومشى كما لو قرأ عائدا من الحدث الوضوء فانه لم يؤد القراءة مع الحدث
بل مع الحدث في المشي المنافي للصلاة **قوله** ولم يفعل منافيا خرج ما لو كان حدثه القهقهة
فانها بمنزلة الكلام وكذا لو تكلم بعد الحدث او كشف عورته للطهارة **قوله** او فعلا الخ احترز به
عما اذا جاوز ماء الى ما هو ابعد منه قدر الصفين بلا عذر وهذا يغني عنه قوله منافيا عما
بعده لانه تراخيه فعل مناف **قوله** ولم يظهر حدثه السابق يعني من شروط جواز البناء كون
الحدث طارئا في الصلاة لا سابقا عليها فانه رؤية الماء للمتيمم ومضي مدة المسح ونزع
الخف وسقوط الجبيرة عن برء اليس بحدث وانما هي مانعة من ظهور الحدث فيزول المانع ظهر
الحدث السابق فتبين انه افتتح الصلاة بدون طهارة فلا يصح بناؤه وبيان ذلك ان هذه
الاشياء مبطلة للوضوء مستندا الى حين وجود الحدث والمستند يظهر في القائم من
الاحكام والصلاة قائمة بعد حين وجد الحدث في اثنائها فيبطلها ولو وجد بعد تمامها لم يبطل
المستند لا يظهر في المنقضي بخلاف التبيين كالو صلت بعد انقطاع دمها وصامت
ثم عاد الدم قبل تمام العشرة تبين بذلك انها صلت وصامت في الحيض وان كان بعد تمام
الصلاة والصوم لان التبيين يظهر في القائم والمنقضي **قوله** ولم يتذكر فائتة الخ قد علم
مما مر ان الشارح في عد شروط جواز البناء ومن شروطه انه لا يتذكر فائتة ولا شك
انه ان تذكر الفائتة لا يمكنه البناء بل الواجب عليه ان يتمها الى آخر ما قرر من احكام ذلك وليس
الكلام فيه **قوله** في غير مكانه اي مكان يصح الاقتداء منه باماه الاصلي او الخليفة لانه
لو اتم في مكان آخر لا يصح لان اتحاد المكان شرط في صحة الاقتداء وهذا ان لم يتم امامه فان

فانه علم انه اتم خير كالمنفرد قال في شرح الهاملية والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون
امامه قد فرغ او لايكون بينهما حائل انتهى فقوله او لايكون الخ اراد اذا كان اصل الوضوء
يصح الاقتداء منه بامامه **قوله** ولم يستخلف الخ فانه ان استخلف من لا يصلح للامامة يفسد
لصلاته فتفسد صلاة من خلفه **قوله** سماوي فلا يبني بشجة ولو منه لنفسه او من
سفرجلة لان انبات الشجر بصنع العباد خلافا للثاني ولا بحدث من عطاسه او سعاله او
تنحنحه هو الصحيح كما في الجوهرة والبحر عبارة البحر وصححوا عدم البناء فيما اذا سبقه الحدث
من عطاسه او تنحنحه فكان نسخة الشيخ خير الدين سقط منها لفظ عدم حرايت وعبارة
الجوهرة فان سبقه الحدث او غلبه انصرف السبق بغير علمه وقصده والغلبة بعلمه لكن لم يقدر
على ضبطه ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح او سعل فخرج لكن بقوته ريح فانه لا يبني هو الصحيح
انتهى فقول صاحب الجوهرة ولو عطس الخ اما انه يشير الى قوله لم يقدر الخ اي بدون سبب
منه ولكن ينبغي ان يكون السبب اذا لم يقدر على ضبطه كان بمنزلة العجز عن ضبط الحدث
واما تصحيح خلاف ما ذكره القدوري من قوله او غلبه كانه لا يعتبر الغلبة ولا يجيز البناء
الا بالسبق فقط ولذا اقتصر المص هنا على السبق وفسر في البحر السماوي وهو المراد
بالسبق ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه انتهى والمراد بالعبد اعم من كونه المسبوق بالحدث
او غيره ومن منهيات الشر استظهر الحلبي الفرق بين العطاس والتنحنح لكن ما ذكرناه صححه في
الجوهرة والبحر ايضا خلافا لنسخة المحشي الشرنبلالي انتهى وعبارة الحلبي فلو سبقه لعطاسه
فالاظهر انه يبني وان كان لتنحنحه لما قال في البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه
او تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبني هو الصحيح فقد اختلف التصحيح انتهى فانما صح ان الموجود
في عبارة البحر صححوا عدم البناء وفي النهر تبعا لما في الظهيرية لا يبني وكذلك قول الشر
وبحدثه الخ فانه معطوف على قوله كسفرجلة مثال لما كان للعبد اختيار في سببه وعبارتهم
متحدة وكان لفظ عدم سقطت من نسخة الشرنبلالي فجعلها مخالفة لما في الظهيرية **قوله**
كسفرجلة الخ اي شجته واخرجت دمه سواء وقعت بنفسها او من الريح او حركها هو او غيره على
الاصح ومثله طوبة من جدار لان انبات الشجر ووضع الطوبة الساقطة من فعل العباد
وهذا مثال للمنفي اذ في السفرجلة اختيار العبد في سببه كما علمت وعبارة البحر وصححوا عدم
البناء كانه يستدل به على تصحيح عدم البناء في الطوبة وما عطف عليها وقد تقدم نص عبارته
وان من نقل عبارة البحر سقط لفظ العدم من نسخته وقد تقدم تصحيح عدم البناء اذا سبقه
الحدث من العطاس عن صاحب الجوهرة **قوله** من نحو عطاس كتنحنح وغيره لان الحدث من
العطاس ليس بسماوي اذ هو السبب الخبر الرملي على المنح **قوله** كما قدمناه من شروط
صحة البناء **قوله** ليأتي بالسلام وكذا التكبير التشريق فانه سبقه الحدث قبل ان يكبر توضأ
وكبر على الصحيح تبيين آخر باب صلاة العيد قال في شرح الطحاوي ولو سبقه الحدث يكبر من غير
طهارة لان سبق الحدث لا يقطع البناء فلا يسقط التكبير انتهى وفي الخلاصة الاصح انه يكبر ولا





يخرج للطهارة بالحلبي **قوله** جاز وجاز له ايضا ان ينصرف ويتوضأ ويتم بهم الصلاة ان
كان الماء في المسجد وجاز له ان يستأنف الصلاة **قوله** باشارة الظاهر تعلقه باستخلف
في المتن ويصح بجاز والباء سم الاشارة المشار به الى مصدر استخلف **قوله** او موضع السجود اي اذا
تقدم ولم يكن سترة **قوله** على المعتمد وقيل قدر الصفوف خلفه **قوله** كالمنفرد اي فانه
موضع سجوده له من جهاته الاربع كالمسجد ان لم يكن سترة او السترة ان كانت فلو انصرف على
ظن الحدث ثم تبين عدمه ان لم يتجاوز الحد بنى وان تجاوزه فسدت صلاته ولا دخل للمنفرد
فيما نحن فيه فانه ينصرف عند تحقق سبق الحدث **قوله** هذا الحد اي حد الصفوف من الخلف
والجانبين لو في الصحراء وحد السترة من امامه ان كانت والا فموضع السجود والحد من المسجد
الخروج من ابوابه ومن الجبانة حدودها المرسومة ومن الدار بابها اي فاذا لم يكن بها ماء فما لم
يجاوز هذه الحدود فهو باق على امامته يجوز الاقتداء به ما لم يوجد منه مناف وما لم
يقم خليفته مقامه وينوي الامامة او يستخلف القوم غيره او يتقدم احد بنفسه قبل تجاوزه
الحدود فلو بعد المجاوزة فسدت صلاة الكل الا صلاة الامام على الاصح الاظهر لانه في
حق نفسه كالمنفرد خزائن لان هذه المذكورات لها حكم المكان الواحد بدليل صحة الاقتداء الا
يرى ان التالي لآية السجدة لو كررها في اطراف المسجد يكتفي بسجدة واحدة لاعتبار
المسجد مكانا واحدا وفي اتصال الصفوف في الصحراء اخذ حكم المسجد فكان ينبغي تأخير
الصفوف في الصحراء عن المسجد لانها ملحقة به والدار لها حكم المكان الواحد حلبي فيجوز اقتداء من في
مخدع منها بامام في مخدع آخر اذا لم يشتبه عليه انتقالاته ما لم تكن كبيرة جدا كسراي السلطان
والجبانة والمراد بها مصلى العيد وكذا مصلى الجنازة كالمسجد في هذا الحكم ولو وجد منه مناف
خرج عن الصلاة ولو قام خليفته مقامه ونوى في حكمه صار الامام مقتديا فخرج عن الامامة لاستحالة
اتصافه بالامامة والاقتداء في آن ولو تجاوز الحدود قبل قيام الخليفة فسدت صلاة المقتدين
لخلو المحل عن امام بمجاوزة الامام لصيرورتهم مقتدين بدون امام وهو متعذر ولذلك
لا تفسد صلاة الامام الذي سبقه الحدث لانه منفرد في حق نفسه **قوله** ولو بنفسه
او تقدم اثنان فالاسبق اولى ولو قدمهما القوم فالعبرة لمكلفه للاكثر ولو استويا تفسد صلاة
الامام ولو استخلف الامام رجلا والقوم آخر ونووا الائتمام به فلو اقتدى به البعض ثم الباقي
بغيره الامام وفسدت صلاة الباقين وان تقدم رجلان فالاسبق لمحل الامام وان استويا في
التقدم فانه كان المقتدين باحدهما اكثر صحت صلاة الاكثر والا فسدت بحر **قوله** لم تفسد
صلاة القوم اي لا اصلا ولا وصفا لا بناء ولا موقوفا لخروجه عن الامامة **قوله** لم يحتج للاستخلاف
بل يتوضأ فيما ان شاء ويرجع الى مصلاه ويبني والقوم ينتظرونه فلينتظر اي مقتد بامام محدث
منحرف عن القبلة عمدا مشتغل بعمل كثير جازت صلاته هو هذا لو كان اقتداؤه حال وضوء امامه و
انحرافه عن القبلة وان شاء استخلف وقوله لم يحتج يعني لم يتعين عليه ذلك وان شاء استأنف كما
افهمه قوله وان شاء فهو افضل **قوله** وان شاء فهو افضل وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل

في حق الكل بحرا اي في حق الامام والمقتدي والمنفرد ومنهم من يقول الافضل في حق الامام والمقتدي
البناء وفي حق المنفرد الاستيناف وتعبيرهم بالاستيناف دون الفساد يفيد انه يثاب بما اتى به
ولو عبر بالفساد لافاد بانه فاسد فلا ثواب فيه **قوله** مالم يكن تشهد اي قعد قدر التشهد
اذ به تتم صلاته وقراءة التشهد فيه واجب لا تتوقف عليه الصحة كما علم **قوله** من مسجد
اي وما في حكمه مما تقدم ذكره فان من سبقه الحدث له ان يتوضأ ويبني كما مر ومن ظن سبق الحدث
وبيان عدمه له البنا مالم ينفصل من المكان الذي هو فيه ومن انصرف على ظن انه على غير وضوء انه
بطلت صلاته بمجرد انصرافه فالانصراف للاصلاح مغتفر ولو تجاوز محله والقصد الاصلاح مغتفر
مادام في مكانه والقصد الرفض مفسد غير انهم اختلفوا في المراة لو انصرفت على ظن الحدث
قيل ليس البيت لها كالمسجد للرجل فاذا خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها وقال الامام ابو علي النسفي
لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل منع عن الخانية فلو ظن انه افتتح على غير وضوء او ان
مدة مسحه تمت او كان متيمما فراى سرابا فظنه ماء فانصرف حيث تفسد وان لم يخرج من المسجد
لان الانصراف على سبيل الرفض حتى لو تحقق ما توهمه يستقبل ولو شك في خروج ريح ونحوه
فانه يستقبل مطلقا بالانحراف لكن لم اره وانما في التجنيس لو شك الامام فاستخلف فسدت
صلاتهم ملخصا من البحر **قوله** حصر الاقرب ان يكون مبنيا للمفعول لان حصره منوع من باب نصر **قوله**
قدر المفروض قال في الهداية ولو قرا مقدار ما يجزي به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى
الاستخلاف ومثله في الدرر وقد اعترف الشرنبلالي انه كذلك في كثير من كتب المذهب المعتمدة فلا يعارضه
البحث اجيب عنها بجواب قوي ثم حمل الشرنبلالي ذلك على انه وقع في الركعة وقد قرا في الاولى
غير مسلم لانه لا يلزم من حصره في ركعة ان يحصر في اخرى فالحاصل ان الشرنبلالي كتب على قول
الدرر ولو قرا ذلك القدر اي الذي تجوز به الصلاة لم يجز الاستخلاف بلا خلاف اقول
كذا في كثير من الكتب المذهب المعتمدة وحيث اعترف بانه في كثير من كتب المذهب المعتمدة وجب
اتباعه وعدم العدول عنه ولا سيما مع وضوح وجهه لان البناء يكون مع المنافي ولا يسوغ الاعند
الضرورة ولا ضرورة بعد قراءة ما تتم به الصلاة ولا يجعل تحصيل الواجب والسنة ضرورة لانه
اذا تعارض امرين يبتني ارتكب اخف الضررين مايكون في البناء والاستخلاف مفسد وترك المفسد
فلا يلجا اليه الا بمعارض فرض مثله والواجب والمسنون دونه فلا يترك الفرض لتحصيله ثم قال لكن
قال صاحب البحر انه ذكره في المحيط بصيغة قيل ثم قال اي صاحب البحر وظاهره اي ظاهر كلام المحيط
ان المذهب الاطلاق اي لا فرق بين ان يقرا المفروض اولا وهو الذي ينبغي اعتماده لما انهم
صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سوا قرا الامام ما تجوز به الصلاة اولا فكذلك
هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى عبارة البحر وفيها مناقشة بان ذكر صاحب المحيط صيغة قيل لا
يمنع تصحيح كثير من كتب المذهب المعتمدة به مع وضوح وجهه ولا يصح قياسه على فتح المصلي على
امامه وان قرا الامام ما تجوز به الصلاة لانهم عللوه بانه لو لم يفتح عليه ربما يتردد بانه يفسد
للصلاة فهو مضطر للفتح خشية افساد صلاته ولا يتاتى هذا هنا لانه يركع بعد ما قرا قدر





الفرض لا يقع في المفسد بل يامنه ثم قال الشرنبلالي قلت يؤيده اي يؤيد كلام البحر ما في
الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرا ما يجوز به الصلاة
صلاته بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسئلة الامي ان الاستخلاف عمل
كثير يفسد فيفسد هنا ايضا فعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير
ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هذا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو فسد انما يفسد لانه غير
محتاج اليه وهو هنا محتاج اليه فلا يفسد انتهى وقلت والاحتياج للاتيان بالواجب
والمسنون من القراءة انتهى كلام الشرنبلالي وهذا الذي ايده به كلام صاحب البحر قد نص انه
لا يجوز بالاجماع وبحث في كونه هل يفسد ام لا ووجه الافساد بانه عمل كثير غير محتاج اليه
كاستخلاف القارئ اميا وهو مفسد كما اعتمد وعلى قياس ما قرر في الجامع الصغير ان
نفس الفتح اي بعد قراءة القدر المفروض لا يفسد فلا يفسد ايضا هذا لان الفتح غير محتاج اليه و
هنا هو محتاج اليه فلا يفسد انتهى وقد علمت العلة في عدم افساد الفتح ثم لا نسلم انه هنا
محتاج اليه وما بينه الشرنبلالي بقوله قلت والاحتياج الاتيان بالواجب والمسنون من
القراءة لا يصح لان ترك المفسد اهم من الاتيان بالواجب والمسنون فلا يكون الاتيان بهما عذرا
بارتكاب كما قرره الشيخ الشرنبلالي ثم تعبير المص في قراءة ما يجوز به الصلاة اشارة
الى انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرا فيهما اي في الاولى وفي التي حصر فيها ما تجوز
به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرا في ركعة فقط ما يجوز به ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف
بلا خلاف فتامل انتهى اي لانه لا يتم ما يجوز به الصلاة الا بركعتين لكن يقال انه لا يلزم من الحصر
في ركعة ان يحصر في الثانية فاذا ركع في الاولى بعد الحصر فمعنى انه اذا قام الى الثانية يات
بها من غير حصر فلا يتم قوله يجوز له الاستخلاف بلا خلاف اللهم وفقنا للصواب **قوله**
بحديث اه اشار الى ما رواه البخاري من ان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب الى
قبا فلما حانت الصلاة اذن بلال رضي الله عنه واقام فتقدم ابو بكر رضي الله عنه فجاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم يشق الصفوف حتى قام خلف ابي بكر فالتفت ابو بكر رضي الله
عنه فراى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشار اليه ان يبقى فرفع يديه ثم تاخر وتقدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحمله الشارح على ان ابا بكر حصر عن القراءة حتى تاخر وتقدم النبي صلى
الله عليه وسلم **قوله** فلو لم يكن جائزا الى الصواب في العبارة ان يقال فكان فعل ابي بكر و
النبي صلى الله عليه وسلم دليل الجواز **قوله** تعذر رد لما قاله الزيلعي والكمال من انه
يتمها بلا قراءة لانه صار كالامي وعلى تسليمه ينبغي فساد صلاة من خلفه لعدم صحة اقتداء القارئ
بالامي ووجه رد هذا القول ما صرح به في غاية البيان وغيرها من فساد صلاته عندهما وهو مقتضى
ما علل به الزيلعي لهما فانه نادر كالجنابة يعني والاستخلاف لا يكون في النادر والحكم في الجنابة
فساد الصلاة وكذلك فيه وعبارة غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض
الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر

الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر مما كان نادرا اشبه الجنابة وهما
لا يتم الصلاة فكذا بالحصر انتهى ثم في البحر نقل عبارة غاية البيان ثم قال وفي البدائع وعندهما
لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عندهما روايتين انتهى **قوله**
ببول او غائط اي فيستخلف عندهما لا عند الامام **قوله** لم اره ظاهر كلامهم لا التعليل بندوره
على خلاف القياس ولانه خرج عن اهلية الامامة لمن قدر عليها فصار كمن نسي القراءة **قوله**
تخجل غير عبارة المتن التي شرح عليها في المنح حيث اخر قوله تخجل ولم يفصل بها بين المتضايفين لما في
ذلك من العلاقة واختصاصه بالضرورة عند البصريين **قوله** لانه صار اميا فلم يبق اهلا
للامامة للقارئين واذا لم يصلح اماما لا يصلح ان يستخلف لان الخليفة نائب عنه ولا يصلح الا نائبة
الا اذا كان اهلا لما اناب فيه ولانه بصيرورته اميا فسدت صلاتهم والفاسد لا يمكن
تداركه ثم الظاهر ان صلاته لنفسه صحيحة فيتمها كصلاة الامي ولا يكون كعامة اي القارئين لان
ذاك ترك القراءة مع القدرة عليها وهذا شارع في صلاته وهو قارئ فقد كان حال الشروع
اهلا للامامة واما حال البقاء فهم لم يبقوا مصلين لفساد صلاتهم وليس عليه انتظارهم كما **قوله**
فلو منه فقط قال الحلبي ولو في حدثه وغيره لا يبني انتهى **قوله** فلو اضطر لم تفسد قلت
لكن ذكر الحلبي وغيره ان ظاهر المذهب الفساد ومنه اي في منهيات الشرح وعبارة الحلبي لو كشف
راسه للمسح او ذراعيه للغسل لا يبني في الصحيح وكذا لو كشف عورته للاستنجاء في ظاهر المذهب
وقيل ان لم يكن منه بد يبني انتهى وفي البحر ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر
المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية وعن ابي علي
النسفي انه ان لم تجد بدا منه لم تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها ان تكشف عورتها
واعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى فقد ذكرنا ما في الظهيرية مقابلا
للصحيح فاخذه المص وجعله استثناء في صدر العبارة وقد علمت انه خلاف الصحيح على ما هو المفهوم
من عبارة البحر وصرح به الحلبي **قوله** في حالتي الذهاب مع بافراد حالة ولفظ الذهاب مضافا
اليها والرجوع معطوف على الذهاب فيقدر او في حالة الرجوع وفي نسخة في حالتي بالتثنية فلا
تقدير فتح قال في التجنيس ومن نام في الصلاة فهو في الصلاة بالنص ولا يكون مصليا لان
الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد والمحدث الذي سبقه الحدث يكون في الصلاة حتى
يتوضأ ولا يكون مصليا لما قلنا اي لفقد شرطها غير انه في الاول الاختيار وهنا الطهارة قال
ويبني على هذا مسائل منها انه لو صلى بالمسح على الخفين فذهب وقته وهو في الصلاة انتقضت
صلاته ولو احدث فذهب وتوضأ وعوض وضوئه فذهب وقت المسح لان يخلع خفيه و
يتم وضوءه ويبني على صلاته لان حالة الوضوء لم يكن مؤديا للصلاة وفي غير حالة الصلاة
لان يخلع خفيه ولو فعل تفسد صلاته ومنها لو نام في الصلاة فسبقه الحدث ثم انتبه بعد ساعة
توضأ وبنى ولو احدث وهو مستيقظ فمكث ساعة قبل ان ينصرف فسدت صلاته لانه صلى بغير
وضوء جزءا من الصلاة وفي المسئلة الاولى ما ادى شيئا من الصلاة اي لان النائم لا يكون مصليا

قال محمد ومنها



قال ومنها رجل صلى ركعة على وضوء تام ثم احدث فذهب وتوضأ ونسي مسح الراس
في هذا الوضوء الثاني فلما اقبل الى المسجد ليصلي قهقه قبل ان يعود الى مكانه عليه الوضوء او
يستقبل الصلاة ولو ضحك بعد ما قام في الصلاة في مقامه عليه ان يمسح براسه ولا يستانف
الوضوء ويستقبل الصلاة لان في الوجه الاول غير مؤدي للصلاة لكنه في حرمة الصلاة
واذا وجدت القهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود تبطل الوضوء والصلاة فيستقبلها
وفي الوجه الثاني متى عاد الى مكانه قبل ان يمسح براسه فقد ادى شيئا من الصلاة بدون
الطهارة فبطلت صلاته ثم القهقهة حصلت خارج الصلاة فلا تنتقض بها الطهارة انتهى وما نحن
فيه اذا ذهب للوضوء فتوضأ ورجع منه فهو في الصلاة غير مصل فلو قرأ في ذهابه و
القراءة ركن من اركان الصلاة فقد صار مصليا باداء ركن من اركانها وهو محدث فتفسد صلاته
وان قرأ في حال رجوعه فقد تلبس بالصلاة بركن من اركانها مع المنافي وهو العمل الكثير فتفسد
ايضا فلو كان المشي لم يبلغ حد العمل الكثير بان كان دون مقدار صف ينبغي ان لا تفسد وهل
يتأتى هنا انه يمشي مقدار صف ثم يقف ثم يمشي كذلك ثم يقف فيخرج عمله عن كونه كثيرا
مفسدا لراجع بخلاف التسبيح فانه ليس من اركانها فلم يكن ملتبسا بالصلاة فلا تفسد صلاته **قوله**
للمنافي وهو طلب الماء بالاشارة وقبوله منه فان مجموع ذلك يصير عملا كثيرا لانه عقد هبة او اجارة
او عارية وهو مناف للصلاة كالشراء بالمعاطاة وليس هذا كرد السلام بالاشارة لمن تدبر
**قوله** الا قدر صفين قال الحلبي ولو قصد الحوض وفي منزله ماء اقرب منه ان كان البعد
قدر صفين لا تفسد وان كان اكثر فسدت **قوله** لنسيان وان كان عادته التوضي من الحوض
فذهب اليه ونسي ما في بيته بني حلبي **قوله** او كونه بئرا اي بقربه بئر ماء فترك البئر لان
النزع يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره حلبي **قوله** او مكث سفي
البحر فلو مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت فلو بعذر لا كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة
ثم انتبه فانه يبني او مكث بعذر الزحمة خانية وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه
لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمتها فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها
انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو اخذه الرعاف
ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبني انتهى **قوله** توضأ اي ان وجد الماء
وقدر على استعماله وان فقده حقيقة او حكما يتيمم كما نبه عليه خير الرملي في حاشية البحر
**قوله** فورا اول على ذلك ايقاعه جزاء الشرط جزاء فيلزم عنده والا لزم الكذب فلو مكث
قدر ركن فسد الا اذا احدث بالنوم او كان لعذر الزحمة وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة
لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمتها فما وجد صالحا لكونه جزءا
منها انصرف اليه غير مقيد بالقصد ولذا لو قرأ ذاهبا او آيبا فسدت على الاصح واما الذكر فلا
يمنع البناء في الصحيح نهر وقد تقدم **قوله** بكل سنة بتنكير سنة وفي بعض النسخ بكل سنته
بالاضافة لضمير الوضوء وهو خطأ من الكاتب لان كل اذا اضيفت الى المعرفة اقتضت عموم

الاجزاء فاذا قلت اكلت كل الرغيف اي استوفيته بالاكل ولم اترك منه شيئا ولو قلت
كل الرمان ماكول كان كذبا لان القشر ونحوها غير ماكول فاذا قلت بكل سنة معناه ثبت
بجميع اجزائها والسنة ليست شيئا واحدا ذا اجزاء بل افراد متعددة كل واحدة تثبت بدليل
وحكم كما تقدم واذا اضيفت كل الى نكرة افادت عموم الافراد فاذا قلت اكلت كل رمان
كان كذبا لانه لا يمكن استيعاب كل افراده بالاكل لواحد واذا قلت كل رمان ماكول كان
صدقا لان كل افراده ماكولة وان لم تكن كل اجزائه ماكولة فاذا قلت بكل سنة اي بكل فرد
من افراد السنن وكل واحدة منها لان السنن مكملات للفرائض وتبعا لها فاخذت حكمها لا فرق
بين سنة وسنة وهذا هو المقصود هنا ولذا قال فيتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه
بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر السنن وقيل مرة مرة وان زاد فسدت
والاول اصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرية بحر **قوله** يعود الى مكانه المراد
بالمكان المسجد او الدار او الصحراء لا مقامه الذي كان يصلي فيه اذ لا داعي الى التعيينه ولا يضر
كثرة المشي لانه للاصلاح **قوله** فانه مخير بين ان يرجع وبين ان يتم موضع وضوءه
ومقتد غلب على ظنه ان امامه قد فرغ من صلاته فهو منفرد فيما يقضيه فيتم حيث شاء ايضا
وحاصله ان الامام المستخلف مقتد بخليفته فحكمه حكم المقتدي الذي سبقه الحدث اذا توضأ
الامام الاصلي او خليفة المستخلف لم يفرغ من صلاته وكان محل الوضوء لا يصلح للاقتداء
منه تعين عليه العود الى موضع يصح الاقتداء منه لانه مقتد بالامام وانفراده في
موضع الاقتداء مفسد وان كان فرغ امامه وذلك يعلم بغلبة ظنه اذ احكام الفقه
تبتني عليه ان شاء اتم في مكانه وان شاء عاد الى المكان الذي كان يصلي فيه اولا وقد علمت
ان المراد به ذلك المسجد مثلا قال في النهر يتم المنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء
عاد الى مكانه كالمقتدي بعد فراغ امامه وان لم يفرغ وكان بينهما ما يمنع الاقتداء تحتم عليه
العود واختلف في الافضل فقيل العود واختاره السرخسي وغيره وقيل عدمه وعدم العود
الاولى وقد روى ابن سماعة انه مفسد وان كان الاصح خلافه انتهى **قوله** كالمقتدي
الخ اي اذا لم يفرغ امامه يلزمه العود الى المكان يصح الاقتداء منه ليتم خلف امامه ولا ينفرد
في موضع الاقتداء وكان ان الامام المستخلف كذلك لانه صار مقتديا بخليفته وبعد فراغ الامام
الاصلي والخليفة يخير الامام المستخلف وقد مر بيانه **قوله** تعاد وقد علمت ان الاعادة من
تكرار الصلاة بجبر خلل غير الفساد **قوله** ولو وجد المنافي وليس منه من سائر البناء فانها غير
منافية للصلاة ولو نافتها لم يصح البناء **قوله** لكان اولى لان الكاف وان امكن ان تجعل
للتمثيل والتصوير لكن لما كان المتبادر منها التشبيه والمشبه غير المشبه به مع ان قدرة المتيمم
على الماء من المسائل الاثني عشرية لا شبيها بها والفاء نص في التفريع كان استعمالها اولى
واوضح في مقام البيان **قوله** واما مسئلة الخ كان بريدا ورده الزيلعي وجه صاحب الدرر
حيث قال فتبطل بقدرة المتيمم على الماء ورؤية المتوضي المقتدي بالمتيمم الماء قال في

الكنز



الكنز وبطلت ان رأى متيمم ماء قال الزيلعي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو
رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بلا رؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير
وتقييده المتيمم لبطلان الصلاة عند قدرة الماء غير مفيد لانه لو كان متوضئ يصلي خلف
متيمم فرأى المقتدي الماء بطلت صلاته لعلمه ان الامام قادر على الماء باخباره وصلاة
الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غير الشارح عبارة الى ما ترى انتهى فقوله غير مفيد اي فائدة
تامة لانه لا يخرج منها المتوضئ المقتدي بالمتيمم قال في البحر واقره في فتح القدير وفيه نظر
لان المقتدي بالمتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا
وانما بطل وصفها وهي الفرضية وكلامه في بطلان اصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط
بان المتوضئ خلف المتيمم اذا رأى الماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم
يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلم والمؤتم يعلمه فقهقه المؤتم فعليه الوضوء
عندهما خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع به
التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى يقال قوله انما بطل وصفها لا يلائم ما تقدم عن الزيلعي
انه اذا بطل الاقتداء لفقد شرط او ركن بطل اصل الصلاة واعتراضه هنا بناء على ما اختاره
هناك وان كان الذي قدمنا خلافه وعبارة المحيط بناء عليه وقال العيني قلت
المص تبع في ذلك صاحب الهداية وغيره ومسئلة المقتدي بالمتيمم اذا رأى ماء ففيها
خلاف زفر وليس فيها خلاف ابي حنيفة وصاحبيه انتهى اي فان زفر هو الذي لم يبطل
صلاة المقتدي قال في النهر تحت قوله لا يفسد اقتداء متوضئ بمتيمم خلافا لمحمد و
هذا الخلاف قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر بناء على ان
المتوضئ المقتدي بمتيمم اذا رأى ماء في صلاته لم يره الامام تفسد صلاته خلافا له
لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان وجود الماء لا يستلزم علمه به
قال في الفتح وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه لان اعتقاد فساد
صلاة امامه بذلك انتهى فعلى وفقه في الفتح لم يبق خلاف بين زفر واصحابه بان
المقتدي اذا ظن علم الامام بالماء تفسد صلاته والا لا تفسد عندهم جميعا قال في
النهر لكن علل الشارح البطلان في الاثني عشرية بان امامه قادر على الماء باخباره انتهى
يعني فلا يشترط علم امامه بالماء عنده خلافا لزفر واذا كان المعتمد ان يفسد الاقتداء
لا يفسد اصل الصلاة عندهما بل تنقلب نفلا وعند محمد متى بطل اصلها بطل وصفها وهذا
ما بينه الشارح بقوله وتنقلب نفلا وعند محمد متى بطل اصلها بطل واما قوله ففيها خلاف
زفر فمعناه ان زفر هو الذي يقول ببقاء اصلها ووصفها والثلاثة يقولون بفسادها
لكن محمد يقول بفساد اصلها ووصفها وهما يقولان بفساد الوصف فقط وهذا ما يفهم من
العيني والنهر لكن ينافيه ما نقله في البحر والنهر عن المحيط ان قهقهة المقتدي حتى تبطل
وضوءه عندهما خلافا لمحمد وزفر وجعل زفر مع محمد في خروج المقتدي عن الصلاة حتى

لم تنتقض طهارته بالقهقهة فليحرر الصواب في ذلك وحاصل ما ظهر ان الزيلعي بنى
اعتراضه على ما ذهب اليه من انه اذا فسد الاقتداء لفقد شرط او ركن لم يبق شارعا
في صلاة نفسه ولما كان مبنى الخلاف على فساد الاصل بفساد الوصف وكان المعتمد عدمه
كان الصحيح خلاف ما مال اليه الزيلعي وتم قولهم اذا راى المتوضي الماء وهو مقتد بامام
متيمم بعد قعوده قدر التشهد بطل وصف الصلاة عند الامام وليست داخلة فيما ظهر
في عبارة المتون وهم لم يقصدوا الاحاطة ببيان المسائل لكن صاحب الدرر نص عليها
تتميما للفائدة لكن بقي حيث بنوا مسئلة اذا فسد الاقتداء هل يكون شارعا في صلاة
نفسه اولا على مسئلة فساد الوصف فكان ينبغي اذا فسد وصف الاقتداء بقي شارعا في
صلاة نفسه وهو انما شرع في الفريضة فكان ينبغي ان يقال انه بقي في صلاة الفريضة
منفردا لا مقتديا لفساد الاقتداء فتامل ثم في قول صاحب البحر وكلامه في بطلان
اصلها غير مسلم لان من المسائل التي عدها ما لو تذكر فائتة وهي لا تبطل اصلها بتذكر
الفائتة بل تنقلب نفلا ولذلك يتمها ثم يقضي الفائتة ثم يصلي ما كان فيه ويحتمل عن
زفر روايتين فيما اذا راى المتوضي المقتدي بمتيمم الماء في رواية لا تبطل صلاته
وهي التي مشى عليها في النهر اولا وفي رواية تبطل لكن مذهبه كمحمد رض في لزوم بطلان
الاصل ببطلان الوصف ولهذا جعله صاحب البحر والنهر فيما نقلاه عن المحيط مع محمد رض في
عدم انتقاض الوضوء بالقهقهة لخروجه من الصلاة ويكون قول العيني فيها خلاف
زفر فقط هو القائل ببطلانها في هذه المسئلة لانه مع ابي حنيفة في الافساد في المسائل
الاثني عشرية ومع محمد رض في بطلان الاصل ببطلان الوصف واما عند الامام فانه لا يبطل اصلها
بل تنقلب نفلا وعند الصاحبين تمت صلاته فلتراجع اصولهم في ذلك ثم ظهر لي ان الحق ما راه
الزيلعي ان الفساد اذا كان لفقد شرط يبطل اصل الصلاة لانا كيف نقول ببقاء اصلها
وتبقى صلاته نافلة والمتنفل لا يصح اقتداؤه بالمحدث كالمفترض نعم ان قلنا ان بفساد الاقتداء
تبقى منفردا في صلاته ما امكن ان تتم صلاته مع حدث الامام لانه لم يبق مقتديا به بخلاف
ما لو قلنا ببقاء اقتدائه وانقلاب صلاته نفلا وظاهر كلامهم الجنوح للثاني والله اعلم **قوله**
خلاف زفر ظاهره هو الذي يقول بفسادها اصلا ووصفا **قوله** وتنقلب نفلا اي
عند الامام اما عند ابي يوسف فقد تمت صلاته حيث كان ذلك بعد القعود ومحمد لا يجوز اقتداء
المتوضي بالمتيمم فلا تتصور منه اصلا وعند زفر يصح اقتداؤه ولا تنقلب نفلا بل تبطل اصلا
**قوله** ان وجد ماء الخ والذي يظهر انه لا فرق بين وجود الماء والامن من تلاف
رجله من البرد وعدمه لان الشرع قدر منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها فكما يقطع
عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم ح للرجلين فقط ليلزم رفوا الحل
بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بسراية الحدث للقدمين وكان بحيث
لو اقتصر على غسلهما ارتفع لكن غسل ابتداء الاعضاء الا الرجلين وفني الماء فانه تيمم لبقاء





حدثه كاملا لانه لا يكاد لا يزول الا باستيعاب اعضاء الوضوء اذ هو لا يتجزى ثبوتا ولا
ارتفاعا والتيمم وان لم يصب الرجل حسا لكن يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود
فلا يصلح عدم الماء ونحوه مانعا للسراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية لمنعه فما في
جوامع الفقه والمحيط لانه انما ينزع اذا تمت اذا لم يخف ذهابهما من البرد والا فله ان
يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية لكنه يعدل الى التيمم وهذا ما
حققه الكمال في فتح القدير لكن في قوله فان خاف فله ان يمسح مطلقا كيف يتصور خوف
سقوطه من البرد ويغسل باقي الاعضاء وكلها الطف من القدمين ولاسيما الوجه **قوله**
صح الصحة لان المقتدي لا قراءة عليه اميا كان او قارئا وقراءة الامام قراءة له في
الحالين فلا وجه لفساد صلاته وهذا يجري فيما اذا كان تعلمه قبل قعوده قدر التشهد
او بعده **قوله** تصح الصلاة به بان يكون ساترا للعورة طاهرا او نجسا وعنده ما طهر
اولا الا ان ربعه طاهر نهر وفي البحر بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت
وعنده ما يزيلها او لم يكن وربعه او اكثر طاهر وكان ساترا للعورة ثم مراده بقوله
ساترا للعورة اي كلها او بعضها لما تقدم انه لو وجد ما يستر به بعض العورة وجب
استعماله وان قل وافاد بقوله وعنده ما يزيله انه يمكن ازالته بخلاف جلد الميتة فانه
غير صالح لستر العورة فهو بمنزلة العدم تامل **قوله** فوجد ما يزيلها اي ولم يزلها فان
صلاته كانت جائزة وقد زالت بلا صنعه فلو ازالها بعمل مفسد للصلاة كان خارجا بصنعه
فتتم به صلاته ولو بعمل يسير ثم سلم تمت **قوله** بعمل يسير كان ينبغي ان تتم صلاته لوجود
صنعه وهو النزع ويكون بمنزلة ما اذا تعمد الحدث لان نزعه يصير محدثا **قوله** وقدرة
موم الخ اي في الاركان بالجنس تبطل معنى الجمعية فيصدق على ما اذا كان عاجزا عن ركن
وقدر عليه لقوة صلاته بعد القدرة فلا يبنى القوي على الضعيف ولو قال وقدرة عاجز على
الاركان لدخل تحته الامي الذي تعلم اية **قوله** وهو الخ اي المقتدي ان كانت الفائتة
عليه والامام ان كانت الفائتة عليه فان اولا حد الشيئين فكانه قال وهو اي احدهما وهو
من عليه الفائتة **قوله** صاحب ترتيب وهو من لم تبلغ فوائته ستا مع اتساع الوقت
وذكر الفائتة ومع ضيق الوقت ونسيانها لا يلزمه الترتيب فليس صاحب ترتيب فذكره
ابهام او جرد صاحب الترتيب عن بعض معناه واراد به من لم تدخل فوائته في حد التكرار
**قوله** مطلقا ولعل مراده بالاطلاق سواء كان عالما بكونه اميا او لا لان المفسد لا يشترط
العلم بكونه مفسدا ولذا لو سبق لسانه بكلمة من غير القران متخيلا انه قران تفسد صلاته و
كذا لو اصابته نجاسة ولم يعلم بها او ظنها شيئا طاهرا ولا يصح حمله على ما اذا كان قبل التشهد
او بعده لان فرض المسائل فيما اذا كان بعد التشهد وان كان ظاهر كلام الشارح حيث عقبه بقوله
فيا الخ حمله على ذلك والظاهر ان مراده بالاطلاق سواء كان خلفه قارئين او اميين او
مختلطين اذ يكفي في وجه الفساد صيرورة الامام القاري مقتديا بخليفته الامي واما قوله

و الخ فهو امر خر يرد على من جعل هذه المسئلة من الاثنى عشرية لان فيه الخروج بصنعه لانه عمل كثير لانا نقول ان الاستخلاف غير مناف للصلاة بهو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامى فهو مناف لها بحر وهنا اشكال وهو ان المسائل مروية عن الامام فكيف ينسب له عدم الاف د في بعضها الا ان يقال ان المروى عنه بعضها والحق المشايخ به ما هو بمعناها فمنهم من جعل هذه بمعناها نظرا الى ان مطلق الاستخلاف لاينافي الصلاة والفساد انما جاء بحكم الشرع وهو عدم جواز اقتداء القارى بالامى ومنهم من لم يجعلها في معناها لان المباح مطلق الاستخلاف لا الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامى فيكون استخلافه من صنع المصلى منهيا لامفسدا **قوله** بان بقى الخ لايحتاج الى هذا التكلف بل لو دخل وقت العصر على قولهما وهو في صلاة الجمعة وسالناهما عن صحتها لاجابا بالصحة وكذا عند الامام على المشهور عنه لان فيه وقتها باق وعلى الرواية الثانية الموافقة لقولهما وكذا على رواية الحسن بخروج وقتها اذا صار الظل مثله بدون دخول وقت العصر فيقول الامام بفسادها لخروج وقتها الذى هو شرط في صحتها ولو شرع فيها بعد بلوغ المثل وبلغ المثلين بعد قعوده قدر التشهد فقد كانت صحيحة عند الامام وفسدت بخروج الوقت وعندهما باطلة من اصلها لشروعه فيها بعد خروج وقتها تامل **قوله** بخلاف الخ لان الوقت شرط لصحة الجمعة ابتداء وبقاء ولا يشترط بقاؤه لصحة الظهر بل يدركه بادراك التحريمة في الوقت اداء وبالتحريمة بعد خروج الوقت يقع قضاء والجمعة لاتؤدى بعد الوقت يصح للنافلة فتنقلب جمعته نفلا عند الكل لو كان قبل التشهد وعند الامام ولو بعده **قوله** بان لم يعد قال في البحر فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه ووقع الانقطاع[٢] اذ لو عاد في الوقت الثانى بقى صاحب عذر كما قدمناه انتهى **قوله** ونزاد اى وهى ما اذا كان متوضئ به مقتديا بمتيمم فراى الماء فان امامه صار قادرا على استعماله باخباره به فصار امامه محدثا بالنسبة اليه لانه قادر على استعمال الماء عنده لانه اذا اخبره به امكنه الطهارة به بالماء فيبطل تيممه والامام طاهر بالنسبة لنفسه وصلاته صحيحة بالنسبة اليه لانه لم يعلم بالماء واذا كان امامه محدثا بالنسبة اليه فكيف تنقلب صلاته نفلا وهل يصح اقتداء المتنفل بالمحدث وقد قدمنا شيئا من هذا فتامل تامل منصف فان الظاهر ما جنح اليه الزيلعى من انه فساد الاقتداء اذا كان لفقد شرط فان الصلاة يفسد اصلها ووصفها **قوله** والظاهر الخ لان هذه الاوقات صالحة لدوام النفل وانما الممتنع الشروع فيها بالنافلة ولو شرع قبل دخولها فدخلت لايقطع النفل فاذا زالت الشمس في صلاة العيد او دخل وقت المكروه في القضاء لم يبق الوقت صالحا لذلك لكنه صالح للنفل فتنقلب صلاته نافلة كما ان بخروج وقت الجمعة لم يبق الوقت صالحا لاداء الجمعة لكنه صالح للنفل فتنقلب نفلا وكفائت الخ لم يبق الوقت صالحا لاداء الجمعة لكنه صالح للنفل فتنقلب الحجة لكنه صالح للعمرة فيتحلل

فيه ظهر انه انقطاع برا فيظهر العفو عنده ولا يظهر بمجرد الانقطاع م

بافعالها



بافعالها او ينقلب احرامه عمرة على ما في ذلك من الاختلاف **قوله** صح لوجود المنافى ركنه في التحريمة **قوله** والمدرك اولى لانه اقدر على اتمام صلاته واليه اشار في الشرنبلالية لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكافى قال الكمال افاد التعليل ان الاولى انه لايقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا ولا ينبغى لهما ان يتقدما اما المقيم فان المسافرين خلفه لايلزمهم الاتمام بالاقتداء به ولا بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر يلزمهم الاتمام قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما مقامه فيما قدر صلاته وكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا قلت ليس تعليلهم هذا لفساد الصلاة بل لفسادها بمتابعتهم لمن انفرد وهو لايجوز الاقتداء به ولانهم اقتدوا في موضع الانفراد واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتداؤهم فيما بعد لايقتضى فساد صلاتهم لتمامها لكن يكره لهم ذلك لتركهم واجب السلام ولبنائهم النفل على الفرض قال في الفتح واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلاة الامام فلانه ح يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ ما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم انتهى قال في البحر ويلزم من فعله الواجب انتظارهم وهو مكروه انتهى اى فيكون غيره اولى منه **قوله** فرضتا القعدتين اما الاولى فلانها فرض على الامام فتفترض على المقتدى به لان المتابعة في الفرض فرض ولان المسبوق انما يستخلف بالسلام بعد اتمام صلاة امامه ولا تتم الا بعد قعوده وليس هذا خاصا بالمسبوق بالركعتين فلو سبق بركعة يفترض عليه القعود مع الامام تبعا له في اخر صلاة الامام فكذا انه استخلفه ثم يصلى ركعة لقضاء ما سبق به ويقعد لانها اخر صلاته في حق القعود وان سبق به لا يفترض عليه القعود مع الامام وفي اخر صلاة نفسه **قوله** في الرابع في ركعتين منها صلاة الامام لافتراض القراءة في ركعتين منها والامام لم يقرأ فيقرأ الخليفة وفي الثنتين التى سبق بهما لانه منفرد فيما يقضيه فعليه القراءة فيهما اما لو فاتته ركعة واحدة يفترض عليه القراءة في ثلاث ركعات **قوله** وقدم مدركا لانه لو سلم فسدت صلاته لعدم تمامها فلذا كره تقديمه لان المدرك اقدر على اتمام الصلاة منه **قوله** ثم لو اتى بالمنافى قبل الاستخلاف فالحكم كذلك **قوله** لتمام اركانها اى بالنسبة للمدرك لكن تكون ناقصة لترك واجب السلام **قوله** الا اذا قيد الخ اى المسبوق بان قام قبل سلامه تاركا للواجب او في موضع يسوغ له ذلك واتى بركعة ثم فعل الامام ذلك كالمتحكم

انفراده ولذا لا يسجد للسهو لو سجد فلا تفسد صلاته بفساد صلاة الامام وهل يجري هذا
في المسئلة التي قبله فيقيد قوله وكذا تفسد من حاله لحاله الخ فيما اذا لم يقيد ما قام اليه بسجدة
فيشكل ما قدمه حيث قال انه لم يفرغ بحرا ويفرق بين المسبوق واللاحق **قوله**
تأييد الاول والظاهر ان المص تبعهم حيث قيد فساد صلاة الامام الاول بعد الفراغ ويكون
قوله اذا لم يفرغ عائدا الى مسئلة الامام فقط ومثله اللاحق اما المسبوق فاذا قيد ما قام
اليه بسجدة لا تفسد صلاته لاستحكام انفراده **قوله** لا خصوصية له في هذا المقام اي
فالمنفرد كذلك وكذا المقتدي ويجري فيه ما في الامام وينبغي ان يقيد رفعه مريدا للاداء اذا
كان مع الامام فلو رفع قبله هل يكون معتدا او يقال انه فعله قبل الامام لغو غير معتبر يراجع
**قوله** على سبيل الفرض لان اتمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق
وعند ابي يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة
فلا بد من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته ولو كان اماما فقدم غيره
دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه لان الدوام فيما له امتداد له حكم
الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء بتبيين **قوله**
وفي المجتبى الخ هو على احدى الروايتين انه بالرفع تفسد صلاته وان لم يرد الاداء وعلى الثانية
يقيد قوله ولا يرفع مستويا قاصدا الاداء فان لم يقصد لا تفسد قال في التجنيس الامام اذا سبقه
الحدث في السجود فرفع راسه بتكبيرة وقدم غيره تفسد صلاة لانه كبر بعد الحدث وتابعه في ذلك
وصار مؤديا جزءا مع الحدث ولكن يرفع راسه من غير تكبير ويقدم غيره انتهى **قوله** ولو تذكر
الخ قيد في الفتح ندبها بما اذا قضاها عقيب التذكر فان اخرها الى اخر الصلاة قضاها فقط
وفي الخانية لو تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا تنتقض باتفاق الروايات
وان لم تكن تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن انها تنتقض نهر ووجهه ان الركعة التامة
لا تقبل الرفض وزيادتها في الصلاة معتد لها وغير التامة وان قبلت الرفض لكن فيه اخراج
الصلاة عن موضوعها ولو انتقض المتخلل لزم اعادته الخ لكنه لم ينتقض فلا يلزم فلو اعاده
انه كان ركعة تامة فسدت صلاته وان كان دونها كره لانه زيادة ما دون الركعة غير مفسد
بل مكروه تحريما لكن يندب اعادة المتذكر فيه فقط لما يأتي **قوله** سجدة اما لو تذكر
الفاتحة او السورة فعاد اليها اعاد الركوع كما في النهر لارتفاضه بالقراءة لان تأخير الركوع
عن القراءة فرض فوقوعه قبل القراءة ترك للفرض هذا اذا لم يقرأ فيه وكذا ان قرأ قبله
وبعده لان المفروض منها ما تيسر من القران وقد تيسر جملة ما قراه فكان كله فرضا وقد تقدم
الركوع عليه وتأخيره عن القراءة فرض لان القراءة متحدة في الركعة فيلغو ركوعه ويسجد
للسهو لتأخيره الفرض عن محله وزيادته في صلاته ولا تفسد الصلاة لانه زيادة ما دون الركعة غير
مفسد **قوله** بلا رفع هذا مذهب محمد وعند ابي يوسف تجب اعادته لانه لم يعتبر ركوعا اذ الرفع
فرض عنده وقد تركه فيفترض اعادة الركوع ليوجد الرفع بعده **قوله** او رفع من سجوده اي مبني

على الصحيح



على الصحيح ان السجود لا يتم الا بالرفع حتى يصل الى قرب الجلوس والواجب استواؤه واطمئنانه **قوله**
ندبا لان مراعاة الترتيب المكرر ليست بفرض ولا واجب لسقوطه بالنسيان فتعين الندب
لتقع الافعال مرتبة بقدر الامكان نهر وانما سقط الوجوب بالنسيان لارتفاع الاثم به بالحديث
ويجب سجود السهو لاستواء السهو والنسيان في ايجاب السجود بترك الواجب ولذا قال الشارح
ويسجد للسهو اي لوقوع السجود اذا كان سهوا والركوع المعاد زائدا وزيادة ركن في الصلاة
توجب السجود اذا كان سهوا **قوله** ولو اخرها الخ قد تقدم عن الفتح انه تندب اعادتها فيما اذا
كانت فور المتروك ولو تذكرها بعد القعدة اعاد القعدة على سبيل الفرض لانها فرضت
لختم الاركان فمتى وقع بعدها ركن ارتفضت لوقوعها في غير محلها وهذا ظاهر في السجدة
الصلبية والتلاوية لما كانت تبعا للقراءة وهي ركن فاخذت حكمها فترتفض بها القعدة الاخيرة
**قوله** كصبي والامام بالغ لكانت رالية بقوله اي لامامة الامام فلو كان الامام صبيا له
كالمقتدي فانه يصلح للامامة فيتعين للامامة بلا نية وكذا لو كان كل منهما امراة او صبيا او معذورا
**قوله** اتفاقا كذا في الدرر والشرنبلالية وما في المنح تبعا للبحر انه تفسد صلاة الامام
خاصة في رواية لم يظهر لي معناه اذ كيف تفسد صلاة الامام وتبقى صلاة المقتدي **قوله**
لما مر اي من بقاء المؤتم بلا امام **قوله** يمكث الخ اي وكذا بقية الاحداث كالبول والنوم

**باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها** **قوله** عقب الخ لانه اعراق في العارضية
نهر ولكون الصلاة توجد مع سبق الحدث بلا كراهة فكان اولى بالتقديم **قوله** هو النطق الخ
قال في البحر الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وادنى ما يقع
به انتظام الحروف حرفان انتهى وينبغي ان يقال ان ادناه حرفان او حرف مفهم كع انتهى وقال
الحموي والكلام في الاصل اسم لحرف من حروف المباني او المعاني ولاكثر منها واشتهر في عرف اهل
اللغة في المركب من حرفين فصاعدا وهو المراد بما في الجلابي انه ادنى ما يقع اسم الكلام عليه
وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الحرف والصوت كل منهما
شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور انتهى وهذا يرد ما صدر به صاحب البحر
من ان التعبير بالتكلم اولى من التعبير بالكلام تامل وقد تعقبه فيه صاحب النهر **قوله** فلو
تنحنح الخ حكى فيه الشارح الخلاف تحت قوله والتنحنح بلا عذر وقال ولو نفخ في الصلاة فان
كان مسموعا فكذلك تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم لا يشترط للنفخ
المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وعلى هذا اذا نفر طيرا او غيره او دعاه
بما هو مسموع انتهى **قوله** قبل قعوده الخ هو قيد لافساد الصلاة وكذا ما بعده فانه في خروجه
من الصلاة بعد القعود كما تقدم **قوله** ناسيا لان حكم النسيان والسهو واحد وان اختلف
مفهومهما لغة **قوله** او نائما وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واختار فخر الاسلام وغيره
انها لا تفسد بحر **قوله** او جاهلا لان الجهل في دار الاسلام ليس بعذر **قوله** او مخطئا
كما لو اراد ان ياتي بكلمة من القران فسبق لسانه الى كلمة ليست منه فسدت صلاته وعبارة البحر الخطأ

فيشمل العمد والنسيان والخطاء والقليل والكثير لاصلاح صلاته او لا انتهى واشار بقوله لاصلاح
صلاته الى ما ذكره الحموى والقهستانى عن المحيط لو قام امامه فى محل القعود فقال له اقعد تفسد
ثم قال فى البحر واذا التكلم لغير ضرورة لما سيأتى انه لو عطس او تنحنح فحصل منه كلام لا
يفسد لتعذر الاحتراز عنه كما فى المحيط انتهى وليس منه ارتفاع بكائه من ذكر الجنة والنار
وان ظهر منه حروف لانه من الذكر **قوله** على رفع الاثم لانه من باب المقتضى وهو ما يقدر لضرورة
تصحيح الكلام ورفع الاثم متفق عليه فلا ضرورة فى تقدير غيره والضرورة تتقدر بقدرها
وهو معنى قولهم والمقتضى لا عموم له **قوله** للتحليل اشار انه السلام يكون للتحلل من الصلاة وللتحية
وفيه معنى الذكر لانه من اسماء الله تعالى ومعنى الكلام لوقوع التخاطب به فان قصد به التحية ترجح به
جانب الكلام لانها من كلام الناس فيفسد مطلقا عمدا كان او سهوا وان لم يقل عليكم كما نقله
المص عن الكمال وان قصد به التحلل فان كان ساهيا بان ظن انه اتم الصلاة والحال انه لم
يتمها لعبد ترجح به جانب الذكر ويعذر به فلا تفسد لانه لم يقصد به الخروج من الصلاة قبل
وقته وان كان عمدا بان تعمد السلام على رأس الركعتين وهو غير محل الخروج لا انه ظهر المقيم
مثلا وهو يظن انه مسافر او انها الجمعة او كان قريب عهد بالاسلام ترجح به جانب الكلام فلا
يعذر به وتفسد صلاته وقيد الشارح عذره فى سلامه ساهيا بان يسلم جالسا فلو سلم قائما
لا يعذر وتفسد صلاته كانه جعل القيام حالة مذاكرة لانه ليس محلا للسلام **قوله** او على ظن
معطوف على قوله او على ان ع اى السلام على انسان او السلام على ظن الخ لانه بالسلام على الانسان
يقصد خطابه فوجدت جهة الكلام وبسلامه على ظن انها ترويحة فلانه قصد القطع على الركعتين واما
السلام قائما فلانه ليس مظنة للسلام فى غير الجنازة وفيها مظنة السلام واغتفر سهوه
فيها حتى لو سلم قائما قبل التكبيرة الاولى الرابعة اتمها ولا جابر فى صلاة الجنازة **قوله**
نعم الخ اشار الى ما قاله فى البحر انه افاد والرد باليد غير منصوص عليه بل مقيس على مسألة ما لو صافح
الخ فيلي الشارح ان القياس لا يصح لان المصافحة بنية التحية عمل كثير لا رد السلام بالاشارة
**قوله** عن صدر الدين الغزى الذى ذكره غير القونوى وهو معروف والغزى الله
اعلم به والبيت الاخير ذكر صاحب النهر انه لنفسه وكانه اشار فيه الى الاعتراض على قوله ومن بعد
ما ابدى الخ كانه يقول ليس بكل ما ابديه يستحق فيه السلام ويشرع بل هناك اماكن
لا يسن فيها السلام ولا يشرع بل يكره وهو السلام على الاستاذ والمغنى والمطير ويمكن الزيادة على
ذلك ايضا اشار الى ذلك بقوله والزيادة تنفع وقد علمت انه داخل فى الابيات الاول فكراهة
السلام على الاستاذ اذا كان فى حالة الدرس كما سيأتى بيانه والمغنى والمطير داخل فى قوله وشبه
بخلقهم ان مراده بذلك اهل الفسق والفجور والملاهى والمراد بالمطير مطير الحمام لانه يطلع على
عورات الناس ويكسر زجاجاتهم ويسرق حمامهم والزنديق دخل تحت قوله كافر والشيخ
المازح واللاغى والكذاب ومن ينظر النسوان او يسب الانام من اهل الفسوق ومن جلسوا فى
مسجد داخلين تحت قوله مصل لانهم فى صلاة ما انتظروها ولانهم من اهل الذكر بل يصدق لفظ





الذاكر على كل من عدهم فى كراهة التحريم السلام عليهم من اهل الخير **قوله** ذاكر فسره بعضهم
بالواعظ لانه يذكر الله ويذكر الناس به والظاهر انه اعم من ذلك فيكره السلام على مشتغل به
يذكر الله باى وجه وباى صيغة لانه من اشتغل مشغولا بالله عن الله ادركه المقت فى الوقت
فهو شامل للخطيب والتالى الى قوله مدرس والناظم اراد الايضاح **قوله** جالس
لقضائه قيده فى الجوهرة بالخصم فانه قال وينبغى لمن دخل مجلس القاضى لاجل الخصومة ان لا يسلم على
القاضى فان سلم لا يجب عليه رد سلامه كانه اراد فلا يزيد على قوله وعليكم السلام ويسلم الشهود
على القاضى ويرده عليهم انتهى وفى البزازية لا يجب الرد على الامام والمؤذن والخطيب
عند الثانى وهو الصحيح والخلاف معروف فى السلام على المصلى لا لخصوص الامام فعند الثانى لا يجب
عليه الرد وعند الثالث يسلم بعد فراغه وقدم الشارح فى باب الاذان ان المستمع للاذان
لا يجب عليه الرد ايضا وكذلك مستمع القران والخطبة كما صرحوا به **قوله** ودع كافرا اى
بجرم حتى لو سلم عليه غير عالم به ثم تحقق علم فليقل له اردد على سلامى **قوله** اشنع فلا يرد الا
قبل الفراغ ولا بعده اتفاقا **قوله** كذلك استاذ قال فى النهر وقد زدت عليه المتفقه على
استاذه كما فى القنية والمغنى ومطير الحمام والحقته فقلت كذلك البيت واراد به فى حال
القراءة كما سيأتى التقييد به عن شرح الشرعة ويغنى عنه ما تقدم فى قوله مكرر فقه ومن قوله
ومن بحثوا فى الفقه اما فى غير حالة القراءة فلا كراهة فان الصحابة كانوا يسلمون على سيدنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو سيد كل استاذ **قوله** والزيادة الخ زاد المنينى رحمه الله تعالى

وزد عد زنديق وشيخ ممازح | ولاغ وكذاب لكذب يشيع
ومن ينظر النسوان فى السوق عامدا | ومن دابه سب الانام ويبرع
ومن جلسوا فى مسجد لصلاتهم | وتسبيحهم هذا عن البعض يسمع

وهذه كلها متداخلة فى الابيات الاولى والثانية **قوله** وصرح الخ فى البزازية سلم على الامام او
المؤذن او الخطيب رد فى نفسه وعند محمد بعد الفراغ وعند ابى يوسف لا يرد اصلا وهو الصحيح
انتهى وفى شرح الشرعة صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد فى بعض المواضع القاضى اذا سلم عليه
الخصمان والاستاذ الفقيه اذا سلم عليه تلميذه او غيره اوان الدرس وسلام السائل والمشتغل
بقراءة القران والدعاء حال شغله والجالسين فى المسجد للتسبيح او للقراءة او لانتظار الصلاة فى
الحال فى كل هذه الصور يسعهم ان لا يجيبوه والمذكر فى حال التذكير انتهى ملخصا فعلم ان قوله جالس
لقضائه مقيد بالخصم وقوله استاذ اى حال الاشتغال بالدرس وفى شرح مقدمة ابى الليث
اراد السلام فى الخطبة وقراءة القران جهرا ورواية الحديث وعند مذاكرة العلم والاذان
والاقامة وان سلم على من كان فى الخلاء عند ابى حنيفة يرد بقلبه لا بلسانه وقال ابو يوسف
لا مطلقا وقال محمد يرد بعد الفراغ ولا يجب رد سلام السائل وكذلك اذا رد على القاضى فى
المحكمة وقيل لا يسلم المتفقه على استاذه ولو فعل لا يجب رد سلامه والرواية فى القنية انتهى
عبارة الضيا وفى روضة الزندويستى يكره السلام فى خمسة مواضع وفى بعضها يرد الجواب

وفي بعضها لا يرد عند الخطبة يوم الجمعة ولو سلم لا يرد سلامه ويأثم المسلم لان الخطبة كالصلاة الثاني
يكره السلام على قوم مشغولين بالصلاة ولو سلم عليهم يأثم المسلم ولا يرد جوابه لانه يفسد صلاته
الثالث يكره السلام عند قراءة القرآن حتى لو دخل على قوم وهم يقرؤن القرآن جهرا او احدهم
يقرأ والباقون يسمعون يكره السلام عليهم ويأثم المسلم ولكن يردون جوابه لانهم يقدرون على
تحصيل الفضيلتين جميعا رد الجواب والقراءة والاستماع الرابع عند مذاكرة العلم حتى لو دخل على
قوم وهم جميعا او واحد منهم يذكر العلم والباقون يستمعون يكره السلام ويأثم المسلم وعليهم
ان يردوا جوابه لقدرتهم على تحصيل الامرين وانما يكره لانه يقطع عليهم خاطرهم وقد قيل اذا دخل
الحمام والناس عراة قال ابو حنيفة لا يسلم عليهم عراة كانوا او غير عراة وقالا اذا كانوا مستورين
يسلم عليهم والا لا الخامس عند الاذان والاقامة في جميع الصلوات حتى اذا كان المؤذن
يؤذن او يقيم والقوم مشغولون بسماع الاذان والاقامة فجاء رجل يكره له السلام فان سلم
اثم ويردون جوابه لقدرتهم على تحصيل الامرين من غير ان يؤدي ذلك الى قطع شيء
يجب فيه الاعادة انتهى ويكره السلام على الملبي ويجب عليه الرد وهو داخل تحت الذكر وفي
التبيين ويكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء او النحو في الفقه او التخلي ولو سلم
عليهم لا يجب الرد وقد علمت ان في وجوب الرد وعدمه خلاف في بعض المسائل وتقييد المطلق في
بعضها فعلى المبتلى ان يميز فيرد عند عدم المضرة في الدين ويترك عندها ولذا اجمل الشراح لان المقام
يحتاج الى البسط في الكلام وتحرير المرام ومعلوم ان من ترك السلام عليهم لفسقهم يجب عليهم الرد
حيث بقي معهم الايمان اذ لا عذر لهم في الترك والذي يظهر ان القاري لا يقطع نظم القرآن
لاجل جاهل متهاون ولا يظن ان المتخلي والجامع يجيب في تلك الحالة واذا منع عن السلام على
غير المحرم من النسوان لخوف الفتنة فمنعها في الرد اشد وفي رد الاكل ما يخشى من لحوق المضرة فلا
يكلف به **قوله** ويعدمه الخ لانه لحن فحيث تجرد من ال ينون وان اقترن بها يقع بالفتح و
السكون في الدرج لحن كالوقف على الحركة وحاصل حذف التنوين مع عدم ال كذلك يوان مع **قوله**
او بلا غرض صحيح لم يذكره في الهداية والكنز والبحر فجعل تنبيه الامام والاعلام انه في الصلاة
عذر مع ان الاحاديث الصحيحة على من عرض له في الصلاة عارض يسبح والمرأة تصفق خصوصا
ما ذكره الشرنبلالي من انه اذا انسي الامام التسبيح يكره بالتنحنح مع انه يذكره بالتسبيح اقرب واولى
وجاء الشرع به وفي التجنيس لو تنحنح لم يرد به اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت
صلاته وكذا اذا تنحنح لتحسين صوته متعمدا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لانه صار بمنزلة
كلام الناس وفي استاذن على المصلي فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما في
التسبيح انتهى **قوله** بالقصر قال في الشرنبلالية والصواب يقول بسكون الهاء مقصور على
وزن دع انتهى **قوله** بالمد في الشرنبلالية هو ان يقول اوه بسكون الواو وكسر الهاء بلا
اتفاق وقال تاج الشريعة على وزن اوح امر من الايحاء وفيها ثلثة عشر لغة انتهى **قوله**
لغيره غير هنا نعت للعاطس واللام زائدة ولعلها من الناسخ اي تشميت المصلي عاطسا





غيره احترز عما اذا شمت نفسه ثم لا فرق في الغير بين ان يكون مصليا او لا لان كلام الغير مفسد
للصلاة وان كان ذلك الغير مصليا كما في الحديث الذي استشهدوا به وذلك ان بعض
المصلين مع النبي صلى الله عليه وسلم عطس فقال له معاوية بن الحكم يرحمك الله فلما
فرغ الصلوة قال له سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا الحديث **قوله**
ولو من العاطس الخ هو محترز قوله لغيره وذلك اذا قال يرحمني الله لا تفسد كما في
الظهيرية **قوله** وبعكسه قال في البحر اشار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال
له رجل يرحمك الله تعالى فقال العاطس آمين تفسد صلاته وفي الظهيرية رجلان يصليان
فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة
العاطس ولا تفسد صلاة الآخر لانه لم يدع له انتهى اي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة
اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته انتهى وهو يفيد صلاة المؤمن
الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى انتهى وفي النهر لو قال العاطس بعد ترجمة
آمين فسدت صلاته ايضا ولو قال لها ايضا من هو بجانبه لا تفسد خانية وعلله في الظهيرية
بانه لم يدع له قال في البحر ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس
في الصلاة تفسد صلاته وهو مفيد لفساد صلاة الآخر واقول لا نسلم ان الثاني
تامين لدعائه لانقطاعه بالاول والى هذا يشير التعليل انتهى وايضاح جواب صاحب
النهر ان ما في الذخيرة لا يرد على ما في الخانية والظهيرية لانه قال اذا امن المصلي لدعاء
رجل وهذا الثاني لم يؤمن لدعائه لان العاطس قد امن لدعائه وانقطع كلام المشمت به
بالتامين الاول واليه اشار صاحب البحر نفسه بقوله اي لم يجبه اي لم يقع قول غير العاطس
آمين جوابا للمشمت ولا تامينا لدعائه لانه اجابه العاطس نفسه وانقطع كلامه وشارحنا
تبع صاحب النهر على عادته فقال وبعكسه التامين اي تامين العاطس نفسه مفسد وتامين
غير العاطس لا يفسد ولكن على جواب صاحب النهر يتعين تقييده بالصورة التي نقلها في
البحر عن الظهيرية اما لو امن غير العاطس وحده ينبغي ان تفسد صلاته لعدم وجود ما يقطعه
والذي ينبغي ان المؤتم ابا كان ان قصد جواب المشمت تفسد صلاته وان قصد سؤال
الله قبول الدعاء لا تفسد كما ذكر في البحر ان المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل ما يقول
المؤذن ان اراد جوابه تفسد والا فلا وان لم يكن له نية تفسد لان الظاهر ارادة الاجابة
وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه لهذا اجابة فتفسد وان صلى
عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد انتهى فقول صاحب البحر وكذلك الخ اي عند عدم النية والا
اعتبرت نيته كالمسئلة المشبه بها ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه لا
يتعارف جوابا وان قصده وفيه اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم
يرده بان قال رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق غاية البيان ومحله عند عدم ارادة التعليم
فلو اراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي

ونحوهما بحر ومراده ما اذا عطس انسان فقال له المصلي الحمد لله مريدا التعليم السنة **قوله**
لمن اسمه ذلك وكذا ملك الحكم ولو لم يكن اسمه كذلك متى قصد الخطاب **قوله** ان قصد
جوابه وكذا عند عدم النية بفهمه ما تقدم عن البحر وينبغي ان يكون ذلك محل القولين
في مسئلة لعن الشيطان فمن قال لا اي عند عدم ارادة الجواب وتفسد ان قصد الجواب
او لم يكن له نية **قوله** ولو حوقل الخ ان كان بقصد دفع الوسوسة خرج عن كونه
ذكرا فان كان وسواسه خوفا ان يأكل اللص طعامه كان كقوله واطعاماه فتفسد وان
كان لذكر الجنة والنار والموقف كانه يسأل الله تعالى ذلك او يستعيذ فيكون ذكرا فلا
تفسد **قوله** فبسمل ينبغي ان يتامل في وجهه وكانه في العرف صار من كلام الناس لا يقصدون
به الذكر وفي الخانية لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قيل تفسد لانه بمنزلة
الانين وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه الفتوى وجزم به
في الظهيرية وكذا لو قال يارب كما في الذخيرة وفي الظهيرية لو عوذ نفسه بشيء من
القران تفسد عند الكل انتهى **قوله** ولا تفسد الخ لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته
قياسا على ما اذا اراد به الاعلام انه في الصلاة زيلعي **قوله** بقصد المتكلم ولذا لو
قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة بقصد الثناء كانت ثناء بخلاف ما لو قرأها في الصلاة
المطلقة بقصد الثناء فانها تجزيه ولا تتغير بعزيمته لانها في محل التلاوة وبخلاف
الذكر للاعلام انه في الصلاة لانه مأذون فيه من الشارع **قوله** حتى هي غاية لمحذوف
كانه قال الصلاة انقطاع الى الله ومخالطة البشر تفسدها فما كان خطابا لهم او جوابا
او نحو ذلك كان منافيا لها مفسدا ومنه امتثال امرهم حتى الى آخره لا فرق ان يكون امتثالا
للقول كما لو قيل له تقدم فتقدم او للفعل بان دخل احد فرجة الخ **قوله** وفتحه الخ
حاصله انه لو استغلقت القراءة على القارئ فلم يذكر ما يقرأ فقرأ المصلي حتى اخذه منه
ذلك القارئ ان كان المرتج عليه القراءة امامه لم تفسد صلاة الفاتح ولا الآخذ
منه سواء بعد قراءة قدر الفرض اولا انتقل الى آية اخرى اولا وهو الذي اشار اليه
بقوله مطلقا وينوي الفتح لا القراءة لان المقتدي مأذون له فيه لا فيها اما على غير امامه
ان اراد تلاوة القران لا تفسد صلاته وان تذكر القارئ فاخذ منه لانه لم يوجد منه
الا التلاوة وان قصد الفتح عليه فسدت صلاته لانه تعليم وهو غير مأذون فيه ولا مضطر
اليه ثم الاخذ منه ان كان مصليا وتلقن منه وهو غير امام له تفسد صلاته فان تذكر حين
تلا الفاتحة ولم يتلقن منه لا تفسد صلاته لان الاول تعلم ليس من اعمال الصلاة والثاني
تذكر وهو غير اختياري له بل من قبل الله تعالى ثم لو لم يعلم انه اخذ منه او تذكر بنفسه
فان تلى قبل تمام فتحه كان دليل على تذكره وان انتظره حتى اتم ثم تلى كان دليل على تلقنه
وهو ما اشار اليه بقوله الا اذا الخ **قوله** الا اذا الخ قال في النهر وقيده في القنية
بان لا يسمعه المقتدي ممن ليس في الصلاة فلو سمعه وفتح به يجب ان تبطل صلاة الكل لان





التلقين من خارج انتهى ومثله في البحر وظاهره انه لو سمعه من مصل ولو غير صلاته لا تفسد
لان المفسد التلقن والتلقن انما يكون من ملقن وبدون التلقين يكون تذكرا وبالتذكر
لا تفسد صلاته كما مر والمصلي غير ملقن له لانه بتلقينه لغير الامام تفسد صلاته كما مر والمصلي
فيكون غير مصل فليتأمل وليس معناه انه بالاخذ من المصلي لا تفسد صلاته بل بتلقين المصلي
افسد صلاته فصار الآخذ منه اخذ من غير مصل **قوله** لا القراءة فلو نوى القراءة انه
ولا تفسد صلاته لان قراءة المقتدي غير مفسدة **قوله** لانه قران اما نعم فبلفظها قال فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وهي ارى فانه
معناها نعم وقد ذكرت في القران كما علمت وهذا اذا لم يقصد بها جواب مخاطب اما اذا قيل له
عمرو فقال نعم فلا شك في بطلانه سواء اعتادها او لا كما تقدم في قوله وكذا يفسدها كلما
قصد به الجواب وقد تقدم تمثيله بالالفاظ القرانية وهذا ظاهر لا ريب فيه **قوله**
هو الصحيح قال في النهر او اكل ما بين اسنانه مما هو دون الحمصة لانه مما لا يمكن الا بحرج التحرز
عنه ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق اما اذا كان حمصة فما فوقها افسد كذا في الشرح
تبعا للبدائع وشرح الطحاوي ثم نقل عن البحر ينبغي ان يكون محل الخلاف فيما اذا ابتلع ما بين
اسنانه بلا مضغ اما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف في الفساد وعلى هذا لو عبر المص بالابتلاع
لكان اولى ولا شك ان ما دون الحمصة غني عن الكثير من المضغ ولا كلام في الكراهة منية المصلي
انتهى وفي البحر والمنح نقلا عن البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم في
قدر الحمصة انتهى **قوله** اما المضغ قال في المنية وشرحها الحلبي ولو مضغ العلك او الهليلج
في الصلاة تفسد صلاته وان لم يبلعه وقيده في الخلاصة بما اذا كثر ولا بد منه لانه عمل
كثير ح ويقدر بالثلاث المتواليات كما في غيره وانه لم يمضغ الهليلج لكن دخل حلقه منه
شيء يسير لا يفسد **قوله** كسكر قال الحلبي بعد ما تقدم ولو كان في فمه سكر او
فانيذ فابتلع ذوبه يفسد وان لم يمضغه لانه يوكل كذلك انتهى ثم قال ولو اكل حلوا وبقي
في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلاة وابتلع ريقه لا يفسد لانه يسير جدا انتهى والفانيذ
ضرب من الحلوا معرب بانيد قاموس **قوله** الى مغايرتها كما لو كان في صلاة الفرض
فنوى الانتقال الى النفل او عكسه ومنه لو انتقل من صلاة الظهر الى صلاة العصر مع لزوم
الترتيب فان صلاة العصر تكون نفلا فهو منتقل من الفرض الى النفل عند ابي حنيفة وابي يوسف
وان كان غير صاحب ترتيب بان ضاق وقت العصر حتى لو اتم ظهره خرجت عن وقتها او كان
عليه فائتة ست صلوات فاكثر صار منتقلا من فرض الى فرض ولو انتقل الى عصر سابق فان
كان صاحب ترتيب انقلبت الصلاة التي هو فيها نفلا بتذكره الفائتة فصار منتقلا من نفل
الى فرض وان لم يكن صاحب ترتيب فمن فرض الى فرض وانما يحصل الانتقال بالتكبير مع النية لان
العبادة اذا كانت فعلا لا يتم الشروع فيها الا بمقارنة النية شيئا من اعمالها كالتحريمة في
الصلاة فاذا تم شروعه في الثانية فسدت الاولى لانه لا يكون شارعا في عبادتين مختلفتي

الجنس فرضان واحد بخلاف ما لو اصبح صائما قضاء رمضان فنوى النفل فانه لا يصير شارعا في
النفل وان كان الصوم تركا يتم بمجرد النية لان الصوم جنس واحد كالصدقة كذا في المنح فيشكل عليه
ما في الاشباه من ان اختلاف الجنس باختلاف السبب وسبب النفل غير سبب القضاء تامل ثم اذا
شرع في فرض آخر مع لزوم الترتيب له ما الحكم عند محمد رح وينبغي ان يقال صح شروعه في
العصر ثم فسد اصلها ووصفها وبصحة شروعه فيها بطلت ظهره او يقال ان ظهره لم تصح من
اصلها لترك الترتيب **قوله** حتى الخ اي ولو كانت الصلاة واحدة بان انتقل من الظهر
الى تلك الظهر لكنها مغايرة من وجه من حيث الافراد والجماعة وكذلك لو شرع في جنازة فجئ
باخرى فكبر ينويهما او الثانية منح **قوله** الا الخ لان التلفظ بالنية كلام مفسد للاولى
مطلقا اي سواء انتقل الى المغايرة او المتحدة **قوله** مطلقا اي سواء كان حاملا له حقلا او راقه
او موضوعا وسواء قرأ آية او دونه وسواء كان حافظا لما قرأه اولا منفردا او اماما او مقتديا
لانه تلقن من المصحف والتلقن ليس من اعمال الصلاة **قوله** الا الخ هو مخالف للمتن والمنح
فلينظر ما هو الراجح منهما **قوله** واستظهره الحلبي حيث قال وقيل لا يفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة
وقيل لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية لانه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده وهذا اذا
لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا له لا يفسد بالاجماع لعدم التلقن انتهى فقوله لانه مقدار
ما تجوز الخ قد علمت ان المناط ليس هو ما تجوز به الصلاة بل العمل المنافي للصلاة وقوله هذا اذا
لم يكن حافظا الخ يقال فيه ان حفظه لا ينافي كونه متلقنا من المصحف فليتامل قال في غاية
البيان عن الكرخي العلة لابي حنيفة ان القاري من المصحف يميز الحروف وتمييزها حرفا بعد حرف
عمل كثير والعمل الكثير في الصلاة يفسدها انتهى وهذا حاصل في قراءة ما يحفظه وما لا يحفظه و
ما جنح اليه الحلبي وتبعه العلائي ان قراءته من المصحف ما لا يحفظه تلقن لا قراءة ما يحفظه لان المتلقن
من غيره هو ما يقرأ ذلك الغير ولم يكن المتلقن حافظا لما يقرأه ذلك الغير فان كان حافظا له
لا يسمى متلقنا قال **قوله** لابي حنيفة في فساد صلاة القاري من المصحف وجهان حمل المصحف
والنظر فيه وتقليب اوراقه الوجه الثاني انه تلقن من المصحف وتعلم منه وهو عمل مناف فلو قرأ من
المصحف ما لا يحفظه مع حمل المصحف وتقليب اوراقه تفسد للوجهين وان يحفظه وحمله وقلب
الورق تفسد للوجه الاول وان قرأ ما هو مكتوب على الجدار ان ما لا يحفظه كان مفسدا على
الوجه الثاني وان ما يحفظه من غير حمل ولا قلب ورق فكذلك على ما يفهم من غاية البيان لا على
ما جنح اليه الحلبي والعلائي والله اعلم وعندهما لا يفسد في الوجوه كلها ولكن يكره لانه تشبه
باهل الكتاب **قوله** كما في البحر فانه قال ثم اعلم ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء
فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه
كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما انتهى بعني
لانتفاء العلتين لانه ليس مذموما في ذاته فليتامل فيه فانه ربما يقال ان القراءة في
المصحف في الصلاة مع ان فيها شغلا وقد يسر القران لهذه الامة فلم يبق لقراءتهم منه ضرورة





كان هذا الفعل قبيحا في الجملة بالنسبة اليهم وان لم يكن قبيحا بالنسبة لاهل الكتاب لانه لم
يتيسر عليهم حفظه كما لهم فظهرت الضرورة في حقهم وفي قراءتنا في الصلاة بالمصحف كفران
نعمة الله تعالى علينا بتيسير حفظه والله تعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث وفي الحديث ان
الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده والله اعلم **قوله** كثير اتفقوا على ان العمل الكثير مفسد
والقليل لا لامكان الاحتراز عن القليل دون الكثير فان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلاة
ولو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامتها صحتها وهو مدفوع بالنص منح **قوله**
ليس من اعمالها احترازا عن القيام والركوع والسجود **قوله** ولا لاصلاحها كذهاب من سبقه
الحدث للوضوء كما مر وكذا على ظن سبق الحدث لان انصرافه لاصلاحها بخلاف من ظن انه على
غير وضوء ونحوه فانه على قصد الرفض فان وجد منه عمل كثير او حول صدره عن القبلة ح
فسدت لانه ليس من اعمالها ولا لاصلاحها بل لرفضها واستئناف غيرها **قوله** وفيها اقوال
خمسة احدها ما ذكره في المتن ثانيها ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة قليل
ولو فعله باليدين ولم يقيد في الخلاصة والخانية ما يقام باليدين بالعرف وقيد في الخانية ما يقام
بيد واحدة بما اذا لم يتكرر والمراد بالتكرار ثلاث متواليات لما في الخلاصة وان حك ثلاثا
في ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه
حك واحد انتهى وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه لكن في الظهيرية معزيا الى
الصدر الشهيد حسام الدين لو حك موضعا من جسده ثلاث مرات دفعة واحدة تفسد صلاته
انتهى ولم ار من صحح القول الثاني في تحديد العمل وقد يقال انه غير صحيح فانه لو وضع الحك
في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في
غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد فضلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب
يعمل بيد واحدة وهو مبطل اتفاقا ثالثها ان الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى
لو روح على نفسه بمروحة او حك موضعا من جسده او رمى ثلاثة احجار او نتف ثلاث
شعرات فان كانت على الولاء تفسد صلاته والا لا وقد علمت تقييد الحك بان يرفع يده في
كل مرة وعلم من قوله على الولاء انه لو نتف الشعرات الثلاث بمرة واحدة لا تفسد رابعها ان
الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان افرد له مجلس على حدة والقليل بخلافه خامسها ان يفوض
الى رأي المبتلى وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال
قال الحلبي الظاهر ان مرادهم بالناظر من لا علم له بانه في الصلاة نهر **قوله** يشكل المس
والتقبيل اصله لصاحب البحر فانه قال واما قولهم كما في الخانية والخلاصة لو كانت المرأة هي المصلية
دونه فقبلها فسدت بشهوة او بغير شهوة ولو كان هو اي المصلي فقبلته ولم يشتهها فصلاته تامة
فمشكل اذ ليس من المصلي فعل في الصورتين فمقتضاه عدم الفساد فيهما وان جعلت تمكينه من الفعل
بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر ليتيقن انه
ليس في الصلاة او ما استفحشه المصلي كما في شرح الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلاتها وقال ابو جعفر ان

ان كان بشهوة اي فمن المصلية بدليل ما ذكره في حقه حيث قال فقبلته ولم يشتهها واشار في النهر
الى حل الاشكال بان الشهوة لما كانت في النساء اغلب كان تقبيلها مستلزما لاشتهائها عادة
بخلاف تقبيلها انتهى وتوضيحه انه لو قبل المصلية بشهوة منه فالشهوة فيها محققة حقيقة او
حكما لغلبة الشهوة في النساء وكان ذلك في معنى الجماع بخلاف ما لو قبلته مصليا ولم يشتهها بعد
فالشهوة وجدت من جانب واحد ولم توجد من جانبه لا حقيقة ولا حكما لعدم العلة المذكورة فلم
يكن في معنى الجماع ولم يتحقق منه مفسد ولم يطلع على عبارة البحر والنهر ولم ينظر الى ما يأتي ر
قريبا في كلام الش ظن التقبيل من المصلي فزعم انه لا اشكال **قوله** برفع يديه هو مبني على ان
المفسد ما يعمل باليدين وقد علمت انه خلاف المعتمد هذا من جهة الدراية واما الرواية فقد
نص الش على شذوذها **قوله** الزوائد اي الزائد على التكبيرة الواجبة وهي
التحريمة والامر فيه سهل واراد رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه والاولى لو رآه لا يتيقن
انه ليس في الصلاة لما فاض من الاحاديث المروية فيه وعليه بعض المجتهدين **قوله** على نجس
اي بدون حائل اصلا فلو كان بحائل كفه او ثوبه فسد السجود لا الصلاة حتى لو اعاده على
طاهر جاز كما مر وهذا غير ما يأتي من قوله مع كشف عورة او نجاسة لان ذاك فيما اذا كان
مصاحبا لها في ثوبه او بدنه وهذا فيما اذا سجد عليها ولو سلم فهو من عطف العام على الخاص ولا
يحتاج الى نكتة ولا يقال في ذكر الاول مكرر لان التكرار يكون في الثاني لا في الاول ولا في الثاني
لانه افاد ازيد مما في الاول ولان فيه تفصيل ليس في الاول **قوله** في الاصح اشارة لخلاف ابي
يوسف قال في المنح وعن ابي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر
صح لان اداءها على نجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف
وضع يديه وركبتيه فان صلاته تجوز لان وضعهما عليه كترك الوضع اصلا وترك وضعه لا يمنع الجواز
بخلاف الوجه فان ترك وضعه ممتنع انتهى ويرد على تعليل قولهما ما لو سجد على النجاسة بحائل كفه او
فاضل ثوبه فانهم جعلوا الفساد للسجود فقط وقوله وترك وضعها لا يمنع الجواز اي وان كان
مع الكراهة لترك السنة **قوله** بخلاف يديه لان وضعهما على النجس كلا وضع والصحيح عدم
افتراض وضعهما بل هو سنة فيكون بتركه تارك السنة واعتمد الشرنبلالي افتراض وضع اليدين
والركبتين فاشترط وضعهما على الطاهر والى عدم ارتضاء الشارح له اشار بقوله على الظاهر
اي لان ما اختاره الشرنبلالي تبعا لابي الليث غير ظاهر **قوله** عند الثاني وعند محمد لا تفسد
ما لم يؤد ركنا يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه منه **قوله** مضرب يشكل عليه
قولهم لو صلى على لبد وجهه الاعلى طاهر والثاني نجس او على لوح خشب يمكن ان يشق لوحين
جاز مع انه ابلغ من التضريب في الاتصال **قوله** فلو ظن حدثه اي سبق حدثه لان انصرافه
وتحويل صدره لاصلاح الصلاة كما مر فيغتفر في حقه القليل دون الكثير فما دام في المسجد او البيت
الذي يصلي فيه ولم يتجاوز الصفوف لو كان يصلي مع الجماعة في الصحراء يغتفر له ذلك وان تحول
صدره عن القبلة كما يغتفر في حقه المشي بخلاف ما لو انصرف على ظن انه محدث او انقضت مدة مسحه





او اي سرابا فظنه ماء وكان متيمما ثم تبين خلافه فسدت بمجرد انصرافه لعدم قصده
اصلاح الصلاة بل رفضها **قوله** فروع قال في البحر فروع في هذا الباب قد اختلفت
ولم تتفرع على قول واحد كما يظهر للمتأمل واكثرها تفريعات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام
انتهى ملخصا وقال القهستاني بعد ما سرد الاقوال في تعريف العمل الكثير اولها وقيل ما يتيقن
الناظر ان عامله غير مصل وقيل ما يشتمل على عدد الثلاث وقيل ما يكون مقصودا للفاعل بان
يفرد له مجلس على حدة ويدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير
مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من
سفر يكون عبادة كما في المحيط انتهى ولا يظهر تفريع هذا على الاخيرين فقط بل الاظهر تفريعه
على القول الصحيح وهو ان يتيقن الناظر ان عامله غير مصل لان من يراه يمشي يتيقن انه غير مصل
غايته ان البعض قيده بغير حالة العذر ومنهم من قيده بقيد اخر ان يكون في سفر هو عبادة
لكن يشترط عدم استدبار القبلة وظاهره انه لا فرق اختلف المكان او لا فلذا قال الشارح
مشى مستقبل القبلة وقيده بان يمشي قدر صف ثم يقف لان من رآه مشى قدر صف لا يتيقن
انه غير مصل كما في حديث ابي بكرة انه ركع دون الصف ثم مشى اليه واقره عليه النبي صلى
الله عليه وسلم ثم بعد وقوفه قدر ركن لو مشى كذلك كان عملا اخر وان تكرر فهو ليس بعمل كثير
مفسد وفي البحر عن المنية المشي في الصلاة اذا كان مستقبل القبلة لا يفسد اذا لم يكن متلاحقا
ولم يخرج من المسجد وفي الفضاء ما لم يخرج الوقت عن الصفوف هذا كله اذا لم يستدبر القبلة و
اما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرية المختار انه اذا كثر افسدها انتهى فقوله ما لم يخرج عن
الصفوف هذا في الامام والمقتدي اذا مشى في الصفوف اما لو مشى امامه فالحد السترة ان كانت
والا موضع السجود وفي قدر الصفوف خلفه والمنفرد في الفضاء يعتبر قدر سجوده من جوانبه
الاربع فلذا عدل الشارح هنا الى قوله ما لم يختلف المكان واشار بقوله وان كثر الى اعراضه عما
في الظهيرية ثم عقبه بما نقله عن القهستاني المفيد لاطلاقه سواء اختلف المكان او لا حاكيا له بقيل
**قوله** او جذبته الدابة خطوات لعله متفرع على القول بان الكثير ما اشتمل على ثلاث حركات
ما لم يحمل بحيث يتيقن الناظر اليه انه غير مصل اذا لم يكن عالما بحاله فتفسد على القول الصحيح ايضا
**قوله** او وضع عليها فان من رآه ركب الدابة او خرج من مكان الصلاة تيقن انه غير مصل
بل لم يشترط الاختيار تفسد صلاته **قوله** او مص ثديها ثلاثا كأنه جعل تمكينها بمنزلة العمل الا
انه عند عدم نزول اللبن يشترط الثلاث ولعل هذا مفرع على الحركات الثلاث مع انهم قالوا في الحك
لا بد ان يرفع يده ثم يعيدها حتى لو لم يرفعها كانت الثلاثة واحدة مع انه وجد الفعل منه الحك
حقيقة وحيث لم يوجد منها فعل حقيقة فبالاولى ان لا يكون عملا كثيرا واما على القول الصحيح فمن
رأى الولد التقم ثديها بغير صنعها نزل اللبن او لا لا يتيقن بكونها غير مصلية فليتأمل فلعل هذا
متفرع على بعض الاقوال غير المرضية فليراجع **قوله** او مسها بشهوة اي لو مس
المصلية بشهوة لما تقدم ان الشهوة توجد منها حقيقة او حكما لغلبة الشهوة في النساء فصار

ذلك فى معنى الجماع **قوله** او قبلها بدونها لان الاصل فى التقبيل الشهوة والاصل فى المس عدمه
فان قامت القرينة على خلاف الاصل عمل بها كما حقق فى محله فلذا قيد مس الماس ان يكون بشهوة
اى بان اقر بها او قامت القرينة عليها واراد بقوله قبلها بدونها اى بدون اعترافه ولا قرينة
فلو قامت القرينة على عدم الشهوة ينبغى ان لا تفسد صلاتها وكانه لم ينظر للقرينة لضعفها فى حال
الصلاة وعبارة النهر ولو قبل المصلية ولو بغير شهوة فسدت وفى المجتبى لو قبل المصلية لا تفسد
وقال ابو جعفر ان كان بشهوة فسدت انتهى وفى المجتبى لو قبل المصلية لا تفسد وقال ابو جعفر
ان فلعل التوفيق بان يقال ولو بغير شهوة اى ظاهرة لان الاصل فى التقبيل الشهوة وقول
المجتبى لا تفسد اى اذا تحقق عدم شهوته بتقبيلها لوجود القرينة على ذلك ويكون قول ابى
جعفر ان كان بشهوة اى محققة او باعتبار الاصل فى التقبيل فلا خلاف ولعل صاحب المجتبى جعل
تقبيل المصلية غير مفسد مطلقا لعدم الصنع منها والله اعلم **قوله** لا لو قبلته اى لو قبلت المرأة
مصليا او مسته بشهوة ولم يشتهها المصلى لا تفسد صلاته **قوله** والفرق الخ اى حيث قبلها
والاصل فى التقبيل الشهوة او مسها بشهوة فقد وجدت الشهوة منه حقيقة وهى ان لم يوجد
منها حقيقة فقد وجدت حكما لان الشهوة فيها غالبة مع قوة مكرهن وانكارهن لما يحصل لهن واذا
كانت الشهوة من الجانبين كان فى معنى الجماع فقوله لان فى تقبيله اى تقبيل غير المصلى المصلية
وكذا مسه لها بشهوة معنى الجماع لوجود الشهوة منهما حقيقة منه وحقيقة او حكما منها
واما لو قبلته او مسته بالشهوة ولم يشتهها فقد وجدت من جانب واحد فلا يكون ذلك فى معنى
الجماع فحاصل ما اعتبره الشارح ان مس المصلية بالشهوة بالجماع الماس وتقبيلها ولو بدونها
الشهوة فجعله مشتهيا حكما لان الاصل فى التقبيل ان يكون بها فيفسد صلاتها وتقبيلها اياه وهو مصل
ولم يشتهها وكذا مسها اياه بالشهوة غير مفسد والذى جرى عليه فى الجوهرة ان التقبيل
ان صدر من المصلى مفسد وتقبيل الغير له غير مفسد وعبارته وان قبلت المصلى امرأته ولم يقبلها لا
يفسد صلاتها انتهى فلعل فى المسئلة روايتين فليحرر ما هو الصواب المعتمد **قوله** ودفع حجر بخلاف
ما لو تناوله للعمل الكثير ووجه عدم الفساد انه لعبا والعبث فى الصلاة مكروه وينبغى اذا قصد
الاصطياد تفسد وعبارة المنية وشرحها ولو اخذ المصلى حجرا فرمى به طائرا او نحوه تفسد صلاته
لانه عمل كثير فلو كان معه حجر فرمى به الطائر ونحوه لا تفسد صلاته لانه عمل قليل ولكن قد اساء لاشتغاله
بغير الصلاة ولو رمى بالحجر الذى معه انسانا ينبغى ان تفسد لما فيه من المخاصمة على ما مر وقال فى
الاجناس ان رمى باطراف اصابعه واحدا اى حجرا واحدا وكذا لو رمى حجرين لانه قليل وفى
العتابية ان رمى بسهام فسدت صلاته لانه كثير قالوا هذا اذا اخذ القوس والسهام ووضع السهم
على الوتر اما اذا كان القوس فى يده والسهم على الوتر فرمى به لا تفسد صلاته انتهى ولا شك
ان هذا لا يمكن عمله الا باليدين ومن رآه يظنه بغير الصلاة فالحكم فيه بعدم الفساد
مشكل ولهذا اتى به قاضيخان وغيره بلفظ قالوا الدال على عدم الرضا به انتهى ويؤيده ما فى شرح
الحلبى ما لو رمى انسانا بالحجر حيث قال انه يفسد فهذا اولى قال فى البحر واما قولهم كما فى منية

المصلى



المصلى لو اخذ حجرا ظاهره التفريع على الصحيح لا على تفسيره على ما يقام باليدين انتهى **قوله**
ولو انسانا تفسد وقالوا فى صلوة الخوف لو قاتل بقليل كرمية سهم لا تفسد وفى الامداد
عن قاضيخان الرمية الواحدة عن القوس فى صلاة الخوف لا تفسد ولعله لان ذلك فى تلك
الحالة لا يتحقق انه ليس فى الصلاة لما انه ابيح له المشى فكذا الرمية وظاهر ما قدمه الحلبى ان
رمى السهام لا يفسد مطلقا ولم يرتضه **قوله** وكل يوجب وضوءا اى فى غير سبق الحدث وقد
مر الكلام فيه **قوله** ومسابقة المؤتم هو راجع الى ترك ركن لان ركوعه ورفعه قبل الامام
غير معتبر فهو بمنزلة العدم فاذا اعاده مع الامام صح وبعده كان بمنزلة اللاحق والا فاذا
سلم الامام كان تاركا للركن **قوله** اعادة الجلوس هو عائد الى الترك اما الركن او الشرط
على ما فى القعود الاخير من الخلاف لانه محلها بعد سائر الاركان فانه بحيث تذكر ركنا تبين ان الذى
اتى بها فى غير محلها فبطلت فان لم يعدها صار تاركا لها وكذا لو تذكر الركوع عليه ان يعيد السجود الذى
بعده لان الترتيب بينهما فرض كما تقدم وهذا فى الصلبية ظاهر اما التلاوية لما كانت
تابعة للقراءة والقراءة ركن اخذت السجدة حكمها بطريق التبعية فارتفضت بها القعدة **قوله**
وعدم الخ هو عائد الى الترك ايضا لان الاداء نائما كلا اداء لفقد شرطه وهو الاختيار كما تقدم
**قوله** وقهقهة الخ لانه بها صار الامام محدثا ففسد ما لاقاه من صلاة الامام لمنافاة
الحدث للصلاة غير ان الامام تمت صلاته حيث لم يبق عليه شيء من الاركان على وجه النقصان
لتركه واجب السلام وحيث فسد من صلاة الامام ما وقع فيه القهقهة فسد ما لاقاه من صلاة
المسبوق وهو محتاج الى البناء والبناء على الفاسد فاسد وتقدم تقييده بما اذا لم
يتحكم انفراده وان فى فساد صلاة اللاحق روايتين تصحيحا ومثله قهقهة الامام حدثه العمد كما
تقدم **قوله** مد الهمزة اى همزة الله او همزة اكبر لانه استفهام عن كبرياء الله والاستفهام
يقتضى الشك او الجهل وذلك كفر لو قصده فذلك اللفظ لا يكون ذكرا فتفسد به الصلاة
وكذلك مد باء اكبر وكذا تطويل الالف اللينة مدا فاحشا كما تقدم كل ذلك **قوله**
بالالحان اى الانغام بحيث تخرج الحروف عن اوضاعها فانه غير المغنى افسد والا كره وان لم تخرج
الحروف عن اوضاعها قيل لا يكره **قوله** ولا يفسدها الخ لان الفساد انما يتعلق بمثله
القراءة وبالنظر مع الفهم لم يحصل بحر ومنح فقوله بالقراءة ان كان المكتوب غير ذكر فظاهر وان
كان قرآنا ففيه ما تقدم من الخلاف وهذا اذا كان ذكرا يفسد اتفاقا او يجرى فيه الخلاف الذى
فى القرآن يراجع ومقتضى الفقه عدم الفساد لانه لم يحصل عمل كثير ولا تلقن من المصحف ويكفى
فى صحة القراءة افساد قراءة المكتوب فى بعض الصور وفى البحر الطوع المكتوب اى فى قوله
الى المكتوب وفهمه فيشمل ما هو قرآن وغيره لكن فى القرآن لا تفسد اجماعا الا بالاتفاق كما فى
النهاية **قوله** ولو مستفهما قال فى البحر وشمل ما اذا استفهم او لا لكن اذا لم يكن مستفهما
لا تفسد بالاجماع وان كان مستفهما ففى المنية تفسد عند محمد والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل
منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغى للفقيه ان لا يضع جزء التعليقة بين يديه فى الصلاة لانه ربما

يقع بصره على ما في البحر وفيهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف انتهى وعبر في النهاية بالوجوب
على العقبة انه لا يضيع لكن قد علمت ان شبهة الاختلاف فيما اذا كان مستقبلها واما اذا لم يكن مستقبلها
فلا تعليل بما ذكر لعدم الاختلاف فيه بل لاشتغال قلبه به اذا خاف منه وصلاته وضعه بين
يديه اشتغاله بالنظر اليه ولو لم يذكر واكراهة النظر الى المكتوب متعمدا وفي منية المصلي ما
يقتضيها فانه قال ولو انشأ شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد اساء وعلل
الاساءة شارحها باشتغاله بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة قال ثم ينبغي ان يكون
عليه سجود السهو اذا شغله ذلك عن اداء ركن او واجب سهوا انتهى واشتغاله بالنظر الى المكتوب
من هذا القبيل وبهذا علم ان ترك الخشوع لا يخل بالصحة بل بالكمال ولذا قال في الخلاصة والخانية
اذا تفكر في صلاته فتذكر شعرا او خطبة فقرأها بقلبه ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته انتهى
**قوله** وان كره عائد لقوله مستقبلها كما يفهم مما قدمناه عن البحر **قوله** في الصحراء الخ هذه
القيود لبيان محل الكراهة **قوله** كبير هو ما كان اربعين في ستين وقيل اربعين في اربعين
بموضع سجوده هو ما بين قيامه الى محل وضع جبهته **قوله** في الاصح اشار الى خلاف ما صححه التمرتاشي
من ان المكروه مروره في موضع يقع بصره عليه لو صلى صلاة الخاشع **قوله** الى حائط القبلة
اي ان لم يكن سترة فان كانت فالمكروه مروره بينه وبينها وتكفي سترة الامام للقوم كما يأتي
**قوله** في بيت اي ولو كبيرا **قوله** صغير قيد للمسجد فقط **قوله** مطلقا بين
الشارح وجه الاطلاق وهو الاطلاق لعدم الفساد والقيود السابقة لمحل الكراهة كما قرر والقاعدة
ان الاطلاق يعلم من قيد سابق او لاحق وليس في المتن ما يدل عليه ولكن بينه في شرحه **قوله**
او مروره الخ اي لا فرق في كراهة المرور وعدم الفساد بين ما اذا كان يصلي على الارض
او على مكان مرتفع لكن بشرط ان يحاذي بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي وهذا ظاهر في
البيت والمسجد الصغير وقد يتأتى في الصحراء والمسجد الكبير اذا كان يصلي على الدكان بالايماء
للعذر او يتأخر عند ارادة السجود والمصلي اعتبر موضع السجود وصوره في الشرح
على القول بان المكروه ان يمر في موضع يراه المصلي لو نظر نظر الخاشع **قوله** الدكان الدكة
والدكان بناء يسطح اعلاه للمقعد قاموس وفي المختار والدكة التي يقعد عليها وناس
يجعلون النون اصلية وقال في باب النون والدكان واحد الدكاكين وهو فارسي معرب
**قوله** وقيل الخ في لو كان الدكان ونحوه قدر ذراع لا يكره وحينئذ فيحاذي كثير من اعضاء المار
بكثير من اعضاء المصلي ولا يضره على هذا القيل وفي البحر وفي منية المصلي حده بقدر السترة
وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما ذكره عن مرور الراكب انتهى **قوله** خريف
المشهور في الرواية لو وقف اربعين دون ذكر التمييز والخريف احد فصول السنة الخلق واريد به
السنة اطلاقا للبعض وارادة للكل وفي رواية سنة وفي الكشف البحر للحديث لو يعلم المار بين
يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال
اربعين عاما او شهرا او يوما واخرجه البزاز وقال اربعين خريفا وفي رواية لان يقيم مائة عام

خيرا له



خيرا له من الخطوة التي خطى وبهذا علم ان الكراهة تحريمية لتصريحهم بالاثم وهو المراد بقوله
وان اثم اي وان اثم المار انتهى **قوله** ولو بستارة اي فلو كانت حائلا لا يكره ولو كان الحائل
ستارة الخ **قوله** ولو كان الخ كما يكره المرور بين يدي المصلي يكره تخطي رقاب
المصلين الا اذا ترك فرجة في صف واتموا الصف وراءها فله ان يتخطى رقابهم لسد
الفرجة **قوله** ندبا الصارف للندب عن الوجوب ما في صحيح البخاري عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ ناهزت الاحتلام ورسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت
وارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد فاستفيد من الحديث فوائد
منها ان الامر باتخاذ السترة للندب وصلاته صلى الله عليه وسلم غير سترة لبيان الجواز وان
مرور الحمار ولو اتانا لا يقطع الصلاة وان سترة الامام سترة للقوم وعليه بوب البخاري
باب سترة الامام سترة من خلفه وذكر الحديث لانه قال ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي الى غير جدار ولم يقل وهم يصلون وان الصبي يقوم في صف الرجال وتأخره عنهم
مندوب لقوله عليه الصلاة والسلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى وان دفع المار رخصة و
الفرجة عدمه ولذا لم يتعرض لابن عباس وربما يستدل به على جواز رعي حشيش الحرم
لقوله وارسلت الاتان ترتع **قوله** ونحوها كالمسجد الكبير وكل مكان يخشى المرور بين
يديه **قوله** لتحدد للناظر وكانت فشنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم
ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يجزي من السترة قدر مؤخرة الرحل
ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلط في البدائع قولا ضعيفا وان اعتبار بالعرض وظاهره
انه المذهب بحر والماتن تبع صاحب الهداية ووافقه الشارح تبعا للنهر **قوله** دون
ثلاثة اذرع السنة القرب منها لحديث ابي داود مرفوعا اذا صلى احدكم فليصل الى سترة و
ذكر الحلبي ان السنة لا يزيد بينه وبينها على ثلاثة اذرع بحر وفي النهر السنة ان يكون قريبا منها
وان يكون على الجانب الايمن انتهى وفي امداد الفتاح والسنة ان يقرب منها لما روي في السنن
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان
عليه صلاته انتهى **قوله** احد حاجبيه الايمن او الايسر ولا يصمد اليها صمدا لما روي في
سنن عن المقداد انه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا
شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر لا يصمد له صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما
بل كان يميل عنه كذا ذكره صاحب المغرب امداد **قوله** ولا يكفي قال في الامداد وان لم يجد
ما ينصبه منع جماعة من المتقدمين الخط واجازه المتأخرون لما روي في السنن عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ان لم يكن معه عصى فليخط خطا قيل هو مطعون فيه ديري و في
التجنيس لا يعتبر الخط هو المختار انتهى اي لا يعتبر من السنة اي ليس بمسنون ليقام به سنة
السترة اذ لا يحصل به المقصود لعدم ظهوره من بعيد وهو رواية والثانية انه اي الخط سنة عن محمد

لحديث ابي داود فانه لم يكن معه عصا فليخط خطا انتهى قال في شرح المنية ويجوز العمل بمثله في الفضائل ولذا قال الكمال والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر انتهى والحاصل وايضا انه سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث الذي يجوز العمل به في مثله انتهى ومن اعتبر الخط قال يخطه طولا فانه بمنزلة الخشبة المغروزة امامه وقالوا ايضا يخطه بالعرض مثل الهلال وان وجد ما يغرزه لكن تعذر الغرز لصلابة الارض اختلف الائمة فيه ايضا منهم من منعه قال القدوري قال ابو حنيفة اذا حفظ المصلي بين يديه في الصحراء او طرح سوطا لم يعتد به من السترة حتى ينصب شيئا كموخرة الرحل ولان المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه كذا في شرح الكنز للديري ومن اعتبر الالقاء قال يلقي بين يديه طولا ليجعل كأنه غرز ثم سقط كذا في اختاره ابو جعفر انتهى قال هشام حججت مع ابي يوسف وكان يطرح بين يديه السوط ولانه قد يجعل المكان حد الصلاة فيحصل به المقصود لكن يضع طولا لا عرضا انتهى **قوله** عند الشافعي قال النووي في شرح مسلم والذي قاله اصحابنا انه يرده اذا اراد المرور بين يديه او بينه وبين سترته باسهل الوجوه فان ابى فبا شد وان ادى الى قتله فلا شيء عليه كالصائل عليه لاخذ نفسه او ماله وقد اباح الشرع له مقاتلته والمقاتلة المباحة لا ضمان فيها انتهى وقدم قبله نقلا عن القاضي عياض انه في وجوب الدية عليه قولان لمالك انه كان يصلي الى السترة ثم قال ان ما نقله الباقاني ليس هو مذهب الشافعي فهو مخالف لما نقلناه عن النووي فان كلام النووي موافق لما قاله الباقاني **قوله** خلافا فلو دفع المار فقتله يلزمه موجب الجناية لانه رخصة فيتقيد بوصف السلامة وهذا ما اراد الشارح بقوله على ما يفهم من كتبنا اي حيث صرحوا بانه رخصة والعزيمة عدم التعرض له وعند الشافعي هو مندوب كما نقله القهستاني في شرح البخاري في باب يرد المصلي من مر بين يديه عن النووي وعن البيهقي عن الشافعي ان المراد بالمقاتلة دفع اشد من الدفع الاول قال وقال اصحابنا يرده باسهل الوجوه فان ابى فبا شد ولو ادى الى قتله فقتله فلا شيء عليه لان الشارع اباح له مقاتلته والمقاتلة المباحة لا ضمان فيها وليس المراد المقاتلة بالسلاح ولا بالمشي اليه بل المصلي محله بحيث تناوله يده ولا يكون عمله في مدافعته كثيرا انتهى **قوله** او جهر و ينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية فيما يجهر فيه بجر اي فيزيد على ما كان يجهره بخلاف السرية فانه لو جهر فيها كان تاركا للواجب الاسرار لكن ذكره صاحب البحر في باب السجود السهو الثاني عشر الجهر على الامام فيما يجهر فيه والمخافتة مطلقا فيما يخافت فيه واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلاث ايات انتهى وما يجهر به لدفع المار لا يتوقف على هذا المقدار **قوله** قهستاني عبارته ويدرا بالتسبيح او بالاشارة بالراس والعين او اليد لورود النص وفيه اشارة

الى انه



الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرى باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع وذكر في المحيط انه لا يزاد على الاشارة انتهى ملخصا وفي البحر ويدراوه ان لم يكن سترة او مر بينه وبينها بالاشارة باليد او بالراس او بالعين او بالتسبيح لكن في قوله ان لم يكن سترة ان الصلاة انما تكون محترمة ويكره المرور بين يدي المصلي ان كان ثم سترة وان لم تكن فلا تمتنع المرور بين يديه فكيف يدراه تامل وفي الهداية يكره الجمع بين التسبيح والاشارة اما النساء فانهن يصفقن فتضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى لان اصواتهن فتنة فيكره لهن التسبيح انتهى ملخصا واما قوله في الحديث فليقاتله فالمراد بها المدافعة اللطيفة فانها في حكم الاشارة لا حقيقة القتال اخذا من قوله في الحديث فانما هو شيطان ومقاتلة الشيطان بالاستعاذة والتستر عنه بالتسمية ونحوها وجاز العمل اليسير في الصلاة للضرورة ولو قاتله حقيقة لكان اشد على صلاته من المار قال ابن ابي جمرة وهل المقاتلة لخلل يقع في صلاة المصلي من المرور او لدفع الاثم عن المار الظاهر الثاني انتهى وقال غيره بل الاول اظهر لان اقبال المصلي على صلاته اولى من اشتغاله بدفع الاثم عن غيره روى ابن ابي شيبة عن ابن مسعود ان المرور بين يدي المصلي يقطع نصف صلاته وابو نعيم عن ابن عمر لو يعلم المصلي ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى الا الى شيء يستره من الناس فمقتضاهما ان الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلي وهما وان كانا موقوفين لفظا فحكمهما الرفع لانهما لا يقالان بالراي وقد يقال انما لدفع الخلل عن صلاة المصلي ودفع الاثم عن المار معا تامل **قوله** لا ببطن على بطن اي بل بظهر اصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى كما في البحر والمنح والامداد لكن لم يظهر وجه ان بطن اليمنى على ظهر اليسرى اقل عملا فكان هذا حمل الشارح على تغيير العبارة والتنصيص على محل الكراهة وهو الضرب ببطن احد الكفين على الاخر **قوله** وفعلها اولى قال في البحر لا باس بترك السترة اذا امن المرور ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذا الحال وان لم يكره الترك لمقصود اخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال انتهى **قوله** والا اي وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية بحر ومنح وكذا اذا كان الدليل نهيا ظنيا ووجد الصارف عن التحريم الى الندب تامل وقال الحلبي اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن تتفاوت في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تاكد السنة وان لم يتضمن ترك شيء منهما فان كان اجنبيا في الصلاة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه ايضا كالعبث بالثوب او البدن وكل ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او وضع اهل الكتاب واحترزنا بما ليس فيه تتميم لها عما ذكر في الخلاصة لو سقطت العمامة في السجود فرفعها او سواها بيد واحدة لا يكره لانه من تتمات الصلاة وبما ليس فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب فانه لا يكره فاذا علم هذا علم ان تغطية الفم اذا لم يكن عذر

مكروه وكذا تغطية الانف ذكره قاضيخان وعن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام نهى عن
السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه رواه ابو داود والحاكم وصححه انتهى وذكر
شارحها في غير موضع ان ترك الاولى مكروه تنزيها **قوله** ذكره الحلبي قال تحت
قول المنية ولو صلى في قباء او مطرف او باراني ينبغي ان يدخل يديه في كميه وان يشد
القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل وعن الفقيه ابي جعفر انه كان يقول اذا صلى
مع القباء وهو مشدود الوسط فهو مسيء يعني ولو ادخل يديه في كميه وينبغي ان يقيد
بما اذا لم يزر ازراره لانه يشبه السدل اما اذا زر الازرار فقد اصحها التحق بغيره
من الثياب فلا سدل فلا يكره واما الاقبية الرومية التي تجعل لاكمامها خروق عند اعلى
العضد اذا اخرج المصلي يده من الخرق وارسل الكم فانه يكره لصدق السدل عليه لانه
ارخاء من غير لبس الكم بكون ادخال اليد ولان فيه شغل القلب في مراعاته عن ان يجلس
عليه احد عند نهوضه فيتمزق ولان فيه تشبها باهل التكبر اذ لا تكاد تسمح نفوس
المتكبرين بتركه وادخال اليد في الكم لا في الصلاة ولا خارجا على ما جرت من عاداتهم
ولو لم يرسل الكم عند اخراج اليد من خرقه بل ادخله تحت منطقه زالت الكراهة لزوال
اسبابها المذكورة انتهى **قوله** ولو من احدهما ولف الباقي على عنقه فلو ارسل
احد الجانبين امامه والآخر خلفه يكره **قوله** وفي الخلاصة قال الحلبي وفي الخلاصة
المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة
والمختار انه لا يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازي والصحيح الذي عليه
قاضيخان والجمهور انه يكره لانه اذا لم يدخل يديه في كميه صدق عليه اسم السدل لانه
ارسال للثوب بدون ان يلبسه انتهى فقد علمت ان ما ذكره الشارح عن الخلاصة لم
يوافق احد عليه سوى البزازي والباقي على الكراهة ومنهم شيخ صاحب الخلاصة قاضيخان
قالوا ومتى صح قاضيخان لا يعدل عن تصحيحه مع وضوح وجهه لانه فعل المتكبرين والمتكاسلين
في الصلاة ومخالفة السنة **قوله** قهستاني قال وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد
في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيم يرسل الكم لانه في الامساك
كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط انتهى ولم يظهر وجه الاحتياط
بل فيه ضم مكروه كف الثوب الى المكروه السدل وشغل اليد عن السنة وهو بسطهما حذاء
اذنيه تامل **قوله** اي رفعه اي عن السجود دفعه اي سواء رفعه لامامه او خلفه لقوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف شعرا ولا ثوبا وكان الحكمة
والله اعلم ليسجد معه ثوابه وشعره فلذا ان يدخل من الكم او الذيل فاراد بقوله
رفعه اي حال السجود وقوله كتشمير الخ ان يدخل في الصلاة كذلك كما صرح به الحلبي
**قوله** وعبثه الخ العبث الذي فيه غرض غير صحيح وهو حرام خارج الصلاة ففي الصلاة
اولى حلبي ونقله المص عن الهداية فقول الشارح لغير حاجة زيادة ايضاح لان ما كان لحاجة



لايكون عبثا وقال في النهر نقلا عن السروجي فيه نظر اي في كون العبث خارج الصلاة حرام
اذ العبث بثوبه وبدنه خارج الصلاة خلاف الاولى انتهى وكراهة العبث في الصلاة اذا
لم يبلغ حد العمل الكثير والا كان مفسدا قال في المنح الا اذا اكثر العبث فانه يفسدها لكونه
عملا كثيرا انتهى **قوله** الا لحاجة بخلاف ما لو سقطت العمامة الى اخر ما تقدم عن الحلبي و
قد علمت انه لا يكون عبثا الخ **قوله** والا لا في الحديث سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي احدنا في ثوب واحد فقال او يجد كلكم ثوبان يعني ان الضرورات تبيح المحظورات
والشرط في الصحة ستر العورة فاذا قدر على التجمل في الصلاة كان الكل والا عذر لانه
يصلي عاريا عند الضرورة فستر العورة احرى ولذا قال عمر رضي الله عنه وسع الله
عليكم فوسعوا ويحتمل ان يكون ذلك ندبا فيكون الكراهة في الثياب البذلة تنزيهية
ولذا صلى جابر بازار واحد وثيابه موضوعة على المشجب وقال اردت ان يراني
الجهال مثلكم واخبر بانهم كانوا يصلون في العهد النبوي بثوب واحد **قوله** للتذلل
فيه اشارة الى انه خلاف الاولى وفي التجنيس انه يستحب **قوله** ولو سقطت اي
العمامة المفهومة من سياق الكلام وسباقه **قوله** ولا يكره خارجها اي لا تحريما
ولا تنزيها ومن الحاجة لولا راحة المفاصل منح ولو لغير حاجة فتنزيها على القول بالكراهة
كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من عمل الشيطان بالحديث منح **قوله**
وضع الخ ووجه كراهته انه راحة اهل النار يعني فعل اليهود والنصارى في صلاتهم
لان لهم راحة وانه فعل المتكبر ولا يليق بالصلاة وانه فعل الشيطان حتى قيل ان ابليس
اهبط من الجنة كذلك فلذا قال في المبسوط يكره التخصر خارج الصلاة ايضا والذي
يظهر انها تحريمية فيها للنهي المذكور وقد فسر التخصر بغير هذا ان يتوكأ في الصلاة على
عصا ومنها ان يختصر السورة فيقرأ اخرها او لها آية او آيتين ومنها ان يختصرها فيقرأ اخرها ومنها
ان يحذف آية السجدة ومنها ان يختصر صلاته فلا يتم حدودها ولا شك في كراهة الاتكاء
في الفرض بغير ضرورة كما صرحوا به لا في النفل على الاصح كما في المجتبى واما الاختصار في
القراءة فان اخل بواجب بان نقص من ثلاث آيات مع الفاتحة كان مكروها كراهة تحريم
والا فلا وصرح صاحب البدائع ان الصحيح لا يكره القراءة من آخر السورة وصرحوا بكراهة
قراءة السورة وترك آية السجدة واختصار الصلاة بحيث لا يتم حدودها فان لزم منه
ترك واجب كره تحريما وان اخل بسنة فتنزيها بحر **قوله** قاله قاضيخان اي وصاحب
الخلاصة وعبارته ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت ويمكن ان يقال مراده
بالوجه ما يواجه به القبلة من الوجه وباقي البدن بدليل قوله ولو حول بعض وجهه فانه في
الوجه المعروف غير ممكن قاله الرملي عن المقدسي وفي قوله غير ممكن نظر لا يخفى **قوله**
كالكلب وفسره الطحاوي بان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره
واضعا يديه على الارض وهذا هو الاصح الذي عليه العامة اي كون هذا هو المراد بالحديث

وجهه ح

فيكون مكروه تحريما نهر قوله ولا حائل تبع فيه قول الحلبي صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان
وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره ونقل في البحر وغيره عن الذخيرة يكره للامام ان يستقبل
المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر المذهب وعن المنية الاستقبال الى المصلي مكروه
سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير فلينظر التوفيق او الترجيح ولا يقال يتايد
ما في الحلبي بما مر في المرور لظهور الفرق بينه وبين الاستقبال قوله لا باس بتكلم المصلي
الخ صوابه بتكليم اي تكليم انسان له لا باس به واجابته براسه كذلك فلا حكم على المكلم و
لا تفسد الصلاة قوله ذكره الحلبي عبارته لو اراد انسان درهما فقال اجيد هو فاوما
نعم او لا لعدم العمل الكثير وفي الذخيرة ولا باس ان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله تعالى
فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي احكام القران للحلواني ولا باس للمصلي
ان يجيبه براسه فقد علمت ان المصلي مكلم لا متكلم قوله تنزيها وتعليلهم بان فيه ترك
السنة يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريما بحر قوله بغير
عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وفي البخاري
عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد الله بن عبد الله انه اخبره انه كان يرى اباه عبد الله بن
عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث السن فنهاني عبد الله بن عمر
وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك تفعل ذلك
فقال ان رجلي لا تحملاني قوله لانه من الشيطان كما في حديث الصحيحين التثاؤب من
الشيطان واذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع فالكظم مندوب وهو رده وجبه
فان لم يقدر فيضع يده او كمه وفي الخلاصة ان امكنه ان ياخذ بشفتيه فلم يفعل وغطى فاه
بيده او ثوبه يكره لان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة في ابي داود وغيره اذ تبحث للضرورة
ويضع ظهر يده وفي المجتبى يغطي فاه بيمينه في القيام وفي غيره بيساره وفي المكروه التمطي
لانه من التكاسل بحر ملخصا قوله وتغميض عينيه لان كل عضو وطرف له حظ من هذه العبادة و
كذا العينان والظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود بحر قوله الا الخ وينبغي ان يكون
الكراهة تنزيهية لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات الخشوع بسبب رؤية ما يفرق
الخاطر فلا يكره غمضها بسبب ذلك بل ربما يكون اولى لانه ادعى لكمال الخشوع بحر قوله لان
سجوده فيه الخ لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف
مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان
باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء
بحر لكن وقع تفصيل فيما اذا دخل الدار المحلوف عليها احد القدمين وجب الجزاء بوجود احدهما
في الحرم فهل يتاتى هنا بحر قوله مطلقا سواء اشتبه حال الامام ولا وسواء كان المحراب من المسجد ام لا
منح قوله ان علل بالتشبه وهو الذي اقتصر عليه في الهداية واختاره السرخسي وقال انه
الاوجه وارتضاه صاحب البحر واقره في النهر ونقلا عن المجتبى وغيره لو ضاق المسجد بمن خلفه

لا باس



لا باس بقيامه في الطاق والظاهر ان لا باس هنا المراد بها الاباحة مطلقا لا خلاف الاولى
بل ينبغي ان تكون هي الاولى قوله للنهي رواه الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب الطلقة فشمل
ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دونه وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لاطلاق
النهي ولذا استوجه في فتح القدير ما يقع به الامتياز من البحر قوله وكره الخ هو ظاهر
الرواية وروى الطحاوي لا يكره لعدم التشبه وعلى الاول ان كراهة ارتفاع المكان للامام
التشبه ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وهنا وجدت احدى العلتين اي وجود
بعض المفسد ومن المشايخ من علل هذه بشبه الازدراء بالامام وعلى عدم الكراهة مشى
قاضيخان وعليه عامة المشايخ وهذا كله عند عدم العذر وبه لا يكره وهل من العذر في حق
الماموم تبليغ انتقالات الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين نعم في رواية عن ابي حنيفة
وكان ابو بكر رضي الله عنه يقتدي بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان بعض القوم مع الامام
لا يكره في الاصح بحر ملخصا قوله عند عدم العذر ظاهر المنح انه راجع لانفراد الامام على
الدكان وعكسه ويصح رجوعه الى الصلاة في الطاق لما تقدم نقله قوله فلو قاموا الخ ما هو
حينئذ يكون مع الامام بعض القوم ولا كراهة فيه نعم يظهر ذلك في قيامه في طاق المحراب حينئذ
قوله اراد التعليم اي ارتفاع الامام على القوم ليعلمهم كيفية الصلاة وفي صحيح البخاري عنه
صلى الله عليه وسلم حين اتخذ المنبر قام عليه وركع وحين اراد السجود نزل وسجد على الارض
قوله ذي روح يحتمل انه عني بلفظ تماثيل ليشمل ذي الروح وغيره والمكروه منه ما كان لذي
روح كما سيصرح بان ما كان لغير ذي الروح لا يكره ويحتمل انه بين معنى التماثيل وهو ان يكون لذي
الروح وما ليس لذي روح يسمى صورة لا تمثالا وهو الذي ارتضاه في البحر والنهر والمنح نقلا عن
المغرب فيكون صاحب المتن سكت عن غير ذي الروح ثم بينه بقوله او لغير ذي روح لا ايضاحا للمراد و
عدم الاكتفاء بمفهوم المخالفة وان كان معتبرا في الرواية لكن يرد عليه على هذا ما استدلوا به هنا للكراهة
من قوله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وهذا يقتضي ان الصورة
خاص بذي الروح لانه هو المانع من دخول الملائكة الذي في الكراهة ولذا عبر في الكنز وغيره بلفظ
الصورة وفي النهر وفيه ايماء الى ان تمثال ذي الروح ممنوع ومن ثمة قال في الخلاصة ويكره
التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل ولولا ان الباب معقود لما يكره في الصلاة لامكن اجراء كلامه على
عمومه اعني سواء كان في الصلاة او خارجها انتهى قوله لا يكره الخ صرح به هنا لبعد الجواب فيصير
قول المص بعد ذلك لا تاكيدا له وحسنه طول الكلام ولا تكلف في هذا قوله لانها مهانة قال في
النهر اما التي تحت قدمه فلا يكره جعلها في المكان لتعدي الى الصلاة وخبر جبريل مخصوص بذلك
لما اخرج ابن حبان استاذن جبريل في الدخول على النبي صلى الله عليه وسلم فاذن له فقال
كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رءوسها او اقطعها وسائد
او اجعلها بسطا انتهى وفي البحر وانما لم تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة على بساط يوطأ

او مرفقة يتكا عليها مع عموم الحديث منها ان الملائكة لا تدخله وما هو علة الكراهة لان شر
البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة لوجود تخصيص ح وذكر الحديث المتقدم ثم قال وفي البخاري
عن عائشة رضي الله عنها اتخذت على سهوة لها سترة فيها تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه
وسلم فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد ولقد رايته متكئا على
احداهما وفيها صورة وكان مقتضى عدم امتناع الملائكة بامتهان الصورة عدم الكراهة
وان سجد عليها الا ان يقال فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وفيه تعظيم
لها ان سجد عليها انتهى **قوله** وخبر جبريل هو ما نقله في البحر والنهر والمنح تبعا للكمال
عن الصحيحين لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة **قوله** كما بسطه الكمال اي في
الفتح القدير كما نقله عنه في البحر والنهر **قوله** واختلف المحدثون عبارة البحر اعلم ان
العلماء اختلفوا الخ لكن يؤخذ مما قرروه ائمتنا هنا من ان سبب الكراهة امتناع الملائكة
وقولهم الصغيرة والمستورة تمنع الكراهة كما لو كانت مقطوعة الراس ولغير ذي روح او مهانة
يقتضي ان ذلك كله لا يمنع دخول الملائكة اذ لو منع لكرهت الصلاة لان شر البقاع
ان ذلك كله لا يمنع دخول بقعة لا تدخلها الملائكة فكانهم وافقوا عياضا تامل **قوله**
ولو نفلا بيانه لوجه الاطلاق وان لم يكن في المتن ما يدل عليه **قوله** كعده اي في
الصلاة **قوله** لا باس لان العد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح لانه اسكن للقلب
واجلب للنشاط ولان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينكر على المراة التي عدت
بالنوى والحصى وانما ارشدها لما هو ايسر وافضل فهذا الحديث يشهد لجواز اتخاذ السبحة
اذ لا تزيد السبحة عليه الا بضم النوى ونحوه في خيط ولا يظهر تاثيره في المنع الا اذا ترتب
عليها رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه بحر ملخصا **قوله** ان خاف الاذى اشار الى انه لا
يرخص له ذلك الا اذا اقبلت عليه وخاف اذاها والا كره تعرضه لها في الصلاة لاشتغاله
بغير افعالها من غير ضرورة **قوله** اذ الامر الخ تعليل لما يفهم من قوله لا يكره اذ مقتضى الامر
ان يقال يجب قتل الخ لان مقتضى الامر الوجوب لكن لما كان معلولا صحبا بدفع الاذى عن نفسه
كان امر ارشاد فيفيد الاباحة وعدم الكراهة لو كان ذلك في الصلاة **قوله** فالاولى
الخ قال في البحر اطلقه فشمل جميع انواع الحيات وصحح في الهداية وفي المحيط ينبغي ان لا يقتل الحية
البيضاء التي تمشي مستوية لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم
والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل انتهى ملخصا **قوله**
ولو بعمل كثير بيانه لوجه الاطلاق ثم الحق فيما يظهر الفساد والامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة
كما يفسد القتال في صلاة الخوف بل اثره في رفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلاة
بعد ان كان حراما وانما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا
فيكره بحر **قوله** الا اذا خيف الخ لكراهة كل ما يشغل البال ويخل بالخشوع وفيه
بقوله يتحدث لعدم الكراهة الى الظهر في لا يتحدث وكان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا يقول لنافع





ولّ ظهرك ولا كراهة على المتحدث ونقل النهر عن الصحابة رضي الله عنهم ان بعضهم كانوا
يقرؤن القران وبعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فدل على عدم كراهة التحدث **قوله** مطلقا سواء كان معلقا او بين
يديه لان في تقديم المصحف تعظيمه فانضمت عبادة الى عبادة ومن علل كراهته بالتشبه
باهل الكتاب فمردود لانهم يفعلونه للقراءة منه وليس الكلام فيه وقد صح عن النبي صلى
الله عليه وسلم صلاته الى العنزة وهي سلاح فلا فرق بينها وبين السيف **قوله**
اشتمال الصماء هو ان يلف بثوب واحد راسه وسائر بدنه فلا يدع منفذا ليده وهل يشترط
عدم الازار مع ذلك عن محمد نعم وعن غيره لا فمن علل الكراهة بانه ربما ينقلب فتبدو عورته
اشترط في الكراهة عدم الازار والسراويل ومن علل بانه لا يقدر ان يدفع عن نفسه لو صدمه
ما يؤذيه اطلق الكراهة **قوله** والتختم اي لبس الخاتم بالعمل اليسير فعطف قوله وكل عمل الخ
تعميم بعد تخصيص قال في المنية وشرحها ويكره نزع القميص والقلنسوة ولبسهما بعمل يسير لانه
عمل اجنبي في الصلاة لا يحصل به تتميم لشيء من اعمالها ولهذا كان مفسدا اذا حصل بعمل كثير
انتهى وفي نسخة التنخم بتقديم النون على الخاء قال في المنية وشرحها او يرمي بنخاعة او
نخامة بضم النون وهو البلغم الذي ينفذ الى الحلق بالنفس العنيف اما من الخيشوم او من الصدر
وانما يكره ذلك اذا لم يضطر اليه اما اذا اضطر بان خرج بسعال او تنحنح ضروري فلا يكره الرمي
تحت قدمه اليسرى اذا لم يكن في المسجد والاولى ان ياخذه بطرف ثوبه انتهى **قوله**
بلا عذر قيد للتنخم والعمل القليل لما تقدم التقييد به في عبارة الحلبي **قوله** قبل الاذى
وكذا التعرض للحية والعقرب اذا لم يخف الاذى بعمل قليل وبالكثير تفسد صلاته ويحرم عليه عند
عدم خوف الاذى لفقد العذر ح كامر **قوله** وترك الخ وحاصله ان السنة ان كانت
مؤكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكروها كراهة تحريم وان كانت غير مؤكدة فتنزيه وان
كان ذلك الشيء مستحبا او مندوبا فينبغي ان يكون تركه مكروها كما صرحوا به من انه يستحب
يوم الاضحى ان لا ياكل الا من اضحيته قالوا ولو اكل من غيرها فليس بمكروه فلم يلزم من ترك المستحب
ثبوت كراهة ويشكل عليه قولهم المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب
خلاف الاولى بحر تحت قول المتن وعلى بساط فيه تصاوير فيقال ايضا قالوا السنة في رمي
جمرة العقبة ان يكون بعد طلوع الشمس الى الزوال ومن الفجر الى الشمس ومن الزوال الى الغروب مباح
ابعد الغروب الى الفجر مكروه فلم يجعلوه مكروها قبل الشمس وبعد الزوال مع ان فيه ترك السنة
ولا شك ان ترك السنة مكروه تنزيها ولا يقال انهم ارادوا نفي كراهة التحريم في هذين الوقتين
لتصريحهم بكراهة الرمي في الليل وهي كراهة تنزيهية فعلم ان المنفي في هذين الوقتين هي المثبتة
في الليل وهي كراهة التنزيه فالظاهر ان المخلص من هذا اختلاف اصطلاحات الفقهاء او ان
الكراهة التنزيهية والتحريمية كل منهما مقول بالتشكيك حتى قد تقرب التنزيهية من التحريمية قال
الحلبي اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه

كراهة تنزيه ولكن تتفاوت في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تاكد السنة وانه لم يتضمن
ترك شيئي منهما فانه كان اجنبيا من الصلاة ليس فيه تتميم لها ولا دفع ضرر فهو مكروه ايضا
كالعبث بالثوب والبدن وكل ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او
صنع اهل الكتاب واحترزنا بما ليس فيه تتميم لها عما لو سقطت العمامة في السجود فرفعها بعمل
يسير لا يكره لانه من تتمات الصلاة وعما ليس فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب
فانه لا يكره فاذا علم هذا علم ان تغطية الفم اذا لم يكن عذر مكروه وكذا تغطية الانف
ذكره قاضيخان انتهى فما نفوه من الكراهة في ترك السنة والمندوب هو الكراهة التي
هي اقوى من المثبتة وكل ترك مسنون او مستحب يطلق عليه المكروه تنزيها كما صرح به في
البحر والنهر والشر وغيرهم ان كراهة التنزيه ترجع الى خلاف الاولى وكذلك المكروه خلاف
المحبوب وكل ما كان خلاف الاولى فليس بمحبوب واراد وابقولهم تنزيها اي التنزه عما لا ينبغي
واشار بذلك الى انها لا حرمة فيها وقصد والتفرقة بين التنزيهية والتحريمية فما كان تنزيها
عنها بحيث يحرم الاتيان بها ولم نطلق عليها لفظ الحرام لدخول الظني في دليلها او بانها
ليست بحرام ولكنها اليه اقرب فسموها تحريمية وما لا اثم فيها لا تليق باهل الديانة وهو ما كان
تركه اولى من فعله فهو مكروه تنزيها والله اعلم **قوله** وما ورد حيث جعل حمل الطفل من
المكروه تنزيها لا حاجة الى حمل الحديث على النسخ بل هو بيان للجواز وربما لا يكون مكروها
اصلا اذا كان في تركه مضرة بالمصلي حيث احتاج بالقيام بارضاء الطفل فان تركه اضر من
قرص القملة والنملة وقد جعلوا ذلك عذرا لدفع الكراهة التنزيهية فهذا اولى ولا يصح ان ينسخ حمل
الطفل بحديث ان في الصلاة لشغلا قال القسطلاني وادعى المالكية نسخه بتحريم العمل
في الصلاة وهو مردود بان قصة امامة كان بعد قوله عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة
لشغلا فان ذلك كان قبل الهجرة وقصة امامة بعدها قطعا بمدة مديدة وحمل مالك
لها على صلاة النافلة مدفوع بحديث مسلم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم الناس
وامامة على عاتقه وحديث ابو داود بينا نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر وقد دعاه بلال للصلاة اذ اخرج الينا وامامة بنت ابي العاص بنت ابنته
على عنقه فقام في الصلاة فقمنا خلفه واطال في ذلك فالمرجع اليه وجعل العمل على هذا
الحديث مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد **قوله** للخوانج اشار الى ان العمل الكثير في
قتل الحية والعقرب فالمطع لها والامر به في الصلاة افاد الاباحة لا عدم الفساد كما مر **قوله**
وفوز قدر الظاهر انه مقيد بما بعده من فوات ما قيمته درهم لو تركه فلو كانت ما في القدر
لا يساوي درهما لا يباح قطعها وفيما يساوي الدرهم يباح القطع سواء كان ما في
القدر للمصلي او لغيره لكن ذكر بعد ذلك في امداد الفتاح نقلا عن الكفاية ان الحبس بالدانق
يجوز وهذا في مال الغير اما في ماله لا يقطع والاصح الجواز جواز القطع فيهما انتهى قال في التجنيس
رجل قام في الصلاة فسرق منه شيئ ان كانت قيمته درهما له ان يقطع الصلاة والفريضة





والنافلة فيه سواء لان الدرهم مال الا ترى انه لو اقر لرجل بمال ثم فسره درهما فالقول قوله
ولو فسره باقل من درهم لا تقبل قوله وقال عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك من غير فصل
اي بين صلاة الفريضة والنافلة والخارج عنها قال رضي الله عنه هذا الذي اختاره قول
اكثر المشايخ وكان شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول فيما دون الدرهم يباح ايضا
قطع الصلاة فانه ذكر في كتاب الكفالة والحوالة انه يحبس الرجل في دانق فصاعدا فلما كان
يحبس في دانق يباح باعتباره قطع الصلاة ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله كذا في
التجنيس انتهى **قوله** الاخبثين وكذا الاحدهما لان ذلك يذهب الخشوع وكذا الريح **قوله**
وللخروج الخ فلو انتقض وضوءه على مذهب الغير بان مسته امراة يستحب ان يقطع الصلاة
ويعيد الوضوء **قوله** ان لم يخف راجع للمدافعة وللخروج لان احراز الوقت والجماعة اهم **قوله**
لا يجيبه اي المصلي اذا دعاه احد ابويه ما لم يفرغ من الصلاة الا في ان استغاث منه بشيئ لان
قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذا الاجنبي اذا خاف ان يسقط من السطح او تحرقه النار
او يغرق في الماء وجب عليه ان يقطع الصلاة وان كان في الفريضة قال الطحطاوي
هذا الجواب في الفرائض اما في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة و
ناداه لا باس ان لا يجيب وان لم يعلم يجيبه تجنيس فلو ناداه بني ظاهر حديث البخاري
انه يجيبه وجوبا لقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ولا تفسد به الصلاة
لانه فعل واجبا عليه فليراجع كلام فقهائنا في ذلك **قوله** اجابه اي وجوبا على ما يفهم
من استثنائه من الواجب **قوله** ولو الى الخ اشار الى ان الخلاء والبنيان فيكره فيه
عندنا لاطلاق الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة ببول او غائط
ولا تستدبروها كما يكره في الفضاء اتفاقا منا ومن قيد ذلك بالفضاء واجازه في
البنيان وثم رواية ثالثة وهي عدم كراهة الاستدبار ورابعة وهي عدم كراهتهما اي
الاستقبال والاستدبار وقيل ان كان ذيله ساقطا على الارض فليس مستقبلا ولو كان رافعه
ينبغي ان يكون مكروها كذا في البناية نهر وفي الفتح ذهبت طائفة الى الكراهة مطلقا
منهم مجاهد والنخعي وابو حنيفة اخذا بالعموم لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها مع تقويته
بقول ابي ايوب رضي الله عنه قدمنا الشام فوجدنا مراحيض فقد بنيت نحو الكعبة
فننحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنيان لما روي عن ابن
عمر رضي الله عنهما وطائفة رخصوه مطلقا لتعارض الاحاديث ورجعوا الى الاصل وهو
الاباحة ومنهم من ادعى النسخ انتهى ملخصا وعلل صاحب الهداية لمن كره الاستقبال دون الاستدبار
لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض والمستقبل فرجه مواز لها
فما ينحط منه ينحط اليها انتهى وقد علمت المذاهب ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب
له الانحراف بقدر ما يمكنه لما روي من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها اجلالا
لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له فتح **قوله** كره البالغ الخ لانه مما منع المكلف من فعله بنفسه

منع عن فعله لمن تحت ولايته من غير المكلفين اذا كان مما يمتنع عليه ذلك الفعل وقيدنا به
لانه لا يمنع على الرجل الباس الصغيرة الحلي والحرير وان امتنع على ابيها لانه لا يمتنع في
حق النساء **قوله** اساءة ادب لعله يشير الى ان الكراهة في حق الرجل تنزيهية و
لذا قيدها بالعمد ولو كانت الكراهة تحريمية لم يفترق فيه العمد وغيره وفي النهر ولا يخفى
تفاوت مراتب الكراهة في هذه المواضع وقال في الفتح وقالوا يكره ان يمد رجليه في
النوم وغيره للقبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة
انتهى فقد ذكره بصيغة قالوا المشعرة بالتبري فيحتاج الى مراجعة ما هو الصحيح من
ذلك وهل الكراهة تنزيهية او تحريمية او بعضها تحريم وبعضها تنزيه وقوله مرتفعا عن
المحاذاة يقتضي ان محل الكراهة لو كان مع المحاذات او خفض وهذا يتاتى في غير القبلة
اذ القبلة الى عنان السماء وسائر الجهة في غير المت هد لها والمقام محتاج الى تحقيق
**قوله** وكره تحريما لان الاية ظنية الدلالة لاحتمال كون التحريم للاعتكاف او للمسجد وعلى
هذا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب لقوله تعالى ان طهرا الاية فتح **قوله** بغير عذر لانه
يجوز مع العذر ومنه ما لو كان بابه في المسجد ولا يكون له ممر سواه ولا يمكنه اتخاذ
طريق آخر بفتح باب اليه ولم يجد مكانا آخر يسكنه فيجوز اتخاذه ممرا ولو مع الجنابة
اذ لم يمكنه رفعها في بيته **قوله** باعتياده قال في النهر واتخاذه طريقا وجزم في
القنية بفسقه ولا يتكرر عليه التحية بل يصليها كل يوم مرة وفي التعبير بالاتخاذ ايماء الى
انه لا يفسق بمرة او مرتين ولذا عبر في القنية بالاعتياد ولو توسط فندم قيل يخرج
من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير وقيل ان كان محدثا خرج من حيث دخل انتهى
**قوله** وادخال نجاسة اي يكره تحريما لان الاية ظنية الدلالة وهي قوله ان طهرا
الاية لانها فسرت بتطهيرها من عبادة الاوثان وحديث الذي بال في المسجد ظني يثبت
به كراهة التحريم **قوله** ولو في اناء ينظر في التوفيق بين هذا وبين حديث عائشة
رضي الله عنها كانت تعتكف فلانة في المسجد وكانت تضع الطست تحتها لكونها مستحاضة
**قوله** حيث غلب تنجيسهم يقال كيف جعل ادخال النجاسة مكروها وادخال هؤلاء
حراما ولعل الجواب بان في ادخال النجاسة يتحرز عن اصابتها للمسجد وكذا عند الاستصباح
والتطلي يطهر بالجفاف ولكن قوله ولو في اناء يقتضي ان البول والفصد بدون الاناء
مكروها وهو ابلغ من ادخال من يغلب التنجيس منه تأمل **قوله** وينبغي اي يستحب لان دخوله
بالنعل والخف المتنجس تحقيقا مكروها فحيث توهم يستحب تعهده خشية الوقوع في
المكروه **قوله** افضل مخالفة لليهود تاتارخانية هذا في غير المسجد ظاهر وكذا فيه
بالنسبة الى الخف اما لو صلى في المسجد بنعاله يلحقه الضرر لعدم تحفظ الجهال في هذا
الزمان وتقديمهم العقل والهوى على اتباع الشرع ففي ذلك مفسدة تتقدم على
جلب المصلحة ومن اتبع السنة في سائر افعاله وترك منها شيئا لمثل هذا العذر لعله يعذر في





ذلك **قوله** ليس بمسجد لان معنى مسجد البيت ان يعينه للصلاة ويطهره وينزهه عما
لا يليق به فاذا صلى الفرائض في المسجد صلى فيه النفل من الرواتب وغيرها ليلا او نهارا و
الافضل للمرأة ان تصلي فيه وتعتكف فيه وليس هو مسجد في الحقيقة حتى يباع ويورث
تبعا للبيت ولا يصير مسجدا شرعا الا بافرازه عن ملكه بطريقه وباذنه للناس بالصلاة فيه
واقفاله على ذلك كما يأتي في الوقف **قوله** في حق جواز الاقتداء الخ تقدم
في باب الامامة ان الفضاء في الصحراء يمنع صحة الاقتداء اذا كان فاصلا بين الصفوف
او بين القوم والامام وفي المسجد لا يمنع وافاد هنا ان مصلى الجنازة والعيد كالمسجد
في هذا الحكم ولا يضر الفضاء وليس له حكم المسجد في باقي الاحكام او انه اراد لو كان متصلا
بالمسجد جاز الاقتداء منه بامام في المسجد وان لم تتصل الصفوف ولا يقال ان المكان
قد اختلف لان مصلى الجنازة من المسجد في هذا الحكم لا في حق غيره فلا يحرم على الحائض و
النفساء دخوله ولا يصح الاعتكاف به ويشمل قوله لا في حق غيره عدم حل البول والتغوط
والظاهر انه ليس بمراد لانه موقوف على صلاة الجنازة ونحوها لا على البول والغائط
ففي فعله تصرف في الوقف بخلاف شرط واقفه الا ان يقال لا يكره ذلك باعتبار كونه
مسجدا بل باعتبار كونه غير موقوف على ذلك **قوله** كفناء هو ما اتصل بالمسجد معد
لمصالحه كما رايناه في مساجد الروم وقد كان فناء المسجد النبوي ثم ادخل فيه **قوله**
ورباط هو ما يتخذ لسكنى فقراء الصوفية ويسمى الخانقاه والتكه والتكية **قوله**
ومدرسة هو ما يبنى لسكنى طلبة العلم ويجعل له مدرس ومكان يقرأ فيه الدرس فلو كان
في واحد منهما مكانا معدا للصلاة فان كان متميزا عن الرباط والمدرسة له طريق الى الطريق
العام لا يمنع باحد من الدخول للصلاة فيه فهو مسجد وان قرأ فيه الدرس واقامة الصوفية
فيه اورادهم لان ذلك يكون في المسجد فهو مسجد وان لم يعلم نص الواقف على مسجديته
بشهادة الحال وهذا هو الذي اراده الش حيث قال في غير هذا الموضع المدرسة
اذا لم يمنع اهلها الناس من الصلاة فيها فلها حكم المسجد وان كان داخل الرباط والمدرسة
لا يوصل اليه الا من داخلها لا يكون له حكم المسجد لعدم شرطه **قوله** ومساجد حياض
ان يراد ما يبنيه في بستانه في جانب الحوض فيصلي فيه ولا يمنع احدا من الصلاة فيه لكنه
جعل له طريقا متميزا عن ملكه ومثله مساجد الاسواق اي التي لها منفذ واحد او منافذ
بمنزلة المكان الواحد كالاماكن المسماة بالقيسرية والوكالة يسكنها التجار ويصفون
فيها امتعتهم وبيعهم وشراؤهم ويجعلون فيها مكانا معدا للصلاة غير مفرز عنها فهو كمسجد
البيت فمسجد البيت والسوق والحياض وما كان داخل المدرسة او الرباط حكمهم واحد
لعدم افرازهم بخلاف مساجد الشوارع فانه مكان يبنى على قارعة الطريق ويعد للصلاة فهو
متميز عن املاك العباد خالصا لله تعالى فهو مسجد وله احكام المسجد **قوله** لا باس
تبع في ذلك عبارة الجامع الصغير وعبارة الكنز لا نقشه بالجص وماء الذهب عطفا على ما يكره

فقد نفى عنه كراهة التحريم فيقتضي كراهة التنزيه فتفاوت العبارتين لان لا بأس يستعمل
فيما هو خلاف الاولى وهي مرجع كراهة التنزيه كما تقدم فكان القياس حرمة ذلك لما فيه
من الاسراف واضاعة المال في التراب الذي جعلها الله لنا قواما مع ما فيه من مخالفة السنة
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى مسجده باللبن وسقفه بالجريد النخل وكان يكف
اذا نزل المطر حتى يسجد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الماء والطين وقال عريش
كعريش موسى ولكن ترك ذلك لان الناس احدثوا امورا فحدثت لهم احكام وهو انهم زخرفوا
بيوتهم ورفعوا ابنيتهم وعظموا اخرشتهم فلو اتخذ المسجد كما كان في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم لنفرت منه نفوسهم وتفرق جمعهم وفي ذلك من المضرة ما لا يخفى ولذا غيره سيدنا
عثمان رضي الله عنه وعظم بنيانه وقد ورد في الحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وكفى لسيدنا عثمان قدوة رضي الله عنه غير ان الاولى التباعد عن السرف مطلوب
مهما امكن ولا ضرورة بنقشه بماء الذهب فكان الاولى تركه ونقل في النهر عن السرخسي
انه فاعل ذلك لا يأثم ولا يوجر وقيل يندب والخلاف في غير المحراب اما هو فيكره انتهى
اي لما فيه من شغل المصلين وقد ورد ان من امارات الساعة ان تزخرف المساجد كما
تزخرف الكنائس ولا شك ان ذلك ناشئ عن الغفلة عن الله تعالى وعن الصلاة وولوع
في حب الدنيا وزخارفها وكل شيء من امارات الساعة ممدوح سوى نزول المسيح عليه
الصلاة والسلام والمهدي ان ثبت واما كثرة الحفاظ وقلة الفقهاء فان ذلك مذموم وليس
بممدوح لانهم يحفظون ولا يدرون كمثل الحمار يحمل اسفارا قال تعالى ليدبروا اياته وليتذكر
اولوا الالباب ومن تدبر وتذكر كان هو الفقيه كما كان في عصر الصحابة ومن جدهم رضي
الله عنهم **قوله** طمع الظلمة لانهم ربما اذا راوا فايضا في الوقف تحيلوا على توصلهم
اليه فلو عمل بما يؤدي الى اتيانهم على غلته ولا يبقون شيئا لمصالحه وضرورياته فكان في
بياضه ونقشه في غير الجدار القبلي ولا موضع نظر المصلين ارتكاب ادنى الضررين **قوله**
انه تخطى لان تخطي رقاب المسلمين خطيئة منهي عنها محبط للعمل فهو راجع الى حرمة السؤال
وكراهة الاعطاء ومثله ما لو شغل المصلي او الذاكر او القاري من ان يشغل مشغولا بالله عن
الله ادركه المقت في الوقت وهذا كله على التفصيل القيل والذي جرى عليه او لحرمة السؤال
مطلقا كما يحرم فيه البيع والشراء وانواع المكاسب الدنيوية لان المسجد معد للعبادة لا للاكتساب
فيكره الاعطاء مطلقا لان فيه اعانة على الحرام وترغيب فيه لا يكره الصدقة ابتداء من غير
سؤال لانها عبادة والمسجد محل لها وعليه يحمل قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون
فمدحهم سبحانه وتعالى على صدقتهم في حال تلبسهم بالصلاة وورد ان عليا رضي الله عنه
تصدق بخاتمه وهو يصلي فنزلت فيه الاية فعلم انه ليس المراد بالزكوة المفروضة بل ما هو اعم
لان عليا رضي الله عنه ما كان يجمع المال حتى تجب فيه الزكوة **قوله** او شعر اي او قول





شعر على طريق مجاز الحذف كقوله تعالى واسئل القرية ولم نقدر انشاد شعر ليكون اظهر في
شموله لانشاده وانشائه ولا يصح ان يكون معطوفا على ضالة مبنيا عليه لفظ الانشاد
لئلا يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه اذ انشاد الضالة تعريفها والاسترشاد عنها
وانشاد الشعر قراءته قال في القاموس انشد الضالة عرفها واسترشد عنها ضد
والشعر قراءته انتهى **قوله** الا ما فيه ذكر قد علمت ان انشاد الشعر قراءته كما في
القاموس فيقيد بشرط عدم رفع الصوت لعدم جوازه بالذكر في المسجد **قوله**
الا للمتفقهة روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اجاز لهم ذلك وعلل بانهم لا يفهمون
الاثم **قوله** اعد اي اعده الواقف قبل اتخاذه مسجدا اما بعد تقرر مسجديته فلا
يجوز اعداده لامر آخر **قوله** لنفع اي يتعلق بالمسجد ومثله تقليل النز اي لو
كانت ارضه ذات نز تنز الماء فتضر بالبسط والجدران وكان في غرس الاشجار به
نقل ذلك النز الى اغصان الشجر لانها تشربه فيجوز غرسها لذلك ومثل ما يحصل فيها من
الفيء ودفع الشمس عن المصلين ثم ذلك يراجع **قوله** بشرطه وهو ان يكون مما يحتاج
اليه لطعامه وشرابه ولبسه او لعياله بشرط عدم حضور السلعة كما يأتي **قوله**
منع اي عند حنيفة بحيث لو صلى من ليس منهم لم يبق مكانا لمن هو منهم فتفوته صلاة الجماعة
**قوله** لصلاة اي لاجل مصلحة الصلاة كما لو ارادوا جعلهما مسجدا واحدا لحصول كثرة
الجمع وزيادة الفضيلة وجعل المسجد مسجدين خفة البرد الذي منع الناس عن حضور
الجماعة مثلا واما لو كان المسجد لا يسع جماعة الدرس او المجتمعين للذكر وسماع الوعظ
وقراءة القران فليس لهم ان يجعلوهما مسجدا واحدا لذلك ولا ان يجعلوا المسجد مسجدين
لذلك لان المسجد انما بني للصلوة وبقية الطاعات تجوز فيه بالتبعية لا بالقصد والاصالة
ولذلك كان الامام والمؤذن من الشعائر فيه لا في المدرسة والمدرس والواعظ ليس
من الشعائر للمسجد بل في المدرسة كما سيأتي في الوقف **قوله** اولى اي في حق من لم
يتدبر القران ولا يستخرج معانيه لعدم اهليته او لعدم التمكن من ذلك لسرد القاري
وعدم تمهله بخلاف العظة فان الواعظ يوضح المسئلة ويزيدها ايضاحا بضرب الامثال
ونحو ذلك فيحصل له من الانتفاع بذلك ما لم يحصل له باستماع القاري قال السمهودي
في جوهر العقدين اخرج البيهقي عن سليمان التيمي قال كنت انا وابو عثمان وابو نضرة
وابو مجلز وخالد الاشج نتذاكر الحديث والسنة فقال بعضهم لو قرأنا سورة من القران
كان افضل فقال ابو نضرة كان ابو سعيد الخدري رضي الله عنه يقول مذاكرة الحديث
افضل من قراءة القران انتهى ووجهه انه لا يعلم المراد من القران الا بالسنة المبينة
لمعانيه واسباب نزوله وناسخه ومنسوخه وغير ذلك مما يتوقف عليه العمل **قوله**
ولا ينبغي اي لا يحل لانه تصرف في المسجد بغير اذن شرعي مع ما ينضم لذلك من الهاء المصلين
وايقاعهم في الكراهة لو قصدوا تفهم المكتوب وافساد صلاتهم لو نطقوا به على ما مر

**قوله** ولا بأس الخ لعلها هنا للاباحة او للاستحباب للامر بتنظيف المساجد خصوصا وهو نجس عند بعض المجتهدين

## باب الوتر والنوافل

**قوله** كل سنة الخ السنة في لسان الفقهاء ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم زائدا على الفرائض وتنقسم الى مؤكدة وغير مؤكدة منها الصلوات المسنونة وهي تنقسم الى قسمين منها سنن الفرائض كالتي قبل الصلوات وبعدها ومنها غيرها كالتراويح والتهجد والضحى وسنن الاستخارة والحاجة ونحو ذلك والنافلة كل ما زاد على الفريضة والمادة تدل على الزيادة فلذا سمي ما يؤخذ من اهل الحرب نفلا لانها زيادة على ما عند الغانم وولد الولد نافلة لزيادته على الولد والسنة زائدة على الفرائض فهي نافلة واذا نشط العبد لصلاة في غير وقت مكروه ولا مخصوص بصلاة فهي نافلة لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع فاستكثر منها او اقل وقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي الا ان تطوع ولا تسمى سنة فلذا قال ولا عكس والفقهاء تابعون الكتاب والسنة وكلامهم على وفق اللغة العربية وعكس كل سنة نافلة كل سنة فلا حاجة الى انه يفسر قوله ولا عكس اي لغويا لان كلام الفقهاء على حسب اللغة لا يتوهم في كلامهم اصطلاح المناطقة القائلين بانعكاس الموجبة الكلية موجبة جزئية وكيف يلاحظ الشارح كلامهم وقد قدم حرمة الاشتغال بالمنطق **قوله** عملا اي يعامل معاملة الفرض فلذا فرع عليه انه يقضى ولا يصح قاعدا ولا راكبا بدون عذر وتذكره يفسد الفجر وتذكر العشاء فيه يفسده وهذا كلها من احكام الفرض **قوله** وواجب فقط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت واعتقادا بتمييزه اي سقط لزوم اعتقاده لثبوته بالطريق الظني الذي هو خبر الاحاد فيتفرع عليه عدم اكفار جاحده لعدم لزوم اعتقاده فما ثبت بالدليل القطعي ثبوتا ودلالة منكره مكذب للشارع فيكفر وما ثبت بالظني لا تكذيب في انكاره بل ان كان الظن في مفهومه وكان المنكر له مجتهدا فانه يثاب على اجتهاده وان اخطأ وان كان مجازفا فانه يفسق ولا يكفر وكذا ما كان الظن في ثبوته فان طعن في روايته باجتهاد فيثاب على اجتهاده والا فسق **قوله** سنة ثبوتا اي هو ثابت بالسنة لا بالكتاب والمراد بالسنة اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله وما فعل بحضرته فاقر عليه وان وصلت الينا بالتواتر وكانت قطعية الدلالة اثبتت الفرض وان وصلتنا بطريق الاحاد او كانت دلالتها ظنية اثبتت الواجب وهو ما يلزم فعله ويحرم تركه لان احكام الفقه يكفي فيها الظن ولا يكفر منكره لانه غير مكذب للشارع بل فهم من اللفظ خلاف ما ظهر لنا او طعن في الرواة وقد تقدم حكم ذلك وان كان الحديث احادا او مفهومه ظنيا ثبتت به السنة **قوله** صلوات غير الوتر فاكثر كما يأتي ولا يصح ان يقال وعدم النسيان لان فرض المسألة فيما اذا تذكر في العشاء او تذكر العشاء فيه **قوله** ولكنه لم يظهر حسن الكهند راك حقا لانه على وفق ما قبله في كونه مفرع عليه على كونه فرضا عملا وفي ثبوت الفرض لزوم الترتيب فيه وصحة قضائه ولزوم القيام فيه لا من عذر **قوله** ولا يصح الخ اي بدون

عذر

بشرطه وهو عدم ضيق الوقت وعدم كثرة الفوائت بان يكون في ذمته ست ح



عذر لان معه يصح الفرض كذلك **قوله** اتفاقا اي عند الامام القائل بوجوبه والصاحبين القائلين بسنيته وغيرهم ممن قال بسنيته اجازه قاعدا وراكبا خارج المصر بدون عذر **قوله** لو نسي الخ اي لو نسي القعود الاول حتى استتم قائما لا يعود لان الوتر صلاة واحدة والمفروض القعود الاخير فيه والاول واجب وحيث نسيه حتى استتم قائما فقد تلبس بالقيام وهو فرض فلا يلا يصلح برفض الفرض لاجل الواجب بل يتركه ويسجد للسهو لترك واجب القعود الاول **قوله** ينبغي الف دستانا في تصحيح عدده **قوله** في كل ركعة فاصل القراءة فرض وتعيين فاتحة الكتاب وضم السورة او ثلاث آيات واجب **قوله** احتياطا لما معقول لاجله لان الوتر واجب يحتمل انه نفل ولكن تترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط في وجوب القراءة في الكل متحتم اي وان احتياط في العبارات واجب ووجه الاحتياط ان القراءة في جميع ركعات الفرض فضيلة مرغب فيها لا حرج في فعلها وفي النفل فرض في جميع ركعاته والوتر له شبهان كما علمت فذات القراءة في ثالثته باعتبار الافتراض لشبهه بالنفل والاباحة والندب لشبهه بالفرض والاتيان بها باعتبار ما فيه من شبه الفرض لا يضر وتركها باعتبار شبه النفل مفسد فكان الاحتياط في افتراضه في جميع الركعات **قوله** لم يختر بعد الجمهور اكثرها الامام احمد وابن عباس ولم يختر بعد اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي منح **قوله** كما مر اي في باب صفة الصلاة انه يرفعهما كرفعه عند التحريمة حذاء اذنيه **قوله** ثم يعتمد لان الاعتماد سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون وهذا منه **قوله** كالدعاء ينبغي ان يكون هذا عند من يجعل الاعتماد في قيام فيه قراءة **قوله** وقنت اي دعا والواجب مطلق الدعاء والسنة فيه ما اشار اليه بقوله وسن الخ والمراد بالدعاء المشهور اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق ويندب بعده اللهم اهدنا فيمن هديت الخ وقول محمد ليس في القنوت دعاء موقت تقييد بغير ما ذكر ولعل المراد بالقنوت في كلامه الطاعة ومنها الدعاء ولا يوقت الا ما ورد الانه في انفاء كلام محمد على اطلاقه التزام ترك المأثور سلف عن خلف ولا يقول به محمد **قوله** مطلقا اي اماما كان او ماموما او منفردا في بلاد العرب او العجم كما يفهم من المنح **قوله** الاقتداء فيه اي مع انه فرض عملا عندنا وسنة عند الشافعي فيصح الاقتداء في غيره بلا ادعاء كراهة المذهبين في الاعتقاد **قوله** انه لم يتحقق كما لو راه افتصد ودخل في الصلاة قبل ان يغيب عنه فان غاب جاز الاقتداء به لاحتمال انه توضأ حملا للمسلم على الصلاح **قوله** في اعتقاده اما لو كان المفسد في اعتقاد الامام مع جهل الامام به وقد اطلع عليه المقتدي وهو غير مفسد في رأيه قال في التجنيس ولو كان الامام يرى فساد الصلاة والمقتدي يرى جوازها ولم يعلم به الامام وعلم به المقتدي لا يعيد المقتدي الصلاة لانه رأى الامام في الصلاة ورأى الاقتداء

به جائز انتهى وربما يحصل به التوفيق فيحمل قول من قال صح الاقتداء على ما اذا لم يعلم الامام بالمفسد
الذى هو فى رايه وقول من قال بعدم الصحة على ما اذا علم لانه غير مصل لعدم وجود النية حيث كان يرى
صلاته ليست بصلاة على انه يمكن حمله على تقليد من يرى عدم فساد صلاة نفسه وهو الاليق
بحال المسلم فعلى هذا يصح الاقتداء به مطلقا وان علم بالمفسد فى راى نفسه فلو راى المقتدى
امامه الشافعى مس امراة عالما بذلك يجوز اقتداؤه به حملا له على انه قلد ابا حنيفة فى
عدم انتقاض الطهارة بالمس وان كان مجتهدا يحمل على تحول رايه وقد حرر فى المنح نحو ما هنا
تحت قول المتن ويأتى المأموم بقنوت الوتر وان فصله لانه بناه على اعتبار اعتقاد الامام و
هو خلاف الاصح وانه صحيح وسيأتى الاشارة اليه **قوله** فيهما اى فى التصويرين احدهما
يصح الاقتداء بالشافعى وان لم يفصله بسلام وخلاف الاصح انه لا يصح الاقتداء به وان لم يفصله
الثانى ان فصله لا يصح الاقتداء به وخلاف الاصح يصح اما الاول ففى شرح الارشاد لا يجوز
الاقتداء وخلاف الاصح بالشافعى اجماعا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل كما زاده الشارح
مثلا ليشمل كل من وافق الشافعى فى سنية الوتر فيشمل الصاحبين لقولهما بسنيته لوجود العلة
وهو اقتداء المفترض بالمتنفل على ما علل به وجه الاصح من صحة الاقتداء اذا لم يفصل ان اعتقاد
الوجوب ليس بواجب على الحنفى ولذا قلنا هو فرض عملا لا اعتقادا اى يجب الاتيان به
حتى يأثم بتركه ويعامل معاملة الفرائض فى العمل كما تقدم ولا يجب اعتقاد وجوبه لوجود الظن
فى دليله فلا يجب ان ينوى الوتر الواجب بل يجب عليه تعيين انه وتر فانه اعتبر كل من الامام و
المقتدى كفى ذلك فى صحة الاقتداء لعدم اختلاف نيتهما ولذا قال فى التجنيس لو اقتدى فى
الوتر بمن يراه سنة او تطوعا جاز الاقتداء بمنزلة من صلى الفجر الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع
سنة او تطوع وان كان قد افتتح الوتر بنية التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه صار به
اقتداء المفترض بالمتنفل انتهى فقوله لان الفرض لا يتأدى بنية النفل اى اذا نوى صريح النفل
كالسنة او التطوع ونية الوتر ليست نية له وقوله اقتداء المفترض لان الوتر فرض عملا وقوله
بمتنفل اى الذى نواه نفلا ولم يعين انه الوتر كما صرح به فى صدر عبارته بقوله لو اقتدى فى
الوتر بمن يراه سنة الخ ثم يلغز على خلاف الاصح فيقال اى حنفى اقتدى بابى يوسف او محمد بن
الحسن ولم يصح اقتداؤه وهو فى غاية الغرابة وفى البحر والذى ينبغى ان يفهم من قولهم انه لا ينوى
انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منعه من ان ينوى وجوبه اعتقاده وان كان غيره
فلا تضره تلك النية فان من المعلوم ان انتفاء الوصف لا يوجب انتفاء الاصل فيبقى الاصل
وهو صلاة الوتر فيخرج به عن العهدة انتهى واما الثانى وهو ما لو اقتدى فيه بمن يسلم على راس
الركعتين وسلم فسد اقتداؤه على الاصح وقيل لا لانه لم يخرج بسلام الامام لما انه مجتهد فيه
كما فى المنح وجوزه ابو بكر الرازى ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو
مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف انتهى وهو مبنى على القول بان العبرة لراى الامام اذا لم يفسد
فى رايه لم تفسد صلاة المقتدى وان اعتقد المقتدى فسادها لتمثيله بقوله كما لو اقتدى بامام قد رعف

فجعل



فجعل ذلك غير مفسد لصلاة المقتدى لانه مجتهد فيه فكذلك السلام على راس الركعتين غير مفسد
لوتر الامام فى زعمه وهو مجتهد فيه فلا يفسد وتر المقتدى فيسلم ح لو قال الامام نويت ثالثة
الوتر هل يبقى وتر المقتدى صحيح على هذا القول وان هذه الكلمات تغتفر فى حق الامام لانه
يراها غير مفسدة لوتره فكانت بمنزلة كلامه ساهيا فانه قليله لا يفسد الصلاة عنده وقد اعتبر
ثم راى الامام بحر واذا علمت انه مبنى على اعتبار راى الامام وان المعتمد اعتبار راى المقتدى
حتى لو اقتدى بامام قد رعف لا يصح اقتداؤه لاقتدائه بغير مصل فى رأيه فكذلك لا يصح وتره
ح لعدم صحة وتر الامام فى رايه فلذا كان الاصح عدم الصحة اذا فصل بسلام ومعنى عدم الصحة
اى عدم صحة كونه وترا اما الاوليين فينقلبان نفلا عند ابى حنيفة وابى يوسف ويفسدان
على قول محمد لبطلان الاصل ببطلان الوصف عنده خلافا لهما اما لو قام وتابعه فى الثالثة فينبغى
ان لا يصح ذلك لانه اقتداء فى موضع الانفراد ولو قام وصلى وحده كان شروعا فى
شفع ثان فينضم له رابعة ولا يلزمه القضاء فى الصورتين اى تابعه او لم يتابعه بقطعها لانه
لم يشرع فيه قصدا والله اعلم **قوله** للاتحاد اشارة لرد القول بعدم صحة الاقتداء مطلقا
لئلا يبنى الفرض على النفل كما تقدم بيانه واوضح ذلك بقوله ولذا ينوى الوتر الخ اى لا يلزمه
تعيين كونه واجبا فى النية اذ لا يلزم اعتقاد وجوبه اما فى الفرض القطعى وان كفاه ان
ينوى الظهر مثلا ولا يلزمه ان ينوى الظهر المفروض لكن يشترط ان يعتقد وجوبه لانه فرض
عملا واعتقادا فيجب اعتقاد فرضيته بل لو انكرها يكفر **قوله** ولو بشافعى اما لو اقتدى
به فى النصف الاخير من رمضان فان الشافعى لا يقنت فى الوتر فى غيره فلا يقنت المقتدى
ايضا لان القنوت من الحكمة التى يتبع فيها المقتدى امامه فان تركه الامام تركه المقتدى وكذا
لو اقتدى به فى النصف الاخير من رمضان لا يقنت قبل الركوع لعدم قنوت امامه ح لكن
صرح الشر تبعا للمص وغيرهما بان الامام لو ركع قبل القنوت يتركه المقتدى ان خاف فوت الركعة
معه قال فى المنح وان كان لا يخاف يقنت ثم يركع كذا فى الخانية انتهى فمقتضاه هنا ان
المقتدى يقرأ القنوت اذا لم يخف فوت الركوع فاذا قنت الامام بعد الركوع تابعه فيه وهى البحث
ذكره الشارح لان محل القنوت مجتهد فيه فيصير المقتدى تبعا فيه لامامه فقد علم ان
اشتراط راى الامام او راى نفسه لصحة اقتدائه به انما هو فى المفسد فقط كما صرحت
عباراتهم لا فى المسنون والمكروه فانا نرى ان القنوت بعد الركوع مكروه عندنا ولا يمنع
ذلك من صحة الاقتداء به ولا كراهة فى ذلك وكذا من المعلوم ان كل شافعى يحط اليدين فى
القعود الاول ولم يجعل ذلك سببا للكراهة فى حقنا بل يقال انه مجتهد فيه فيصير المقتدى
تبعا لامامه كما قالوه هنا وعبارة النهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعى لكنه
مشروط بان يحتاط فى موضع الخلاف بان لا يتوضأ من القلتين فيهما نجاسة وان يغسل ثوبه من
المنى الرطب ويفرك اليابس وان يراعى الترتيب بين الفوائت وان يمسح ربع ناصيته وان يتوضأ
من القهقهة والفصد وان لا يكون صلى الوقتية قبل الاقتداء به والجامع لهذه الامور ان لا يتحقق منه ما يفسد

صلاته في اعتقاده بناء على ان المعتبر رأي المقتدي وهو الصحيح الذي عليه الاكثر وقيل لرأي
الامام وعليه الهندواني وجماعة قال في النهاية وهو قياس وعلى هذا فيصح وان لم يحتط وفي على
الاول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالاصح صحة الاقتداء به انتهى
المراد منه فقد علم ان فيما عتبر رأي الامام اعتبره في المفيد فقط وفي البحر عند مواضع عدم
صحة الاقتداء بالمخالف نقلا عن العناية وغاية البيان منها ان لا ينحرف امامه عن القبلة الى
اليسار واعترضه بان الانحراف عن القبلة المانع عندنا ان يجاوز المشارق الى المغارب
وان فعنيه لا ينحرفون هذا الانحراف ونقل ذلك عن الفتح وقد غفل عن تحقيق عبارة
الفتح حيث قال فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد
وخط آخر يقطعه على زوايتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك
المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة الى آخر ما ذكره
ولو استقبل القبلة بيمينه او بيساره كما افهمه ما نقله صاحب الفتح عن الفتاوى لكان الخط
على منفرجتين او حادتين وقد علم انه على قائمتين كما نقله هو عنه في شروط الصلاة وكذلك
صاحب المنح والدرر وحمل عليه في الدر عبارة الدرر وهو ظاهر ما نقله هنا عن العناية والغاية
وعبارة المتون لزوم استقبال الجهة وفي جعلها على يمينه او شماله لم يكن مستقبلا الجهة والشروح
بينت الجهة بما ذكر فما نقل عن الفتاوى مخالف للمتون والشروح فكان ما في المتون والشروح
هو المذهب واما مذهب الليث فقال القسطلاني في كراهية الحكم الالتفات في الصلاة
ما لم يستدبر القبلة بصدره او كله انتهى فنقل عن مذهبه ما نقله صاحب الفتح عن الفتاوى وجعله الذي
احترز عنه صاحب العناية والغاية **قوله** على الاظهر لان قيام الامام في الركوع مشروع
تجب المتابعة فيه فاذا اخذ الامام في القنوت فقد اخذ في غير مشروع اما النسخة كما قال
الشرقال انس رضي الله عنه قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح بعد الركوع يدعوا
على احياء من العرب حين قتلوا القراء ثم تركه لما ظهر عليهم فدل على النسخ او يقال هو غير
منسوخ بل هو قنوت لنازلة انتهى بانتهائها والقنوت للنوازل مشروع عندنا تأمل **قوله**
وسلا ايديه لان احد اليسرى باليمنى سنة قيام له قرار فيه دعاء مسنون وهذا ليس كذلك
والمراد بالارسال عدم الاعتماد **قوله** لفوات محله لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى
فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحض
القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حالة الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع
الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي في قيام
العذر بالاولى منح **قوله** ولا يعود الخ اي الى قيامه الاول فانه يعود الى قيامه من الركوع
ليس محلا للقنوت **قوله** في الاصح هو ظاهر الرواية وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه
يعود الى قيامه من الركوع ليس محلا للقنوت الى القنوت لشبهه بالقرآن كما لو ترك الفاتحة
او السورة وتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق





على ظاهر الرواية ان النقض في المقيس عليه لاكماله لانه يتكامل بقراءة الفاتحة
والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا اي فينتقض بترك الواجب فيها وفي
المقيس ليس نقضه لاكماله لانه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه
فلو نقض لكان نقض الفرض الفرض للواجب وبخلافه في القراءة فانها تقع كلها فرضا
ويلتحق بعضها ببعض ويكون ما قرأه هو الذي تيسر من القرآن الذي فرض عليه
في الصلوة فيكون نقض الفرض لفرض فتبين ان نقض الركوع بالقراءة لانه ابطال
العبادة لاكمالها وهو جائز كما في باب ادراك الفريضة ولكن فيه نقض الفرض
للفرض وعدم اعادة القنوت لانه ليس فيه اكمال له ففي رفضه نقضه لا للاكمال اذ لا
توقف للركوع على القنوت وهو لا يجوز ايضا **قوله** فان عاد الخ سماه عودا
باعتبار قنوته فيه فاشبه قيام ما قبل الركوع والا فهو قيام في الركوع لانه ركوعه لم
يرتفض به وقنوته فيه في غير محله اذ محله قبل الركوع **قوله** ولم يعد الركوع وكذا
لو اعاده لا تفسد لكنه يكره لانه زيادة ركن اذ ركوعه لم يرتفض ولا تفسد صلاته
باعادته لانه زيادة ما دون الركعة لا يفسد **قوله** لكون ركوعه الخ اي وتم
الركوع بتمامها لا بالقنوت فلم يرتفض به فلا يعاد بل قنوته وقع بعد ركوعه لغوا
في غير محله **قوله** قنت اي في ركوعه او بعد قيامه منه لانه في غير محله فكان لغوا و
قد تركه في محله وهو بعد القراءة قبل الركوع فصار كما لو لم يقنت وهو الذي اشار
اليه بقوله اولا فان قنوته في غير محله ترك واجبات اخر وهو شغل الركن بغير وظيفته
وتأخير السجود عن الرفع من الركوع زيادة على المشروع وقد قدم في الواجبات
عدم تأخير ركن او واجب عن محله لكن ترك الواجب ينجبر بسجود السهو سواء
كان المتروك واجبا واحدا او اكثر كما سيأتي لكن لو كان قنوته في الركوع او بعد القيام
عامدا هل يكفي سجود السهو ويقوم جهله بمنزلة السهو او يلزمه الاعادة لتركه
عمدا يراجع **قوله** قطعه لان المراد بالقنوت هنا الدعاء يصدق على القليل والكثير
وما اتى به منه كاف في سقوط الواجب وتكميله مندوب اليه ومتابعة الامام واجبة
فيترك المندوب لتحصيل الواجب وهذا لا يخالف ما في نور الايضاح حيث قال ولو ركع
الامام قبل فراغ المقتدي من قراءة القنوت او قبل شروعه فيه وخاف فوت
الركوع مع الامام تابع امامه لانه اشتغل به يفوت واجب المتابعة فيكون اولى وان لم يخف
فوت المشاركة في الركوع يقنت جمعا بين الواجبين انتهى متنا وشرحا لانه جعل القيد
وهو قوله وخاف الخ قيدا لما يليه وهو قوله او قبل شروعه فيوافق ما هنا والدليل
على انه اراد هذا قوله جمعا بين الواجبين **قوله** ولو لم يقرأ منه شيئا الخ هذا
التفصيل يخالف ما ذكره في الفائدة من ان القنوت مما يتبع فيه امامه اي فيقنت ان
قنت ويترك ان ترك ولم يفصل بين اذا كان لو اتى به يدرك الركوع مع الامام اولا ولذا

بعد ان نقل صاحب الفتح هذه المسئلة عقبها بما نقله عن الزند وستى ما يتبع المؤتم امامه
فيه وذكر التحفة التي ذكرها الشارح هنا ومنها القنوت فعلم ان في المسئلة قولين
في قول اذا ترك الامام القنوت يتركه المقتدى وفي قول انما يتركه ان خاف فوت الركوع
وقد علل الشارح لتركه فيما اذا خاف فوت الركعة بان المخالفة فيما هو من الاركان
والشرائط مفسد وعبارة الدرر ترك المتابعة تفسد الصلاة دون ترك القنوت
قال الشرنبلالي اي في الجملة كما لو انفرد بركعة وليس المراد انه تفسد صلاته انتهى
وفي امداد الفتاح خمسة اشيا واذا تركها الامام يتركها المؤتم ويتابع الامام القنوت
اذا خاف فوت الركوع انتهى المراد منها فتقييد ما ياتي في الفائدة بما ذكره هنا ولم
يتضح هذا الفرع فان عدم موافقة الامام في الركوع انما يفسد الركوع لو قدمه عليه اما لو
اخره عنه فلا فساد كما في اللاحق وما يلحق به ولذا قال في الشرنبلالية في الجملة وما ذكره
هنا هو عين ما ذكره في امداد الفتاح كما تقدم وفيه ما المرجح لوجوب المتابعة على
واجب القنوت ولعله هو كون المتابعة في الفرض فرض في الجملة بخلاف المتابعة في القنوت
ثم اذا قلنا اذا تركه الامام وعلم انه يدرك معه الركوع ياتي به الظاهر انه ياتي باقل ما
يصدق عليه الدعاء ولو باغفر لي مرة فليحرر وما وقع في نسخ الدرر انه خاف فوت
الركعة فانه تحريف من الكاتب اذ الركعة لا تفوت وانما تفوت الموافقة في الركوع و
الصواب ان يقال على هذه الرواية انه خاف فوت الركوع اي انه خاف فوت الموافقة
في بعضه **قوله** لان المخالفة الخ اي وفي الاشتغال بالقنوت مع خوف فوت
الركوع معه مخالفة في الاركان **قوله** لا في غيرها اي فان الاشتغال بالتشهد حتى
يفوته السلام مع الامام مخالفة في غير الاركان لان السلام واجب لا ركن ويرد على
هذا ايضا انه يتم التشهد الاول كالثاني اذا سبقه الامام وفي التشهد الاول اذا
لم يدركه في القيام الذي نهض اليه بعده يكون مخالفة في الاركان ولم يقيدوا اتمامه
والتشهد الاول بالامرين فوات قيام نهض اليه الامام ولعل الجواب فيه ان التشهد قد شرع
فيه فيتأكد اتمامه وبعض التشهد ليس بتشهد والقنوت ان شرع فيه فما حصل منه فهو قنوت
يكتفى به كما مر وان لم يشرع فيه لم يكن اقوى من متابعة الامام والله اعلم **قوله** اما لو شك
الخ وكذا لو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة يقنت في كل ركعة يحتمل انها ثالثة
لان تكراره مع العلم بوقوعه في موضعه مكروه بخلاف ما اذا لم يعلم بوقوعه في موضعه فانه
سح دار القنوت المتاخرين ان يكون واجبا بتقدير ان الاول لم يكن في موضعه وبين
ان يكون مكروها بتقدير ان الاول في موضعه وما دار بين كونه واجبا او مكروها يؤتى
به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة او مكروها فانه يترك **قوله** في الاصح وخلافه
ما اختاره ائمة بلخ انه يقنت في الاولى مما شك فيه ثم لا يعيد **قوله** ورجح الحلبي حيث
قال هذا الفرق غير مفيد فلا عبرة بالظن الذي ظهر خطاه واذا كان الشك مفيدا لاحتمال

ان الواجب



ان الواجب لم يقع في موضعه الشهيد انه قال في المسبوق لا يقنت ثانيا وفي الساهي
يقنت ثانيا فان كان ما في الذخيرة رواية فهي غير موافقة للدراية وتعليل قاضيخان ان
تكرار القنوت غير مشروع منقوض بالشاك الا ان يختار في الشاك انه يقنت في
الاولى مما شك فيه ثم لا يعيد كما اختاره ائمة بلخ الا ان المختار ما قاله ابو حفص الكبير
وابو علي النسفي من ان الشاك يعيد في كل ركعة يحتمل انها ثالثة وكذا الساهي على ما اختاره
الصدر انتهى **قوله** فقط لانه قنت في موضعه لانها آخر صلاته وما يقضي اولها حكما
في القراءة وما يشبهها وهو القنوت واذا وقع في موضعه بيقين لا يتكرر لان تكراره
غير مشروع حلبي **قوله** ويصير الخ لانه بادراك الركوع مع الامام يدرك الركعة بتمامها
فلا يقضي القيام ولا القراءة فكذا القنوت لانه قد ادرك الاكثر وله حكم الكل بخلاف
ما فاته الركوع مع الامام فانه يتابعه فيما بقي وجوبا كما مر ويقضي تلك الركعة لفوات
الاكثر منها فقوله يصير مدركا اي لجميع الركعة من القيام والقراءة والقنوت وصار كانه فعل ذلك
كله وهذا معنى ادراكه ولم يقل ويصير مدركا للقنوت ليعم جميع ما ذكره وسائر ما اشتملت
عليه الركعة فاطلاق المدرك افيد **قوله** الا لنازلة قال في الاشباه في فائدة الدعاء
برفع الطاعون اذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلوة الفجر وقال الجمهور واهل
الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلاة كلها وفي فتح القدير ان شرعية القنوت
للنازلة مستمر لم ينسخ عن انس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرنا
ه من اخبار الخلفاء يفيد تقريره قنت الصديق في محاربة الصحابة مسيلمة واهل الكتاب
وكذا قنت عمر وعلي ومعاوية فالقنوت عندنا في النازلة ثابت وهو الدعاء اي
برفعها ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل قال في المصباح النازلة المصيبة الشديدة
تنزل بالناس انتهى ونقل عن الطحاوي لا يقنت في الفجر عندنا من غير بلية فان وقعت
بلية فلا باس به كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قنت شهرا فيها يدعو على رعل
وذكوان وعصية وبني لحيان ثم تركه انتهى ملخصا قال الحموي ينبغي ان يكون قبل الركوع في
الركعة الثانية ويكبر له انتهى اي فيكون على هيئة القنوت في الوتر ويكون قوله اللهم انا
نستعينك اي في رفع ما نزل بنا ونستهديك حتى نسلك طريق الصواب فلا يصدر منا ما نبتلى
بسببه بمثل هذا العقاب ونستغفرك من ذنوبنا التي اوقعتنا في البلاء كما قال تعالى
وما اصابك من سيئة فمن نفسك ونؤمن بك فاقبل تضرعنا اليك ونتوكل عليك
بكل امورنا عليك ومن يتوكل على الله فهو حسبه ونثني عليك الخير كله اذ انت المستحق
له لذاتك العلية ولصفاتك البهية ولافعالك المرضية تولي الاحسان ولا تبالي بالكفران ثم
نعود اليك فتقبل توبتنا وتغسل حوبتنا ونشكرك يا ربي على احسانك الينا القديم لنا الموجود
من احسانك علينا وتزيدنا من عندك بفضلك ومقتضى وعدك بقولك لئن شكرتم
لازيدنكم ولا نكفرك اذ لا يليق مقابلة الاحسان بالكفران خائفين من سطوة عذابك الذي

وعدتنا به بقولك ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ونخلع ونترك من يفجرك اي عبيدك وحلفك مغرورون بنعمك فلا يليق بنا مصادقة اعدائك اللهم اياك نعبد لا نعبد سواك ولك نصلي ونسجد خص السجود لانه فيه قرب العبد من ربه واراد بالصلاة الركوع واليك نسعى اي نطلب ما يقربنا منك بالطاعات والعبادات كما ورد في الحديث القدسي ما تقرب الي عبادي بمثل اداء ما افترضته عليهم الحديث وقد امرتنا بالسعي الى ذلك بقولك فاسعوا الى ذكر الله ووعدتنا بالمعونة على ذلك بما ورد عنك من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث ونحفد اي نجد في الخدمة نرجو رحمتك التي سبقت غضبك حتى تعفو عن زلاتنا وترفع عنا ما حل بنا كما كشفت عن قوم يونس لما جاؤا اليك ونخشى عذابك ان يحل بنا كما حل بعاد وثمود ان عذابك الجد اي الحق الذي لا هزل فيه بالكفار ملحق العصاة بالكفار حيث استووا في اقبح الكمال وان كانت الرحمة مرجوة للمؤمنين والعذاب دائم على الكافرين **قوله** قنوتا اي فان قنت الامام قنت المقتدي وان تركه الامام تركه المقتدي وتقدم تقييده بما اذا خاف فوت الركعة فلينظر ما هو المعتمد في ذلك ودخل في قوله يتبع انه لو قنت قبل الركوع او بعده تابعه لانه مجتهد فيه **قوله** وقعودا اول لما تقدم التعليل به في ترك القنوت لو تركه الامام وهو ان لا تقع المخالفة فيما هو من الاركان منها لان بعد القعود الاول القيام الى الثالثة وهو ركن فترك التشهد او اكماله الواجب خف من ترك المتابعة في الركن بخلاف التشهد الاخير فانه واجب وتاخيره عن سلام الامام مخالفة للامام في السلام فالسلام واجب فلم تكن مخالفة في الاركان بل في الواجب فيكون اتمام التشهد اولى لانه واجب شرع فيه واذا اتم التشهد بعد سلام الامام فيتم القعود لو سلم امامه قبل قعوده بقدر التشهد لان القعود فرض تفسد الصلاة بتركه **قوله** تلاوة اي اذا تلا الامام اية السجدة فان سجد لها تابعه وان تركها تركها المقتدي ولا يمكن تداركها بعد الصلاة لان الصلاتية لا تقضى خارجها وينبغي انه لا اثم على المقتدي لعدم التفريط منه ولا الامام لو ساهيا لرفع اثم الخطاء والنسيان ولا يعيد الصلاة لانها ليست من واجبات الصلاة بل واجبة بالتلاوة كما ياتي **قوله** سهوا اي اذا تركه الامام تركه المقتدي وهل يجب عليه اعادة الصلاة لتركه الواجب بدون جابر الظاهر نعم براجع **قوله** زيادة الخ اي على الثابت في الروايات عن الصحابة هذا اذا كان سماعه من الامام فان كان سماعه من المقتدي يتابعه وان زاد لاحتمال ان الاول كان خطاء من المقتدي لم يفعله الامام ولذا ينوي بكل تكبيرة من المبلغ التحريمة لاحتمال خطاء المبلغ في الاولى كما ياتي **قوله** والثناء اي ما لم يشرع الامام في القراءة وتسميع وعبارة النهر واذا لم يسمع اي فياتي المقتدي بالتحميد لان المقتدي لا يسمع **قوله** ولذا تعليل لقوله فلو بتسليمتين الخ اي ان الاربع بالتسليمة افضل كما هو مذهب الامام الافضل الرباع في الليل والنهار وقد وردت السنة بالاربع بتسليمة وهي الهيئة الفاضلة فلا ينوب المفضول

تكبير م

وهو



وهو كل ركعتين بسلام عن الفاضل ولذا لو نذر اربع ركعات بتسليمة فقد التزم الافضل فلا يخرج بالادنى وهو ما اذا اتى بها بتسليمتين وعكسه لو التزم المفضول وهو الاربع المفصولة بسلام فاتى بالفاضل وهو الاربع بسلام واحد في آخرها ولم يفصلها جاز كما لو نذر طوافا فاتى به ماشيا فانه يجوز لان المشي فيه افضل وفي التزم المفضول اجزاء عنه الفاضل لا عكسه **قوله** تجبر النقصان اي نقصانا وقع في الفرض يجبر بالنفل بعده **قوله** لقطع الخ فان الشيطان يقول لم يطعني فيما لم يكتب عليه فكيف يطعني فيما كتب عليه فينقطع طمعه في تثبيطه عن الفرايض **قوله** وان شاء ركعتين واذا جاز له الاقتصار على الركعتين جاز ان يصلي الاربع بتسليمتين ومعلوم ان الاربع افضل كما هو المذهب في نفل الليل والنهار قال الحلبي واربع قبل العصر وفي مختصر القدوري وان شاء ركعتين ثم قال واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين انتهى **قوله** والاول الخ اي فهو افضل لان الاجر على قدر المشقة **قوله** وهل تحتسب الخ حكى في فتح القدير اختلافا بين اهل عصره في مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب اولا الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما بحر **قوله** ودور اباحة الخ لان قول ابن عمر ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما يقتضي نفي المندوبية لا ثبوت الكراهة وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فاستثنى في القنية القليل والركعتان لا تزيد على القليل وفي البخاري صلوا قبل المغرب ركعتين فهو امر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده وما ذكروه في الجواب لا يدفعه **قوله** وافره الخ احتساب المؤكدة واداءها مع المندوبة ذكره في البحر والمنح في هذا المحل والركعتين قبل المغرب قبل الاذان وهو مخالف لمنقول المذهب فلا اعتداد به **قوله** في الاصح قال في النهر اختلف في اكدها اقواها بعد ركعتي الفجر ففي القنية قيل الكل سواء والاصح ان الاربعة التي قبل الظهر اكد وعليه جرى في النهاية والعناية وقال الحلواني ركعتي المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وقيل التي قبل الظهر اكد وصححه المحسن وقد احسن فتح انتهى وقد نقل الزيلعي ما عن الحلواني **قوله** لا تجوز تفريع على القول بوجوبها قال في البحر وقد ذكروا ما يدل على وجوبها قال في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا تجوز ثم ذكر بقية المسائل التي ذكرها هنا فلذا قال الشارح اتفاقا تبعا لعبارة الخلاصة لكنه مخالف لعبارة المتن حيث قيده في الاصح ونقل كونه الاصح في المنح عن الخانية وهو تصحيح من قاضيخان لوجوبها ويرد على حكاية صاحب الخلاصة الاجماع ان الصحيح فيها انها سنة مؤكدة واداء النفل قاعدا من غير عذر يجوز وله نصف اجر القائم الا انه يقال لشدة تاكدها الحقت بالواجب في هذا الحكم او ان الاتفاق في كلام الشارح عائد الى الراكب فقط مع ان مقتضى سنيتها جوازه خارج المصر فيجاب

عنه بالجواب السابق انما التأكد هنا الحقت بالواجب لكن يبعد ان الاتفاق راجع للراكب فقط
ان الظاهر من حال الشارح انه قصد نقل عبارة البحر التي فيها حكاية الاتفاق على عدم جواز ها
قاعدا او راكبا وكذلك نقل في النهر الاتفاق على عدم جوازها قاعدا او راكبا ولكن لما
فكان المناسب ان يقول في الاصح او اتفاقا ليشير بالاول الى ما في الخانية وفي الثاني لما في
الخلاصة **قوله** ويخشى الخ هذا مما ذكره في البحر انه مما يدل على وجوبها فكما ان انكار
الفرض كفر فانكار الواجب يخشى منه ذلك لان الفرض ثبت بالدليل القطعي فمنكره مكذب
للشرع ولا يلزم ذلك من انكار الواجب الظنية دليله لكنه يخشى منه لان ادلة الفقه ظنية
**قوله** وتقضى ليست هي من المسائل الدالة على وجوبها ولذا لم يذكرها صاحب البحر معها
بل هي مفرعة على الصحيح من انها سنة موكدة ولو كانت واجبة لقضيت كيف ما كان وقول
الشارح اذا فاتت معه مقيد بما قبل الزوال وبعد الزوال لا تقضى على الصحيح ولا تقضى قبل
طلوع الشمس لكراهة النفل بعد الفريضة وان شرع فيها ثم قطعها كما تقدم قول المتن ولو
صلى ركعتين الخ قال في المنح هكذا قرره في الخلاصة وهو يدل على الوجوب ومثله في البحر لكنه
قدم صاحب البحر عن التجنيس تجزيه عن ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة تطوع فتتادى
بنية التطوع قال في التجنيس وهو اختيار المتأخرين انتهى **قوله** او صلى الخ قال في البحر
في الخلاصة عن متفرقات شمس الائمة صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الاخيرتين بعد طلوع
الفجر يحتسب من ركعتي الفجر عندهما واحدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى وهذا
تصحيح للسنية وبيان ان الوجوب احدى الروايتين عن الامام ثم قال في البحر ورده في
التجنيس بان الاصح لا ينوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقعد على الرابعة فانه لا تنوب
الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هنا لان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه
وسلم عليها ومواظبته صلى الله عليه وسلم كانت بتحريمة مبتداة انتهى فقد تبين ان مسئلة
المتن تبع فيها صاحب الخلاصة وهي مبنية على القول بوجوبها وصحح في التجنيس خلافها اعتمادا
لسنيتها لا وجوبها وانها تجزى عن سنة الفجر وما زاده الشارح موافقة لما في التجنيس مخالفة
لما في الخلاصة فعزو الشارح المسئلتين للتجنيس اختصار موهم اشار الى دفع ايهامه بالتعليل
لان السنة الخ تعليل من الشارح للمسئلة الثانية التي ذكرها وهو ما لو صلى الاربع بتسليمة فوقعت
ركعتان منهما بعد الفجر ولذا كان الاصح فيما اذا افتتحهما بعد الفجر بتحريمة مبتداة على انهما من
صلاة الليل فتبين ان الفجر طالع اجزاءه عن سنة الفجر بناء على ان الصحيح ان الركعتين سنة
لان النفل يودى بمطلق النية وان كانت سنة موكدة والقول بعدم اجزائهما بناء على وجوبهما
لان الواجب لا يتادى بمطلق النية بل لا بد من التعيين وتقدم ان مقتضى كلام قاضيخان تصحيح
الوجوب والذي صححه في التجنيس اجزاءهما افتتحهما بعد الفجر وعدم الاجزاء فيما بناهما على ركعتين
صليا ليلا واستوجهه في النهر **قوله** وعلى ثمان الخ لا خلاف في اباحة الثمان ليلا
بتسليمة كما لا خلاف في كراهة الزيادة عليها على ما اختاره القدوري تبعا لفخر الاسلام وقول السرخسي







الاصح انه لا يكره لما فيه من وصل العبادة رده في البدائع بانه لو صح لما كرهت الزيادة على
اربع في نفل النهار فالصحيح الكراهة لانه لم يرد ذلك نهر وقال القهستاني بعد ان نقل كراهة
الزيادة على اربع نهارا وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ما شاء انتهى وعلل به في
النهر من عدم الورود لعله يفيد كراهة التنزيه ويكون هي المرادة لمن اثبتها والمقتضية كراهة
التحريم ويكون هي المرادة لمن نفاها والله اعلم **قوله** لانه لم يرد الاصل فيه ان النوافل شرعت
توابع للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرائض وهذا هو القياس
في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنص منح **قوله** والافضل
فيهما الخ في اخر الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن منح واذا
علم هذا في صلاة الليل علم ان الحكم كذلك في النهار حتى يقوم دليل على خلافه بل جاء ما يوافقه
وهو انه كان يصلي الضحى اربعا لا يفصل بينهن بسلام وكذا جاء عنه في سنة الظهر والجمعة
نقله في النهر **قوله** قيل وبه يفتى لما روى الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها انه كان يسلم
من كل اثنتين منهن ولم نجد من فعله ولان قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين
وبذلك ناخذ وهو اصح القولين انتهى قال الاتقاني وهو الحق نهر وقد سمعت حديث البخاري
عن عائشة رضي الله عنها انه كان يصلي اربعا واربعا ولذا كان الاول هو المعتمد والاول حكاه بقيل **قوله**
ولا يصلي الخ لانها تاكدت بما اشبهت الفرائض ولهذا اختلفوا في وجوب سجود السهو على من زاد على
التشهد فيها منح فمن نظر الى انها اشبهت الفرائض وفيها يجب سجود السهو اوجب فيها السجود
ومن نظر الى انها في الحقيقة نافلة وكل ركعتين منها صلاة وكل قعود فيها اخير لم يوجب السجود ولكن
اعتمد الوجوب نظرا الى شبه الفريضة حتى صارت صلاة واحدة ولذا لو سلم على الركعتين لا تجزيه
كما مر فالقعود الاخير هو الثاني حتى قيل ان في بقية النوافل لا يصلي في القعود الاول لانه لما وصلها
الى الشفع الثاني كانت صلاة واحدة وكان الاخير هو الذي ختمها به وما بعد الركعتين قعود
اول لا يشرع فيه الزيادة على التشهد ولذا حكى عدم وجود السهو بقيل **قوله**
والنذر لان النذر التزام ما شرع له نافلة فلا تخرج عن حقيقة النفل فينبغي حكمه ان كل ركعتين
صلاة وكل قعود قعود اخير فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه لما كان الشفع الثاني اشتمل على
الشفع فيه ويتعوذ **قوله** لكن نظر فيه في النهر حيث قال فيه نظر من وجوه اما اولا فلان
القيام وان كان وسيلة الا ان افضلية طوله انما كانت بكثرة القراءة فيه ومع وان بلغت كل
القراءة تقع فرضا بخلاف التسبيحات فانها وان كثرت لا تزيد على السنية ونزاد على ما قاله في
النهر هذا ان القراءة كلام الله والتسبيح كلام العبد وفضل كلام الله على كلام العبد كفضل الله على
عبده كما في صحيح البخاري وما ورد في الحديث القدسي من شغله كلامي عن ذكري اعطيته فوق
ما اعطي الذاكرين وكذا السائلين قال في النهر واما ثانيا فلان كون القيام ركنا زائدا بخلاف الركوع و
السجود مما لا اثر له في الفضلية واما ثالثا فلان كون القيام يتخلف عن القراءة في الفرض ليس

مما الكلام فيه اذ موضوع المسئلة في النفل وفيه يجب القراءة في كله انتهى **قوله** ونقل عن
المعراج الخ اي صاحب النهر وذلك ان عزو القول الاول عن محمد ناقلا له عن البدائع وعبارة البحر
نقل الطحاوي في شرح الاثار كما في الكتاب وصححه في البدائع ولسبب ما قاله الان في وجه
ما رواه مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد القنوت كما هي
في رواية احمد قال عليه الصلاة والسلام طول القيام ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع
والسجود التسبيح ونقل في المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام
عليك بكثرة السجود ولآخر اعني على نفسك بكثرة السجود واقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وفصل ابو يوسف فقال اذا كان
له ورد من الليل بقراءة من القران فالافضل تكثير عدد الركعات والا فطول القيام انتهى وعبارته
توهم ان صاحب المجتبى عزاه للكل ولذا قال الش ونقل عن المعراج ان هذا قول محمد ثم قال وهكذا
رايته بنسختي المجتبى وكذلك الرملي في حاشية المنح نقل عن المجتبى عزوه لمحمد فقط وقال
ما معناه ان صاحب المجتبى لو نقله عن الامام كان المعول على نقل غيره لان صاحب البحر والمنح قالا لا
اعتبار بما يقوله صاحب القنية ما لم يعضده نقلا عن غيره وقد علمت بتنظير صاحب النهر فيما رجح به
صاحب البحر واما ما استدل به من الاحاديث فالمراد بالسجود الصلاة اطلاقا لاسم البعض على
الكل وهو في السنة كثير وفي متعارف الناس وقول ابي يوسف غير مخالف لقول الامام كما ذكر
علته في البحر لان القيام في الاول وهو ما اذا كان قدر القراءة معين لا يختلف وينضم اليه زيادة
الركوع والسجود فلم يجعل لكثرة الركوع والسجود افضل من القيام بل زيادة الركوع والسجود من
تركه وهذا لا يخالف ما نقله الطحاوي ان فرض القيام قول اصحابنا وفضل كثرة الركوع والسجود
مذهب الغير وهو العارف بالمذاهب والدليل بما عداه كيف وقد صرح في الحديث بافضلية
طول القيام كما رواه مسلم والامام احمد على ما مر فالعجب من ترجيح صاحب البحر لغيره واعجب منه
جعله في التنوير متنا والمتون موضوعة لنقل المذهب وقد نقله الطحاوي عن ائمتنا وصححه في
البدائع ونسبه في المعراج للامام وقد علمت ان صاحبيه لم يخالفاه فيه وعلينا اتباع المذهب
وان لم يظهر دليله وهو ما نقلوه في المتون والشروح فكيف وهو ظاهر الدليل والله اعلم **قوله**
وهكذا رايته الخ قال فيه وطول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف
اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد الافضل
كثرة الركوع والسجود انتهى وهذه العبارة ما نقلها صاحب النهر عن المعراج وظاهر كلام الشارح
ان صاحب البحر عزاه لغيره وليس كذلك بل قال وقد اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة ثم قال
ونقل في المجتبى عنه الخ فالحاصل ان مذهب الامام والثاني ومحمد على ما نقله عنه الطحاوي ان طول
القيام افضل غير ان ابا يوسف يقول اذا كان ورد الرجل في ليله حفظ اجزاء مثلا فصلاها في
ثماني ركعة افضل من صلاتها في ستة عشر ركعة لانها من زيادة الركوع والسجود مع اتحاد القراءة وهذا
لا يخالف فيه غيره لانه في زيادة الركوع والسجود اجرا لم يحرزه من اقتصر على الاقل ونقل في المجتبى



عن محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل فان ثبت هذه الرواية عن محمد كانت الرواية الموافقة
لمذهب الشيخين اولى بالقبول فكيف مع ظهور وجهها واثباتها في المتون والشروح والله اعلم **قوله**
وهل الخ تبع فيه صاحب النهر وربما يشير اليه اي الى ان كذلك لان الاخرس قارئ حكما وله ثواب
القاري كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها مع ان الطريقة ان العلة اذا وجدت في بعض الصور
تطرد في باقيها **قوله** رب المسجد اشار الى ان الكلام على حذف مضاف والاصل في ذلك ان الداخلين
على الملوك في بيوتهم يحيونهم وكان لكل ملك تحية خاصة به فعلمنا ان نقول التحيات لله وجعلت
تحية ربنا اذا دخلت بيته هي الصلاة واقلها ركعتان لعدم مشروعية ما دونها فاذا صلى الفرض
عند دخوله حصل المقصود بذلك فليست التحية للمسجد بل لله تعالى الذي هو ربه قال في البحر وهو على
حذف مضاف لان المقصود منها التقرب لله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي
الملك لا بيته انتهى **قوله** او غيره كقضاء فائتة ومنذورة وسنة وصلوة واستخارة اذ
المقصود ان يشتغل بالصلاة عند دخول بيت الله تعالى **قوله** وكذا الخ يعني لو صلى سنة الفجر في
بيته ودخل المسجد وقد اخذوا في اقامة الصلاة فانه لا يمكنه صلاة تحية المسجد لكراهة الصلاة حينئذ
ويكون انتظاره للصلوة قائما مقام التحية لانه لا يزال في صلاة ما دام ينتظرها **قوله** او اقتدى
اي لو فرض المصلي اي لو صلى الفرض منفردا ثم اتى المسجد ليعيده مع الجماعة لوقوع خلل في
فرضه الاول غير المفسد وكان الوقت غير صالح للنافلة فدخوله لاجل الاقتداء ينوب عن تحية المسجد
بحيث لو عرض له عارض فخرج قبل اداء الفرض في الاولى وقبل الاقتداء في الثانية لا يكون
تاركا لسنة التحية لان دخوله بنية اداء الفرض وبنية الاقتداء لما كان فيه مصليا حكما اذ الساعي
للصلاة والمنتظر لها مصل كان ممكن ادى تحية المسجد وكان ذلك نائبا عن التحية فان قلت
اذا جعلته مصليا فقد اتى بالتحية لا بالنائب قلنا هو ليس مصليا حقيقة لان حقيقة الصلاة الاقوال
والافعال المخصوصة لكنه مصل حكما له ثواب المصلي وفعله نائب عن تحية المسجد على ان اصل التحية ان يصلي
ركعتين بنيتها وما عدا ذلك نائب عنها لحصول المقصود به ثم اذا قلنا ان دخوله بنية الفرض او الاقتداء
ينوب عنها وقد قلنا انه لو تردد في اليوم مرارا تكفيه تحية واحدة فيؤخذ من كلامه ان ما ينوب
عنها يكفيه اذا حصل في اليوم مرة بحيث لا يعد تاركا للسنة وان صلى فالصلاة خير موضوع **قوله**
[...]نه فلو كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا او سنة فانها تقوم مقام التحية بلا نية كما في
البحر وغيره **قوله** وتكفيه اي لو لزم دخوله للمسجد مرارا في اليوم والليل فصلى تحية
مرة واحدة او ما ينوب عنها من اداء فرض ونحوه كفاه ذلك لان من دخل الى بيت
الملك مرارا يحييه مرة واحدة فلا يعد بذلك تاركا للادب **قوله** ولا تسقط بالجلوس وانما
[...]ذلك لما روي عن ابي ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
[...]وه فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما وفي الغاية الحاكم
[...]اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء صلى تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند
خروجه وفي الظهيرية قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء يصلي كما يدخل المسجد لقوله صلى الله عليه

وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين في البحر وما نقله عن الحاكم يدل على
انه لا فرق بين طول الجلوس وعدمه وانما افاد حديث ابا ذر انه بعد جلوسه لقوله قم فاركعهما
والامر بالقيام يقتضي سبق الجلوس **قوله** الضيا هو الضيا المعنوي شرح مقدمة الغزنوي
عن قوت القلوب لابي طالب المكي **قوله** كلمات التسبيح الاربع هي الباقيات الصالحات سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال النووي في الاذكار قال بعض اصحابنا من دخل
المسجد فلم يتمكن من صلاة تحية المسجد اما لحدث او شغل ونحوه فيستحب ان يقول اربع مرات
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر انتهى **قوله** ولو تكلم الخ عبارة القنية اخر السنة
بعد الفرض ثم اداها في اخر الوقت لا تكون سنة **عك** تكون سنة وعبارة النهر في القنية اخر
السنة حتى اداها في اخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون والكلام بعد السنة وكل عمل ينافي
التحريمة لا يسقطها ولكن ينقص الثواب على الاصح ولو جيء بالطعام بعد الفرض فان خاف ذهاب
حلاوته او بعضها تناوله ثم ثنى بالسنة الا اذا خاف فوت الوقت انتهى وعبارة الخلاصة ولو
صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع او الشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة
او شربة لا يبطل قال رضي الله عنه وهذا مشكل انتهى وكتب الشارح في هامش المنح ان عبارة
القنية فيما اذا كان الفصل بين الفرض والبعدية فانه غير قاطع لها على ما مر له بعد وعبارة
الخلاصة ان الفصل بين القبلية والفرض قاطع ويمكن توجيهه بانه في ابطال القبلية يتدارك
بالاعادة وفي ابطال البعدية لا يمكن تداركه تامل مع ان صاحب القنية ذكر ولا ان الفاصل بين
الفرض والبعدية يسقطها ايضا وفي النهر لو صلى ركعتي الفجر مرتين فالسنة اخراهما لانها اقرب
الى المكتوبة والسنة هو ما تؤدى متصلا بالمكتوبة كذا في المحيط وهو مبني على ان الافضل ايلاؤها في
تقديمها اول الوقت وجزم في الخلاصة به وعليه فينبغي كون السنة اولاهما ولو اكل او باع بعد سنة
الفجر او الظهر اعادها كانه كذا في الخلاصة فعلم ان صاحب الخلاصة اختار في سنة الفجر تقديمها اول
الوقت وقد نقل في البحر عنه ان السنة فيما بين الفريضة في وقت الاسفار كما هو المقرر فيها
بشرط انتظاره بعدها الفريضة لانه في حكم المصلي وكذا لو صلى السنة في بيته ثم
قصد المسجد لاداء الفريضة اما لو اشتغل بامور الدنيا بطلت فتعاد ولا يقال يكره النفل
باكثر من ركعتي الفجر لان الذي صلاها اول الوقت صلاها على انها السنة فلما بطلت بالعمل الكثير
صار كانه لم يصل سنة الفجر فكان الذي صلاها ثانيا هي السنة بل على انه تقع سنة ثم بطل سنيتها
بالعمل الفاصل فلم يكن في صلاتها قاصدا للعمل المكروه ولم يكن متنفلا باكثر من سنة الفجر قصدا
والعمل القليل لا يعد فاصلا ولينظر في وجه استشكال صاحب الخلاصة ولعله كراهة النفل الزائد
على السنة وقد علمت جوابه **قوله** ولو جيء بطعام اي قبل اداء الفريضة كما صرح به في النهر
فيتناول الطعام ثم يصلي السنة القبلية وهذا على نسخة وقد جيء بالطعام قبل الفرض والصواب
بعد الفرض تامل لما علمت من ان الفاصل الطويل بين السنة القبلية والفرض مبطل لها بخلاف السنة
البعدية فان فيه الخلاف الذي ذكره في القنية فاطلاق المص في عدم اسقاط الكلام بين السنة

والفرض



والفرض تبعا للاشباه في محل التقييد لما رايت من عبارة الخلاصة والقنية ونقل صاحب البحر والنهر عنهما
ذلك في جزم صاحب الخلاصة باسقاط السنة القبلية بالفصل الكثير مع ان السنة عنده ايقاعها
اول الوقت وذكر صاحب القنية الخلاف في السنة البعدية فقط وعلمت وجه الفرق بينهما من
ان بطلان القبلية يمكن تداركه باعادتها في غير فاصل بين المعادة والفرض ولا يمكن ذلك لو ابطلت
البعدية فكان في عدم ابطالها ضرورة تامل ومما يؤيد منع الفصل بين البعدية والفرض قول
الكمال لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار والقدر المتحقق ان كلا من السنن والاوراد
له نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يؤخر السنة
عنه مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ وهذا صريح في المراد وما يتخايل انه يخالفه لم يقو قوته
فوجب اتباع هذا النص ثم هذا لا يستلزم انه يقوله بعينه لان عائشة لم تقل حتى يقول فيجوز انه
مرة يقوله ومرة يقول غيره مما هو مقداره ومقتضى العبارة ح ان السنة تفصل بذكر قدر
ذلك تقريبا وقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا اما زيادة غير مقاربة من التسبيح والتحميدات
فينبغي استنانه تاخره عن السنة وكذا اية الكرسي فان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى ذلك
ولا يلزم ان يكون بين السنة والفرض بل يكون تاخيره عن السنة والحلواني قال لا باس وهي خلافه
اولى معناها ان الاولى ان لا يقرا الاوراد قبل السنة لانه لا يسقطها وقيل في الكلام يسقطها
وقيل لا يسقطها انتهى باختصار فيمكن حمل كلام من قال ان الكلام لا يسقطها الكلام اليسير فاذا منع عن
فصلها عن الفرض بالاوراد فبالكلام اولى لكن يشكل على ما قلنا من سقوط السنة القبلية على ما في
البخاري عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني
والا اضطجع حتى يؤذن بالصلوة تامل **قوله** وقيل لا لانه لما التزمها صارت اخرى ورجح في عقد
الفوائد الاول بان النذر لا يخرجها عن كونها سنة الا ترى انه من شرع في سنة الظهر ثم قطعها ثم
اداها كانت سنة وزادت وصفا لوجوب بالقطع نهر **قوله** بنذرها اي لتصير واجبة
بالنذر فيثاب عليها ثواب النفل **قوله** وقيل لا لان العاقل يطلب السلامة وهي عنده اهم من طلب
الربح والنفل غير مطالب به فربما يوجبها على نفسه ثم يعجز عن ادائها وفي الحديث الصحيح لا
تنذروا **قوله** اثم لانه ياثم بترك السنة المؤكدة دون ان ياثم بترك الواجب **قوله**
الا الكفر اي انه لم يرها حقا مستخفا بها يكفر باستخفافه **قوله** غير التراويح وكذا كل ما شرع
بالجماعة الافضل انه لا يصلي في البيت كصلاة الخسوف **قوله** بعد الوضوء لما في حديث البخاري
يا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال سمعت صوت نعليك في الجنة فاي عمل ارجى عندك
قال ما توضات الا صليت ركعتين وفي الحديث القدسي من احدث ولم يتوضا فقد جفاني ومن احدث
وتوضا ولم يصل ركعتين فقد جفاني الحديث **قوله** الطلوع اي وزوال وقت الكراهة
وعبارة المنح من ارتفاع الشمس الى زوالها **قوله** الى الزوال اراد به الاستواء لانه ينقضي
وقت صلاة الضحى وانما عبر بالزوال وهو يعقبه لقربه منه فوقتها هو وقت صلاة العيد **قوله**
والحوائي الثماني ولعله بناء على القول بانه ما ورد فيه عدد ولا يزاد عليه كما لا ينقص ادلا للثماني

اقرب الى الاقتصار وارجى للدوام عليه والافضل ان يصلي اثنتي عشرة وسلم على راس كل اربع وانم فروضها ومتمماتها وخشوعها ودوام عليها فان الاربع الاخيرة لا تنقص الثمان السابقة او يقال كما يذكره الشارح هو محمول على ما اذا صلى الاثني عشرة بتسليمة واحدة **قوله** وهذا الخ لكنه يقتضي ان افضلها ان تصلي ثمان بسلام واحد فيكون ذلك افضل من صلاتها الاثني عشرة بسلام مع ان الزيادة على اربع بسلام ولعل ما ذكره ابن حجر بناء على مذهبه **قوله** وصلاة الليل عطفا على ركعتي السفر اي من المندوب صلاة الليل في حقنا السنية او الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه عليه الصلوة والسلام فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة الى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مذهبنا وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك انتهى فعلى هذا يكون الشارح مشى على انها كانت فرضا عليه ولذا عدها من المندوبات وعلم ان السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل التطوع وخرج على ما واظب عليه وهو مفروض عليه فهو فرض علينا ايضا ان لم يكن من خصوصياته وان كان خصوصية لا يكون سنة في حقنا وما فعله على سبيل العادة كان مباحا في حقنا فان قصدنا التاسي به كان مندوبا **قوله** فالاوسط افضل والاوسط ما وقع بين الطرفين لانه ينام النصف الاول ويقوم من بعده قدر الثلث وينام السدس الاخير ليقوم الى صلاة الفريضة بنشاط **قوله** فالاخير لانه وقت تجلي الحق لعباده واسعاده منهم لطلب حوائجهم فيقبح من العبد النوم في ذلك الوقت ح واقبح منه ان يكون يقظانا في غير العبادة **قوله** والنصف اي من شعبان كما في بعض النسخ **قوله** من رمضان لانه ارجى ما يترقب فيه ليلة القدر **قوله** والاول الخ لانه افضل عشر في السنة **قوله** وكفعل الاستخارة لما ورد سعادة ابن ادم في استخارة الحق والرضاء بقضائه وشقاوة ابن ادم في ترك الاستخارة وعدم الرضاء بقضاء الحق رواه احمد في مسنده مرفوعا وذكر السمهودي في جواهر العقدين انه يستحب لشخص ان يجعل في كل يوم وقتا معينا يصلي فيه صلاة الاستخارة ويقول في دعائها الذي سيذكر اللهم ان تعلم ان بهذا الامر خير لي جميع ما اتحرك فيه وانطق به في حق وحق غيري وجميع ما يتحرك فيه غيري وينطق به في حقي وحق اهلي وولدي وما ملكت يميني من ساعتي هذه الى مثلها من الغد خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان جميع ما اتحرك فيه وانطق به في حقي وفي حق غيري وجميع ما يتحرك فيه غيري في حقي وفي حق اهلي وولدي وما ملكت يميني من ساعتي هذه الى مثلها من الغد شر لي الى اخر الدعاء انتهى وعن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تستشار في الامر فتقول للمستشير هل شاورت ربك تعني الاستخارة وعن جابر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما

كما يعلمنا



كما يعلمنا السورة من القران يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر اي ان شراء هذا الثوب مثلا او سكناي بهذه الدار خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته اي كما قدمناه لا يقول هذا الامر بل يصرح بما يريد الاقدام عليه وحقيقة الصلاة ان يطهر باطنه وظاهره ويرى الاقدام عليها كالاقدام على الوقوف بين يدي الله تعالى في الموقف العظيم وهذه هي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وهي التي قال فيها سيد المرسلين وجعلت قرة عيني في الصلاة وهي مشتملة على الحمد والثناء الذي يسن تقديمه على الدعاء وربما يرشد في الصلاة وهي مشتملة على الحكمة ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بعد الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويختم الدعاء به ايضا وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله واجله ثم يمضي لما ينشرح له صدره وتيسر اسبابه فانه علامة الاذن وذكر في امداد الفتاح بعد ما تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر الله سبحانه سبعا ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه **قوله** صلاة التسبيح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب الا اعطيك الا احبوك الا امنحك الا افعل بك عشرا اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره قديمه وحديثه خطاءه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته ان تصلي اربع ركعات تقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم قلت وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها عشرا ثم ترفع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها عشرا ثم ترفع من السجود فتقولها عشرا قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في الركعات الاربع فان استطعت ففي كل يوم او في كل جمعة او في كل شهر او في كل سنة او في عمرك مرة رواه الترمذي وابن ماجه وفي الترمذي تكبر ثم تقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول خمس عشرة ان سبحان الله الخ وبعد القراءة عشرا وفي الركوع عشرا وبعد الرفع منه عشرا وفي السجود كذلك وفي الرفع منه وفي السجود الثاني عشرا ثم يصلي اربع ركعات على هذا ويبدا في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وهذه الصفة الثانية موافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج الى جلسة الاستراحة حلبي باختصار واقتصر في الشرح الصغير على الصورة الثانية **قوله** وقيل ركعتين وعليه اقتصر البحر والمجتبى في شرحيه

وتبعه في امداد الفتاح فقال وهي ركعتان عن عبد الله ابن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كانت له حاجة الى الله او الى احد من بني ادم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصلي
ركعتين ثم ليثني على الله وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم
سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسألك موجبات رحمتك
وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لنا ذنبا الا غفرته ولا هما الا
فرجته ولا حاجة لك فيها رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين وعن عثمان بن حنيف ان
رجلا ضرير البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله تعالى ان يعافيني فقال ان
شئت دعوت وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضأ ويدعو اللهم
اني اسألك واتوجه اليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد اني توجهت
بك الى ربك في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في قال الترمذي حسن صحيح
كذا في شرح المنية انتهى ومفهوم الحديث انه لا يكتفي بالثناء والصلاة الواقعتين في الصلاة
بل بقيدهما بعد الصلاة كما يختم الدعاء بهما والظاهر انه في الاستخارة كذلك وعبارة
الشفاء وروى النسائي عن عثمان بن حنيف ان اعمى قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادع الله ان يكشف
لي عن بصري قال فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل اللهم اني اسألك واتوجه اليك
بنبي محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد اني اتوجه بك الى ربك ان يكشف لي عن بصري
اللهم شفعه في قال فرجع وكشف الله عن بصره انتهى قال علي القاري رواه الترمذي
وقال حسن صحيح غريب والنسائي في اليوم والليلة وابن ماجه في الصلاة والحاكم والبيهقي
وصححاه انتهى وكان الش‍[ارح] اختار الاربع لما تقرر ان الافضل الرباع في الليل والنهار وحمل
الحديث على اقل ما يصلي وقد افاد صلى الله عليه وسلم في حديثه الآخر ان الصلاة خير موضوع
والزيادة فيها زيادة في الخير او ان الش‍[ارح] اعتمد على شيء لم نره والله اعلم
**قوله** وفي الحاوي الخ هو بناء على عدم كراهة الزيادة على الثمان فانه ورد فيه حديث
صحيح اتبع **قوله** على اختلاف المجتهدين فعندنا فهي تفترض في الكل وقال زفر و
الحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن ابي بكر الاصم وسفيان بن
عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلوة على الافعال لا على الاقوال ولذا تسقط بعدم القدرة على
الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وقال العيني والقراءة فرض في
ركعتي الفرض وقال الش‍[افعي] في كل الركعات وقال مالك في ثلاث ركعات وقال
زفر والحسن البصري في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاصم وسفيان ابن عيينة ليست
بفرض اصلا انتهى **قوله** مطلقا اي سواء قرأ في الاوليين او الاخريين او في احدى
كل شفع وتعيينها في الاوليين واجب لا فرض على المشهور في المذهب صرح به صاحب الكنز
في عد الواجبات وصحح في البدائع ان محلها الاوليان مع اتفاقهم انه لو قرأ في الاخريين
فقط صحت وعليه سجود السهو لو ساهيا فعلى ما صححه في البدائع بتغير الفرض عن محله وقراءته





في الاخريين اداء لا قضاء او سجود السهو لترك واجب تعيين القراءة في الاوليين و
الامر سهل بحر **قوله** للمنفرد هو شامل للامام لانه منفرد في حق نفسه اما المقتدي بمصلي
الفرض الرباعي متنفلا فانه نفله اربع حتى لو افسده قضاها فاذا كانت الاربعة صلاة
واحدة تكفي القراءة في ركعتين منها فلو اقتصر امامه عليها صحت في حقهما **قوله** صلاة
اي وكل صلاة يفترض القراءة في ركعتين منها فاذا كانت النافلة اربع كالو اقتدى بمصلي
الفرض الرباعي متنفلا كانت ركعاته الاربع صلاة واحدة فيكتفي بقراءة امامه بركعتين
منها ثم هذه عبارة الهداية ناقش فيها صاحب البحر عاد الش‍[ارح] اليه هنا بقوله لكنه الخ وعبارته
الا انه لا يتم لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة فان القراءة فيها فرض في جميع ركعاتها
مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتدأة بل هي صلاة واحدة ولذا لا يستفتح في
الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها فيها الى الشفع الثاني
وان اريد بالنفل ما ليس سنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة فيها انتهى
وتبعه المص‍[نف] في المنح ويجاب بان الاصل في النفل ان كل ركعتين صلاة الا لعارض اقتداء
كما اشار اليه في النهر والرباعيات المؤكدات شفعين كل شفع صلاة تجب القراءة
في كل ركعة من كلا الشفعين وقد علم فضل وصل الاربع على فصلها والثابت عنه صلى
الله عليه وسلم وصل هذه الرباعيات فلا تحصل المتابعة الا بالوصل لان الادنى لا ينوب
عن الاعلى فلذا اخذت حكم الصلاة الواحدة من حيث انه لو سلم على رأس الركعتين لم يكن
آتيا بالسنة فكان للقعود على الشفع الاول شبها بالقعود الاول والزيادة فيه
على التشهد مكروه وفي تركه باعتبار كونه قعودا اخيرا في الحقيقة لان النفل في كل ركعتين
صلاة يكون تاركا للسنة واذا دار الامر بين فعل السنة وارتكاب المكروه كان دفع المفسدة
مقدم على جلب المصلحة فكان الاحتياط في الاقتصار على التشهد فيه والاستفتاح والتعوذ
في الشفع الثاني سنة بناء على ان كل شفع صلاة وانه مفتتحا بدعة من وجه لانها اي
جعلت صلاة واحدة فكان ذلك في اثناء الصلاة ولم يشرعا الا في افتتاحها
واما دار بين فعل السنة وترك البدعة فترك البدعة اهم فكان الاحتياط في ترك
الاستفتاح والتعوذ في اول الشفع الثاني والمخيرة لو قطعت على راس الركعتين و
اختارت نفسها لبطل كونه صلاتها سنة لان الشفعين المفصولين لا يجزيان
فكان الحظ في ذلك ابطالا لعملها فلم يبطل خيارها بالقيام الى الشفع الثاني ولما كان
كل شفع صلاة في الحقيقة كانت القراءة في كل الركعات فرض واذا وجب القراءة
في جميع ركعات الوتر مع انه فرض لشبهه بالنفل فمعلوم ان في النفل حقيقة يفترض
القراءة في كله والله تعالى اعلم **قوله** فتامل تامله فرايناه يعمها كما تبين
**قوله** احتياطا هو الخروج من العهدة بيقين وهو في العبادات واجب ووجه
الاحتياط ان القراءة في جميع الركعات في الفرض غير ممتنع وباعتبار شبهه بالنفل تفترض

القراءة في كل ركعة فذارت القراءة بين الجواز المطلوب والافتراض فكان الحكم بالافتراض منه هو
الاحتياط لانه يخرج عن العهدة بيقين من غير محظور **قوله** او بقيام الخ يعني ان الشروع في
النفل يكون بالتحريمة عند افتتاحه وقيامه بعد اداء ركعتين منه يكون شروعا في شفع ثان وكذا
بعد كل شفع يكون قيامه شروعا في شفع اخر وكذا قيامه بعد تمام الفرض وبناء النفل على
النفل جائز وعلى الفرض مكروه لو عمدا ولو سهوا لا كراهة عليه ولا يلزمه المضي فيه فانه اختار
المضي لزمه وبلفظه تبين انه شروعه صحيحا وكذا لو شرع في صلاة امي او امراة او جنب او محدث
ثم افسدها لا قضاء عليه تمام ومعنى افسدها اي ظهر فسادها **قوله** قصدا احترازا عن
الظان وهو من ظن ان عليه فرضا وتذكر بعد الشروع انه صلاه مثلا كان نفلا ولا يلزمه اتمامه
لانه لم يشرع فيه قصدا كما سيبينه **قوله** الا اذا شرع اي لزم فيشترط له شروط اللزوم
الا اذا شرع خلف مفترض الخ قال في المنح تبعا للبحر ثم اذا لزم هذا النفل بالشروع لا يخرج
عن اصل النفلية ولهذا لو اقتدى متطوعا بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينوي
القضاء فانه يخرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في زيادات الزيادات انه لا ينوب كما في البحر انتهى
وعبارة النهر عن الخلاصة لو افتتح الظهر لا شيئ عليه وكذا لو دخل مع الامام ينوي المكتوبة
ثم كبر ينوي النافلة ثم افسدها لم يكن عليه الا المكتوبة ثم كبر ينوي النافلة وجه الاول في القنية
بانه ما شرع فيه يصير مودى باداء الظهر فيكون قطعه لا كمالة انتهى ولعل الثانية محمولة على ما
اذا افسدها وعاد الفريضة فتوجه بما وجه به صاحب القنية اما لو قطعها ولم يعد الى الاقتداء
فقد صح شروعه ولم يكن قطعه لا كمالة فالظاهر انه يقتضي تامل **قوله** او تطوعا اخر لا بانه
فيه انه قطعه لا لاكمال ولكنه لما اتى بنظيره قام مقامه بحصول المقصود به قال في النهر اقتدى
متطوع بمفترض فقطعه ثم اقتدى به ولم ينوي القضاء خرج عن العهدة ولو نوى تطوعا
اخر ذكر في الاصل انه ينوب ايضا في قول الامام والثاني وفي الزيادات لا ينوب انتهى **قوله**
او في صلاة ظان بتنوين صلاة ونصب ظان ولم تكتب الالف هنا اما خطا من الكاتب او على
لغة ربيعة اي لو اقتدى بامام وهو يظن ان عليه ذلك الفرض ثم تبين ان لا صلاة فلو قطعه
لا قضاء عليه وهذا محترز قوله قصدا كما ان قوله او امي او امراة او محدث محترز قوله شروعا
صحيحا لان شروعه ح ليس بصحيح وفي كلامه لف ونشر غير مرتب وهو مفصل على المرتب اه
لو اقتدى المتنفل خلف الظان ففي البحر من باب الامامة في بيان عدم صحة اقتداء المتنفل بالصبي
ولا يرد عليه الاقتداء بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح
نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضا ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى
يلزمه القضا لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن
العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي انتهى وفي القنية ان المتنفل المقتدي بالظان يلزمه القضا
ولعل عبارة البحر محمولة على انه يلزمه القضا من حيث هو لا في صورة اقتدائه بالظان وعبارته

صغا



هفا على الاول ما اذا قطع الظان فليحرر **قوله** يعني الخ اذا اراد ان الظان انما لا يلزمه ما
شرع فيه اذا افسده حال تذكره وهذا يوهم ان الظان هو المتنفل لا امامه بل قوله او في صلاة
ظان معطوف على قوله متنفلا اي الا اذا شرع متنفلا او شرع في صلاة ظان والظان
هو الشارع اي لو شرع في نفل وهو ظان انه مفترض ثم تبين خلوذمته من الفرض وفسده
في الحال لا يلزمه قضاؤه وشروعه غير ملزم لانه لم يشرع فيه قصدا وباختيار المضي فيه يلزمه اتمامه
حتى لو قطعه قضاه **قوله** على الظاهر اي في ظاهر الرواية عن الامام وعنه لا يلزمه
اتمامه حتى لو قطعه قضاه بالشروع عملا في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم
في الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسمية صائما بالشروع فيه وفي الصلاة
لا الا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع في لا يصوم بخلاف لا يصلي اه وانما فسد الصوم
في الايام المنهية دون الصلاة في الاوقات المكروهة ولزمت الصلاة بالشروع فيها في
الاوقات المكروهة ولم يلزم الصوم بالشروع فيه في هذه الايام لان الوقت للصوم
لكونه معيارا من قبيل الوصف اللازم وهو للصلوة من قبيل المجاور لكونه ظرفا قال في
التلويح وفي الطريقة المعينة ان المركب قد يكون جزءه كالكل في الاسم كالماء وقد لا يكون
كالحيوان والصوم من القسم الاول لانه مركب من امساكات متفقة الحقيقة كل منها
صوم حتى لو حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة فيكون كل جزء منه منهيا عنه لكونه صوما
فكان ما انعقد منه انعقد مشروعا محظورا والمضي انما يلزم لابقاء ما انعقد فلا يلزم
ههنا لما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك قطعا وان كان تقريرا ما انعقد مشروعا
واجبا لكنه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية فانه قطعي فترجح جانب الترك ولا يلزم
القضاء بالافساد بخلاف الصلاة فان ابعاضها من القيام والركوع والسجود لا يسمى
صلاة ما لم يجتمع ويتقيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة محضة يجب صيانتها
بالمضي عليها فيكون المضي في حق ما مضى امتناعا عن ابطال العمل وهو واجب وفي حق
المستقبل تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية فكان المضي طاعة ومعصية وامتناعا عن المعصية
التي ابطال العبادة وترك المضي امتناعا عن معصية وطاعة وارتكابا بالمعصية هي ابطال
عبادة فترجح فيها جهة المضي فاذا افسدها فقد افسد عبادة وجب عليه المضي فيها فيلزمه
القضاء انتهى من ارشاد الطالب **قوله** فانه افسده حرام راجع الى ما قبل الغاية لان
الشروع فيه في الاوقات الثلاث يجب فيه القطع والقضاء وهو داخل تحت قوله الا بعذر
الا بعذر اي يوجب القطع او يجوزه كما تقدم ومن العذر الشروع في الوقت المكروه ثم هو
راجع الى حرمة القطع اما وجوب القضاء فيعم **قوله** ولو فسده الخ اشار الى ان الاحسن
ان يقول فانه فسد وجب قضاؤه ليعم ما افسده او فسد بغير صنعه **قوله** ومصلية الخ بناء
على ما هو الصحيح بانه لا فرق بين المصلية والصائمة خلافا لما فصله صدر الشريعة فلم يوجب
القضاء على من حاضت في صوم النفل واوجب القضاء على من حاضت في صلاة النافلة وتبعه المصـ

فى باب الحيض وفى البحر قبيل قول المتن والطهر بين الدمين وفى الخلاصة ادركها الحيض بقدر شروعها
فى التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا تطهرت انتهى وكذا اذا شرعت فى صوم التطوع
ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم فتح فى الصوم وذكره الاسبيجابى
هنا فتبين ان ما فى شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح انتهى وفى الفتح لا خلاف بين
اصحابنا اذا افسد عن قصد وغير قصد بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة انتهى
وتبع المص هنا صاحب الفتح حيث قال اتفق اصحابنا على لزوم القضاء فى افساد الصلاة والصوم
سواء كان بعذر كالحيض فى خلالهما او بغير عذر انتهى وفى النهاية اذا حاضت الصائمة
يجب القضاء فى اصح الروايتين وكذا اذا افتتح صلاة التطوع بالتيمم ثم ابصر الماء فعليه
القضاء انتهى فتبين ان فى المسئلة روايتين لكن ربما يفهم من كلامه ان الروايتين فى الصلاة
والصوم وان اصحهما لزوم القضاء فما فى صدر الشريعة من التفصيل رواية ثالثة تامل **قوله**
عكوفه بناء على ان الاعتكاف اقله يوم ولا يأتى هذا على المفتى به الذى عليه المتون من ان
اقله نفلا ساعة وهى فى عرف الفقهاء حصة من الزمان لا اقل لها فلا يتوقف اعتكافه على
تتميم وما وجد كان عبادة لا يبطل بالخروج من المسجد بل ينتهى فلا يأتى فيه لزوم الاتمام
ولا افساد وهو بمنزلة ما اذا امسك الدراهم وانفق بعضها وامسك عن باقيها لان الملزوم
هو ابطال العمل ولم يوجد **قوله** احرامه اشار الى انه كما يجوز الاحرام بالحج او بالعمرة اولهما
فيلزمه الاتمام بذلك كذلك يجوز ان يحرم احراما مطلقا لا يعينه لحج ولا لعمرة ثم يصرفه
لاحدهما فان شرع فى الطواف قبل التعيين انصرف للعمرة فافاد انه كما يلزم الحج والعمرة
بالشروع كذا يلزم الاحرام المطلق ولزوم ذلك اقوى من لزوم غيره لان الخروج من الصلوة
والصوم ممكن لكنه يحرم لغير عذر ومن هذه لا يخرج الا باداء ما احرم به او بالذبح لو احصر
واما الطواف فعليه تمامه ولا ينقطع ايضا بل يأثم بنقضه ويكون تاركا للسنة كما يأتى
بيان ذلك كله فى الحج فالحاصل ان ما يلزم من قطعه ابطاله يجب اتمامه تحرزا عن ابطال العمل
المنهى عنه فالصوم يلزم تمامه الى الليل والصلاة ركعتين او اربعا ان ترك القعود الاول
الاول والحج والعمرة الى انتهائهما ركنيهما افتراضا والى وقت التحلل وجوبا والاحرام المطلق
الى ان يتم به احد النسكين والاعتكاف الى تمام اليوم ان قلنا اقله يوما لا على الصحيح والطواف
الى تمام السبع وجوبا فلو فسد الاول لزم قضاؤها والطواف لا يمكن فساده فان اخر بعضه اتمه
والحج والعمرة والاحرام يمضى فى فاسدها كصحيحها ويقضيها **قوله** على اختيار الحلبى شارح
منية المنية وتبعه الحلبى وعبارة المتن مع الشرح فالواجب وهو لزوم الشفع فقط بعد
الشروع بنية الاربع فى غير سنن الراتبة كسنة الظهر والجمعة اما اذا شرع فى الاربع التى
قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع فى الشفع الاول او الثانى يلزمه الاربع اى قضاؤها
بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة لم تنقل عنه صلى الله عليه وسلم الا كذلك فهى
بمنزلة صلاة واحدة ولذا لا يصلى فى القعدة الاولى ولا يستفتح فى الثالثة ولو اخبر





الشفيع بالبيع وهو فى الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفعته وكذا المخيرة لا تبطل خيارها
وكذا لو دخلت عليه امرأته وهى فيه فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزم كمال المهر لو طلقها انتهى
وفى البحر اطلق فى النفل فشمل السنة المؤكدة فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتان حتى
لو قطعها قضى ركعتين فى ظاهر الرواية عن اصحابنا وعلى قول ابى يوسف يقضى اربعا فى
التطوع ففى السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله فى السنة المؤكدة لانها صلاة واحدة
بدليل الاحكام التى تقدمت عن الحلبى وظاهر ما فى فتح القدير والتبيين والبدائع الاتفاق
على هذه الاحكام وفى شرح منية المصلى ان هذه الاحكام مسلمة عند اهل المذهب ولذا اختار ابو
الفضل قول ابى يوسف ونص صاحب النصاب على انه الاصح حيث قال وان قطع سنة الظهر على
راس الركعتين او الثالثة لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض
انتهى **قوله** فى خلال الشفع الاول الخ اما لو نقض بعد قعوده الاخير فقد تم شفعه
فلا يلزمه قضاؤه ولكن على وجه النقصان لترك واجب السلام بعد ما لزمه الشفع بالشروع فيه
فينبغى ان تجب الاعادة لجبر النقصان كما هو الحكم فى ترك الواجب ولم يلزمه الشفع الثانى
لانه لم يشرع فيه بعد ولزومه بالشروع عند ابى حنيفة ومحمد واليه رجع ابو يوسف على ما نقله
فى البحر والنهر **قوله** او الثانى اى وكذا يقضى ركعتين لو اتم الشفع الاول وشرع فى
الثانى بعد القيام اليه او بعد ذلك ما لم يتمه لو نقضه فانه يقضيه فقط لانتهاء الشفع الاول
~~وشرع فى الثانى بعد القيام اليه او بعد ذلك ما لم يتمه لو نقضه فانه يقضيه~~ وقد علمت ان
مقتضى الفقه ان الشفع الاول لم يفسد لتمام اركانه ولكنه تم على وجه النقصان لترك واجب
السلام ولم يأت بسجود سهو فتعين الاعادة لجبره وهذا الحكم فيما اذا نقض الشفع
الثانى لو اكمل الاول بتشهده فان قام الى الثالثة ولم يتشهد على راس الركعتين كانت
الاربع صلاة واحدة لعدم امكان تصحيح الشفع الاول بدون قعود فى آخره فيقضى الاربع
ولذا قال وتشهد للاول الخ وقد تبع صاحب النهر فى حكاية الاتفاق فانه قال لانه لو لم يقعد
وافسد الاخيرين قضى اربعا اجماعا لكن فى البحر قيد بقوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات
ولم يقعد وافسدها لزمه اربع ركعات على الصحيح كما قدمناه وهذا يفيد ان ثم خلافا فلعل
مراد الشارح وصاحب النهر ان الاتفاق بين الامام وصاحبيه وقول البحر على الصحيح رد لنقل
من ادعى واحدا من الثلاثة خلافه فهذا تامل **قوله** الا بعارض اقتداء فى البحر والنهر المتطوع
لو اقتدى بمصلى الظهر ثم قطعها فانه يقضى اربعا سواء اقتدى به فى اولها او فى القعدة
الاخيرة لانه بالاقتداء التزم صلاة الامام وهى اربع كذا فى البدائع **قوله** او نذر لانه
لو نذر ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا بحر
**قوله** او ترك قعود اول هو ما اشار اليه بقوله اى وتشهد للاول والا يفسد الكل
وحاصل كلامه انه لو اقتدى بمصلى الفرض الرباعى كان نفله اربعا وكانت الاربع صلاة واحدة
وكذا لو نذر الاربع كانت واحدة لا كل شفع صلاة اى من حيث انه لا يقطع على راس الركعتين

ولو فعل لا يجزيه لان الاربع افضل ومن التزم الافضل لا يجوز ان يأتي بالمفضول ولذا لو فسدها
في احد الشفعين يقضي اربعا لانه لو قضى احد الشفعين فقط لم يكن آتيا بالمنذور وان كانت
المنذورة نفلا في الاصل لان حقيقة النذر التزام عبادة ليست لازمة فلم تخرج عن كونها
شفعين الا في حق عدم جواز فصلها لما ذكر وما ينبني عليه من انه بالافساد يقضي اربعا
وهو ما الكلام فيه هنا وتقدم انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة ويستفتح
ويتعوذ اذا قام للشفع الثاني باعتبار حقيقته وهو انه ملتزم بالنذر كل شفع منه
صلاة كما هو شأن النفل فلا يخالف ما هنا ما قدمه بقوله ولو نذرا لان كل شفع صلاة
باختلاف الحيثية واذا ترك القعود على الشفع الاول وقام الى الشفع الثاني صارت
الاربع صلاة واحدة لئلا يلزم فسادها بترك القعود الاخير وجعلت قعدتها المفروضة
بعد تمام الاربع حتى لو افسدها قضى اربعا **قوله** كما يقضي الخ الاصل عند الامام ان
ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة لا في احدهما لان كل شفع صلاة على
حدة والفساد بالترك في ركعة مجتهد فيها فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وبقاء
التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا وعند ابي يوسف ما يجب بطلانها الاداء لانها ركن
زائد فلا للصلوة وجود بدونه غير انه لا صحة للاداء بدونها وفساد الاداء لا يزيد على
تركه وعند محمد ترك القراءة في ركعة يوجب بطلان التحريمة اذا قيدها بالسجدة لانها
تنعقد للافعال وفيه ثم لو لم يقرأ اصلا قضى ركعتين عندهما واربع عند الثاني ولو في
احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عندهما وقال محمد ركعتين نهر ولكن يشكل
على ما علل به للامام ان الاجتهاد وقع في اصل القراءة على ما تقدم ان ابن عيينة وابو بكر الاصم
لا يشترطان القراءة لصحة الصلاة فكان على مقتضى ما علل به انه لا تبطل التحريمة بترك
القراءة في الركعتين لانه مجتهد فيه ايضا تامل **قوله** في شفعيه فيقضي الشفع الاول فقط
عند ابي حنيفة ومحمد لعدم صحة شروعه في الثاني واربع عند ابي يوسف لما تقدم من اصولهم
**قوله** في الاول فقط لعدم صحة شروعه في الثاني فهو فاسد لبطلان التحريمة وصحيح
عند ابي يوسف لعدم بطلانها فيقضي الاول فقط عندهم **قوله** او الثاني اي فيقضيه وحده
عندهم لصحة الاول **قوله** او احدى ركعتي الثاني سواء الاولى او الثانية فهما صورتان
مع الثلاثة قبلها فهي خمس فيقضي الثاني فقط عندهم **قوله** او احدى ركعتي الاول قبلها
فهي خمس فيقضي الثاني فقط الثاني سواء الاولى او الثانية فهما صورتان مع الثلاثة قبلها
فهي خمس فيقضي الثاني فقط عندهم **قوله** او احدى ركعتي الاول الكل والثانية فهي
سبع فيقضي الشفع الاول عندهم وصح شروعه في الثاني عند الامام والثاني وقد قرأ فيه
ولم يصح شروعه فيه عند محمد لبطلان التحريمة **قوله** او الاول واحد الثاني اي ترك القراءة في
الشفع الاول والاولى من الثاني او الثانية فتمت الصورة تسع فيقضي الشفع الاول
عند الامام ومحمد ولم يصح شروعه في الثاني لبطلان التحريمة ويقضي اربعا عند ابي يوسف لصحة

شروعه



شروعه فيه وافساده بترك القراءة في احدى الركعتين **قوله** للزوم ركعتين اي
عند الامام وقد وافقاه كما علمت **قوله** وقضى اربعا اي عنده ووافقه فيها ابو يوسف
**قوله** في احدى كل شفع بان قرأ في الاولى والثالثة او الرابعة او الثانية والثالثة
او الرابعة فهي اربع صور لصحة شروعه في الشفع الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف و
عند محمد يقضي الاول فقط او في الثاني واحد الاول اولاه او ثانيته صورتان مع الاربع
فهي ست فيقضي الشفع الاول والثاني ان ترك القعود لصحة شروعه فيه عندهما لعدم
بطلان التحريمة والشفع الاول فقط عند محمد **قوله** بقي الخ فانه كان قرأ في الكل صح
الشفع الاول والثاني ان ترك القعود الاول وصارت الكل الاربع صلاة واحدة
خلافا لمحمد لما علم من مذهبه ان ترك القعود الاول يفسد اصل الصلاة فيقضي الشفع الاول
فان ترك القعود الثاني فسدت عند الجميع ثم ترك معه القعود الاول وجب يقضي الشفع الاول
عند محمد وعندهما يقضي الاربع وان قعد الاول وترك الثاني يقضي ركعتين عند الجميع
وهما الشفع الثاني فان لم يقرأ فيهن مع ترك القعود الاول قضى ركعتين عندهما واربع
عند ابي يوسف وكذا ان تركها في الاول فقط وان تركها في الثاني فقط صارت صلاة
واحدة عند الامام والثاني وفرضت القراءة في جميع ركعاتها وفسدت بترك القراءة في
الاخيرين فيقضي اربعا وعند محمد يقضي ركعتين لبطلانها بترك القعود وكذا في الصور
التي تليها وكذا التي بعدها وكذا ان ترك مع ذلك القعود الاخير او احدى ركعتي الثاني
او احدى ركعتي الاول واحدى الثاني فيقضي ركعتين عند الامام ومحمد في الاولى والثالثة
واربع في الثانية عند الامام وابي يوسف او في احدى كل شفع او في الثاني واحد الاول
فيقضي في هاتين الصورتين اربعا عند الامام وابي يوسف لانها صارت صلاة واحدة بترك
القعود على الشفع الاول فتفرض القراءة في جميع ركعاتها كما هو الحكم في النفل وركعتين عند
محمد وان قام ولم يقيدها بالسجدة عاد سواء قام عن القعود الاول او الثاني **قوله**
وحكم مؤتم الخ اي ما يلزم الامام يلزم المؤتم فلو اقتدى في الفرض الرباعي لزمه الاربع الخ
كما لو اقتدى بمتنفل فما لزم من القضاء لزم المقتدى به في هذه الصور المتقدمة
من قضاء ركعتين او اربع وما جرى في المسئلة من الخلاف في حق الامام يجري في حق المقتدي
**قوله** لانه لم يشرع الخ لانه بالشروع يلزمه شفع لعدم مشروعية ما دونه فيلزم
القطع قبل تمامها ابطال ما قدمه وقد نهينا عن ابطال العمل ولا ضرورة في لزوم الشفع
الثاني قبل الشروع لعدم توقف ما شرع فيه عليه هذا قولهما واليه رجع ابو يوسف كما في
البحر عن الخلاصة **قوله** غير مضمون اي قطعه في الحال كما قدمه **قوله** بقيامه لانه يكون
شارعا في الركعة الثالثة وان كان يجب عليه العود منه الى القعود لان الاصل في النفل ان
كل شفع صلاة وختمه بالقعود فرض لكنه لما لم يعد حتى قيدها بالسجدة تبين ان الاربع
صلاة واحدة لان النفل كما شرع ركعتين شرع اربعا فاذا صار صلاة واحدة كان الفرض

القعود في اخرها وتبين ان الثالثة ليست افتتاح صلاة فلذا لا يثني ولا يتعوذ فيها اذ
محلهما افتتاح الصلوة وقد جعلنا الاربع صلاة واحدة وتبين ان المتروك ليست قعدة
اخيرة وكل قعدة سوى الاخيرة واجبة كما تقدم وكذا لو قام الى الخامسة والسابعة الى
ما لا نهاية له لان المقصود ان يكون النفل شفعا لا وترا كما فهمناه من قوله صلى الله عليه وسلم صلوة
الليل والنهار مثنى اي شفعا لا وترا **قوله** ويسجد للسهو وهو ظاهر فيما اذا كان
الترك سهوا لانه يوجب السجود وظاهر كلامهم انه لا سجود في العمد وبه جزم الولوالجي
وذكر الزاهدي وجوبه فيما اذا ترك القعدة الاولى نهر ثم قال وفيه ما لا يخفى وحكاه
الشرنبلالي بقيل **قوله** في الاصح على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح حلبي وهذا
عند ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز اتمامها مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قائما
حلبي بحر حيث قال وقيد بانه شرع قائما ثم قعد لانه لو كان على العكس فانه
يجوز اتفاقا وهو فعله النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وفيه اي في البحر **قوله** غير
النبي الخ وقد عد من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع القدرة على القيام
كنافلته قائما كما جاء به الحديث عنه صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم الفعل وبالفعل اظهر
فيثاب عليه ثواب التبليغ مع ثواب الفرض كاملا **قوله** الا بعذر فانه فلغير النبي صلى
الله عليه وسلم الاجر كاملا ايضا لما ورد في الاحاديث الصحيحة من ان اراد الطاعة ومنعه العذر
عنها ينال ثوابها وعليه يحمل قول النهاية انعقد الاجماع على ان صلوة القاعد لعذر بعجزه عن
القيام مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر انتهى وما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف
من صلاة القائم مع العذر محمول على ما اذا لم ينو لولا العذر صلى قائما ولم يكن عادته صلاة
النفل قائما قبل تامل **قوله** في القراءة قال في المنح وفسره محمد في الجامع الصغير انه لا يصلي
بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى
لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع الركعات وتمامه في شرح الهداية انتهى **قوله** او
الجماعة قال في البحر ولا يصلي بعد صلاة مثلها هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في
فتح القدير وغاية البيان اثرا عن عمر وقال عبد الله ابن مسعود لا يصلي على اثر صلاة مثلها
وهذا الحديث خص منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وسنة الظهر اربع
وتصلي في السفر ركعتين ثم تصلي السنة ركعتين فلما لم يكن اجراؤه على العموم وجب حمله على
اخص الخصوص قال محمد وذكر ما تقدم ثم نقل عن قاضيخان لو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في
المسجد او عن النهي قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى
وفي ابي داود عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلي صلاة في يوم مرتين
وان كان الخلل محققا بترك واجب او ارتكاب مكروه فالاعادة واجبة وصرح في الذخيرة انه
لا يتناوله النهي وما نشأ عن وسوسة فهو مكروه انتهى ملخصا **قوله** فان صح انما يحتاج الى
تصحيحه بعد ثبوته فاذا لم نعلم صحته فلا معنى الا اتعاب النفس في توجيهه **قوله** اربعا الخ

وما نقله حم

لانه



لانه حيث اعاد صلاة محمد ان كان ما صلاه اولا لم يكن مجزيا وقع ما اداه ثانيا هو الفرض
وان كان الاول مجزيا وقع الثاني نفلا ولا يجوز التنفل بالثلاث فيحتاج ان يقعد على
رأس الثالثة لاحتمال ان تلك الصلاة هي المغرب او الوتر والقعود فرض فيها ثم يضم
الرابعة حتى لو كان ما صلاه اولا وكان ما اعاده نفلا يكون متنفلا باربع لكن قد علمت
ان اعادة الصلاة على توهم الفساد مكروه والقعود بعد الثالثة والرابعة في النفل مكروه
ايضا وعلى تقدير ان يكون الفرض هو الثاني ويكون قد تنفل بركعة فاسقاط هذه العبارة
من اصلها حيث لم تصح عن الامام اولى **قوله** على المختار في الذخيرة والنهاية انه في
التشهد تقعد كما يقعد في سائر الصلوات اجماعا اما حالة القراءة فعن ابي حنيفة تخيره بين
القعود والتربع والاحتباء ونقله الكرخي عن محمد وعن ابي يوسف يحتبي وعنهما يتربع وعن
زفر يقعد في جميع الركعات كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى واختاره السرخسي
واختار خواهر زاده الاحتباء وهو ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه وذكر في
المحيط عنه عن ابي حنيفة ثلاث روايات يعني المتقدمة فكذا قال صاحب البحر بعد نقله ما تقدم ان
الافتى على احدى الروايات عن ابي حنيفة ولا حاجة الى ان تضاف لزفر اي لانها رواية عن
الامام فلا تكون من المسائل التي افتي فيها بقول زفر على خلاف ما قاله ابو حنيفة وصاحبيه
فلا فالظاهر ما مشى عليه في المنح والسيد الحموي في نظمه لما يفتى به بقول زفر **قوله**
راكبا قيد بذلك لان نفل الماشي غير صحيح اجماعا كما في المجتبى وفي حكاية الاجماع نظر لان
ابا يوسف يجيز النفل ماشيا وفي القهستاني انه يجوز التطوع في العمران عند ابي يوسف
بحر **قوله** محل القصر بيان للمحل الذي يجوز الصلاة فيه على الدابة وهو ان يتجاوز العمران
والفناء من جهة خروجه وربما يشير الى انه اشار بذلك ان القرية كالمصر فيتنفل راكبا بعد مجاوزتها
وفنائها وفي بيوت الشعر اذا تجاوز اخر بيت منه اذ هو محل القصد **قوله** عندنا وفي
المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح
الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي
رضي الله عنه كما صرح به في الايضاح شرنبلالية وعبارة الخطيب الشافعي فان سهل
توجه راكب فانه لم يسهل ذلك لم يلزمه الا التوجه في تحرمه ان سهل بان تكون الدابة واقفة
الى انحرافه عليها او تحريفها او سائرة وبيده زمامها وهي سهلة فانه لم يسهل ذلك بان
كان صعبة او مقطورة ولم يمكنه انحرافه عليها ولا تحريفها لم يلزمه للمشقة واختلال امر السير
عليه انتهى وفي النهر عن غاية البيان ينبغي عدم اشتراط الاستقبال عند التحريمة ايضا لانه لما
جاز الى غير القبلة جاز الافتتاح ايضا وقيل يشترط الاستقبال فيه وجه قوي ولا كلام
في السقوط بعده انتهى وظاهره انه قول عندنا فليحرر **قوله** او على سرجه لانه لما سقط اعتبار
الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى منح وذلك ان الاركان وهي القيام والركوع
والسجود سقطت لتعذرها في حالة الركوب وكذلك طهارة المكان تتعذر على الراكب وركن الشيئ

حاجة تؤاه فهو اقوى من الشروط فاذا سقط الاقوى تسقط الادنى بالاولى والقراءة ما
لم تتعذر على الدابة لم تسقط فكذا التحرز عن شروط لا يعسر التحرز عنها كطهارة نعل المصلي
من الحدث والخبث فظهر الفرق بينهما وزال ما استبعده صاحب النهر **قوله** ولو سيرها قال في
النهر نسب التوجه اليها ايماء الى انه محل الجواز ما اذا سارت بنفسها اما اذا سيرها فلا يجوز حتى
الفرض للعذر كذا قالوا وينبغي ان يقيد بما اذا كان بعمل كثير لقولهم اذا حرك رجله او
ضرب دابته فلا باس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفي الامداد واذا حرك رجله او ضرب
دابته فلا باس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا في الفتح والبرهان والمعراج والتبيين والكاشية
والاتقاني انتهى **قوله** ادى الخ لانه الذي وجب عليه بالشروع صلاة بالايماء وقد كملها
بالركوع والسجود فقد اداها اكمل مما التزمها فيعتبر الالتزام بالفعل كالالتزام بالقول ولو
التزم الادنى واتى بالاعلى جاز كما لو نذر ان يتصدق بالزيف فتصدق بالجيد او نذر
ان يطوف زحفا فطاف ماشيا اما لو شرع بالركوع والسجود واتمها على الدابة فقد اتمها
بدون ما التزمه فلا يجزيه وعلل في المنح بان من افتتح راكبا انعقد احرامه مجوزا للركوع والسجود
للقدرة على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا لهما فلا يقدر على ترك
ما لزمه من غير عذر ويعلل ايضا بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير والعمل القليل لا يمنع البناء
والكثير يمنعها ولا يصح ان يجعل ما علل به في المنح بيانا لكلام الشر لان المراد به انه حيث اتى
بالركوع والسجود اتى بما اجازه احرامه والثاني قد ترك ما لزمه بالشروع وليس هذا يعني كون
الثاني اكمل من الاول او دونه وعن ابي يوسف يستقبل فيهما وكذا عن محمد وعن زفر يبني فيهما
حلبي **قوله** اتم على الدابة اي عند ابي يوسف لانه يجوز عنده الصلاة على الدابة في
المصر ابتداء فكذا انتهاء وكذا عند محمد مع الكراهة عنده **قوله** وقيل لا هو قول الامام لانه لا
يجوز الصلاة على الدابة في المصر ابتداء فكذا انتهاء وقال في التجنيس في فصل القهقهة ولو افتتح
صلاة التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر ثم قهقه لا وضوء عليه عند ابي حنيفة وعند ابي
يوسف عليه اعتبارا للابتداء بالانتهاء انتهى وقال في باب النوافل رجل افتتح التطوع راكبا خارج
المصر ثم اتى المصر قالوا يتمها راكبا لانه صح شروعه فيها راكبا فصار كما اذا افتتحها ثم تغيرت
الشمس فانه يتمها كذا هكذا انتهى فهذا يفيد انه يتمها على قول الامام الذي يرى عدم صحة
ابتدائها في المصر لانه يغتفر في الاواخر ما لا يغتفر في الاوائل تامل فيتمها عند محمد بالاولى
لانه يجيز ابتداءها في المصر مع الكراهة قال ابو حنيفة لا يجوز التنفل عليها في المصر وقال ابو
يوسف لا باس به وقال محمد يجوز ويكره انتهى **قوله** ويبني الخ اي اذا نزل المتنفل راكبا
ان شاء اتمها قائما او قاعدا كما هو الحكم في المتنفل **قوله** ولو ركب تعليل للمسئلة السابقة
زيادة على ما قدمه من ان الركوب عمل كثير مفسد يمنع البناء عليه والنزول عمل قليل لانه الراكب لو راى
احتمل عنده انه مصل نزل ليتم صلاته بخلاف من راى ابتدا يريد الركوب فانه يجزم انه
ليس في الصلاة ح صلاة على الدابة لا يجوز الفريضة عليها بدونه اما النافلة فتصح اذا كان خارج

**قوله** ولو صلى الخ اي الفريضة
بدون عذر لان الصلوة صح





المصر وكذا الفريضة عند العذر **قوله** الا ان تكون اي فيجوز الكل المحارج كالسرير و
الصلاة عليه صلوة على الارض فتصح اذا امكنه اداء الاركان وكذا لو وضع تحته خشبة
متصلة منه الى الارض وقيده الشارح بذلك بقوله لان عيدان المحمل عادة لا تصل الى
الارض ولو كانت لمنعت السير **قوله** كما افاده في البحر وعبارته ولم ار حكم ما اذا كان
راكبا مع امراته او امه ولم تقدر المراة على النزول والركوب ايجوز للرجل المعادل لها
ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمراة اذا كان لا يتمكن من النزول وحدها لميل المحمل
ح وينبغي ان يكون له ذلك انتهى فافاده تفقها لا نقلا **قوله** لو وافقه لم يظهر وجه
التقييد به اذ لا تكون سائرة من غير ان يكون طرف العجلة على الدابة وكانه اراد لو كانت
مربوطة بحبل والظاهر ان الحبل يكون ح كالطرف عليها فتلخص من ذلك انه لو كان طرفها
على الدابة كان حكم الصلاة عليها حكم الصلاة على الدابة وان لم يكن طرفها على الدابة وكانت
واقفة كانت الصلاة عليها على السرير فتصح بعذر وبدونه في الفرض وغيره وغيره اذا
قدر على اداء الاركان سواء كانت مربوطة على الدابة بحبل او لا فان لم يكن طرفها على
الدابة وكانت مربوطة بحبل مربوط بالدابة والدابة تسيرها كانت الصلاة عليها صلاة على
الدابة **قوله** والواجب بانواعه قال في المنية وشرحها وان نذر ان يصلي صلاة ولم
يقل في نذره انه يصلي قاعدا او قائما يلزمه اداؤها قائما صرفا للمطلق الى الكامل ولو صلى
قاعدا قيل يجوز ويسقط عنه قياسا على عدم النذر فانه كان له ان يصلي ان شاء قائما
وان شاء قاعدا فكذا اذا نذر ولم يلتزم في نذره صفة القيام فلم يلزمه القيام في
الصحيح لان القيام وراء ما يتم به التطوع فلا يلزم الا بالتنصيص عليه كالتتابع
في الصوم انتهى فكذا يقال لو صلاه على الدابة لان صلاته على الارض وراء ما يصح به
التطوع تامل ويقال مثله فيما اذا شرع في النفل ثم افسده ان كان شرع فيه على الدابة
**قوله** وسنة الفجر تقدم ان هذا بناء على وجوبها اما على الصحيح انها سنة مؤكدة فلها
حكم باقي النوافل **قوله** بشرط ايقافها اي لو صلى الفرض ونحوه يشترط ذلك لئلا يختلف
الخ لان الشرط في صحة الصلاة اتحاد مكانها عند الامكان ولذا قال ان امكنه وان لم يمكنه
فيوقفها بقدر الامكان وتجعل الامكنة عند الضرورة مكانا واحدا ولذا لو كرر اية السجدة
في الصلاة راكبا سائرا حيث يسوغ له ذلك يلزمه سجود واحد لان الصلاة ح جمعت الامكنة
وجعلتها مكانا واحدا بخلاف ما لو كررها على الدابة غير مصل فيتكرر عليه السجود لاختلاف
المكان ثم متى امكنه استقبال القبلة لا يسوغ له تركه لان الصلاة الى جهة توجهه علمت في
النفل فلا يلحق به الفرض لانه يتوسع في النفل ما لا يتوسع في غيره اما عند العجز فقبلته جهة
قدرته **قوله** لا بجماعة لانه يشترط في صحة الاقتداء اتحاد المكان وهذا يختلف باختلاف
الدواب وقدم في باب الامامة اختيار ان الشرط عدم اشتباه حال الامام فكان ينبغي
عليه ان يصح الاقتداء اذا لم يشتبه حال الامام **قوله** والائمة الثلاثة كذا في المنح معزيا

للعيني والذي رايته في كتب الائمة الثلاثة الجواز عن الفرض والنفل قال النووي
في شرح مسلم ولو نوى بصلاته التحية والمكتوبة انعقدت صلاته وحصلتا له وقال في
المنتهى للحنابلة ولو نوى بصلاته التحية والفرض مصلا اي التحية وما نواه معها وفي
شرح مختصر خليل للخراشي ونابت بفرض اي اجزأته عن تحية المسجد في القيام مقامها
في اشغال البقعة مع حصول ثوابها اذا نوى بالفرض والتحية او نوى نيابة الفرض
عنها كان في غسل الجنابة والجمعة **قوله** عنده ليس في المتن ما يرجع اليه الضمير ومثله يرجع
الى الامام عادة والذي يفهم في البحر عدم لزومها مهما لان الصلاة بغير طهر غير مشروعة
اصلا وابو يوسف وان قال فاقد الطهورين يتشبه فالمتشبه غير مصل وعلى فرض كونه
مصل فلنذورها لم يعول عليها بخلاف الصلاة بغير قراءة فانها مشروعة في الجملة
كما في الامي والماموم فتلزمه بقراءة عند ابي يوسف وصرح ايضا بانه لو نواها بدون
وضوء لا يلزمه عند ابي يوسف لكنه افهم بعد ذلك انها تلزمه عنده بوضوء لانها مشروعة
في الجملة ايضا بدون الوضوء اذا كان بالتيمم عند العذر ونقل المص عن شرح المجمع للمصنف
لو قال على صلاة بلا طهارة تلزمه بطهارة اتفاقا ولو صح هذا النقل لم يصلح مستندا
له لانه جعل لزومها لابي يوسف كما في البحر في شرحه وتبعه تبعا عليه الشارح هنا
والذي نقله في البحر عن شرح المجمع للمصنف لو قال صلاة بطهارة بلا طهارة يلزمه بطهارة
اتفاقا انتهى ووجهه ظاهر لانه لما قال بطهارة تم النذر وقوله بعد بلا طهارة رجوع
عن النذر فلا يصح فهذا الموضع يحتاج الى مراجعة وتحرير وتدقيق **قوله** عند ابي يوسف
اي بقراءة في الاولى ومستورا في الثانية وركعتين في الثالثة والرابعة واربع لو نوى
ثلاثا كما في البحر وتركها الشارح لعلها ما قبلها لان النفل كل ركعتين صلاة والمنذور نفل
ملتزم بالقول ووجه قول ابي يوسف انه نذر عبادة وقرنه بشرط غير مشروع فيصح
النذر ويلغو الشرط لان اصل النذر لا يفسد بالشروط الفاسدة كما ياتي ويقتضي
ذلك ان يكون الحكم في مسئلة المتن كذلك لكن يحتاج الى وجود النقل فيها وقد وجدنا
بخلافها في البحر **قوله** لانه نذر بمعصية وسياتي لو نذر صوم يوم النحر لزمه ويجتنب المعصية
فيصومه في غيره فلينظر ما الفرق بينه وبين نذر الصلاة يوم حيضها ولكن حيث كان المختار
صحة نذره يطلب الفرق او يلتزم صحة نذر الصلاة وتصليها طاهرة **قوله** الخلفاء
تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وهذا لان ظاهر المنقول
ان مبداها في زمن عمر رضي الله عنه عن عبد الرحمن القاري قال خرجت مع عمر رضي الله
عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي
الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله عنه لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان
امثل فجمعهم على ابي بن كعب رضي الله عنه ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة
قاريهم قال عمر رضي الله عنه نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل يريد آخر الليل





الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وقال صلى الله عليه وسلم عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال ان الله فرض عليكم صيامه وسننت لكم
قيامه وقد بين صلوات الله عليه وسلامه العذر في تركها وهو خشية الافتراض وفي
الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد وصلى
بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما
اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفرض
عليكم وذلك في رمضان فتح فقد تبين الذي فعله عمر وتبعه عليه عثمان وعلي هو
جمعهم على امام واحد اما اصل الصلاة فكانوا يا تونها منهم المنفرد ومنهم المجتمع وودت
سنيتها من قوله صلى الله عليه وسلم ومن فعله وتركها للعذر وتسمية عمر بجمعهم على امام
واحد بدعة لانه لم تفعل بالجماعة بعد ان تركها النبي صلى الله عليه وسلم خوف الافتراض
وبين العذر ولم ينكر عليهم صلاتهم بالجماعة بل اقرهم ليلتين او ثلاثة واعتذر لهم
حين تاخر عنهم والمتروك بعذر كالموجود وقول عمر والتي ينامون الخ لانهم كانوا
يصلونها بعد العشاء كما هو المعهود الان والظاهر من حال الانسان اذا سهر اول الليل
ينام آخره فيلزم من تركهم صلوة آخر الليل بالنوم عنها وهي خير من صلاة اوله لان فيه
ترك الواجب الراحة والدعة بعد قضاء حظ النفس منها ووقت تجلي الحق سبحانه وتعالى
وصفاء الفكرة وفي قوله فجمعهم على قارئ قد تكرر اطلاق لفظ القاري في الاحاديث
وكلام الصحابة على الامام فافاد ان الذي يقرا في الصلاة هو الامام لا المقتدي ولو قرا المقتدي
خلفه لم يكن معنى التسمية قارئا **قوله** اجماعا هو اتفاق مجتهدي عصر على حكم شرعي
والمجتهد من يبذل جهده في النظر في الكتاب والسنة ويحكم بما ظهر وهو ان اخطأ فله اجر
وان اصاب فله اجران والرافضة اصحاب اهواء متبعون اهواءهم لا يعولون على الكتاب والسنة
واجماع العلماء الناس عنهما عمدتهم على الكذب والافتراء ينكرون الاحاديث الصحيحة والادلة
الواضحة فليسوا من الاجماع في شيء لا عبرة بموافقتهم ولا بمخالفتهم لا نفع لهم في انفسهم
ولا لغيرهم لم ينصروا عليا في حياته ولا الحسين حين استشهد وغروا زيد بن العابدين ثم
تخلوا عنه حتى صلب وليس لهم حظ الا في اثارة الفتن يخفون ضلالتهم ويجحدونه و
يظهرون الانقياد والذلة اذا لم يجدوا منه بدا مضمرين عدم الاذعان ويسمون ذلك
تقية وما ذلك الا لنفاقهم وزندقتهم وقصدهم الاضرار بالدين قطع الله دابرهم
**قوله** في الاصح ومقابله ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده منح ومعناه انه من غروب
الشمس الى طلوع الفجر ولم يقل قبل المغرب وبعده لكراهة النفل قبله ويقابل الصحيح ايضا
ان وقتها ما بين العشاء والوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بانه الحديث ورد
كذلك وثمرة الخلاف لو صلاها قبل العشاء فعلى الصحيح وما صححه في الخلاصة ليست بتراويح
وعلى القول الثالث هي تراويح واذا صلاها بعد الوتر هي تراويح على ما صححه هنا لا على ما صححه في

في الخلاصة واذا فاتته ترويحة ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة فعلى ما هنا يشتغل
بالوتر ولذا فرع عليه قوله ولو فاته الخ ثم يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل
بالترويحة الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بها بعد الوتر منح **قوله** في الاصح لما تقدم
عن عمر رضي الله عنه من قوله والتي ينامون عنها خير ولكونها صلاة الليل والافضل فيها آخره
ولكن الاحسان لا يؤخرها اليه خشية الفوات امداد فقوله لكن الاحب الخ يناقض اول كلامه
ويوافق القول بكراهة تأخيرها فانه من قال بالكراهة علل بانها تبع للعشاء فصارت
كسنته وذلك لا يقتضي كراهة التحريم لان تلك بترك الواجب لا بترك السنة ولم يقل
احد بوجوب التراويح فكيف يتوهم وجوب عدم تأخيرها عن نصف الليل حتى يكون
التأخير مكروها تحريما وقول صاحب البحر لا بأس ليس هو بخلاف الاولى دائما بل قد يستعمل
في الاولى كما هنا لما علمت من الدليل **قوله** ولا تقضى لان القضاء لتسليم الواجب بعد
وقته فلا يتأتى في غير الواجب ولانها شرعت في وقت معين فلو اتى به في وقت آخر لا يكون
آتيا بالمسنون كما هو الحكم في النفل غير التراويح الا في وقتها المخصوص وقال ولا وجه
لما علمت ان القضاء لا يكون الا في الواجب غير سنة الفجر بشرطها واما قضاء الاربع
قبل الظهر والجمعة بعد الفرض فلم يعتبروه قضاء حقيقة لبقاء وقت الصلاة حتى
لو خرج وقتها لا تقضى بعده **قوله** مستحبا لانه من فاته ورده من صلاة او غيرها
يستحب ان يتداركه بعد ذلك حتى لا يكون مضيعا له من كل وجه ولكن لا تسمى تراويح لما
علمت فتكره فيها الجماعة كسائر النوافل **قوله** كسنة مغرب وعشاء اي وكذا سائر
الرواتب ولو وقتا اعتاد فيه قراءة القرآن او الذكر او الصدقة اذا تركه فيه لعذر او
لغيره يستحب تداركه بعد وقته ويكون نفلا ولا يسمى سنة مغرب **قوله** ان مواهب ما حوا
بين من وقوع الاثم بترك السنة المؤكدة وان كان دون ترك الواجب **قوله** لا لو ترك
بعضهم لقيام الكفاية به وهو لكون سنية الجماعة فيها على الكفاية بخلاف اصل سنية
التراويح فانها سنة عين ومقتضاه انه يأثم تاركها **قوله** شرط بجماعة كوتر رمضان
الا ان اراد تأخيره ليجعله آخر صلاة يصليها بعدها فاختلف فيه ح قيل الافضل فيه
الجماعة وقيل آخر الليل وكذا كسوف الشمس لا خسوف القمر والعيدين واما صلاة الاستسقاء
على القول بها فالافضل فيها المصلى لا المسجد مكة وبيت المقدس ومسجد المدينة عند البعض
ووجه من لم يبق عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يستسقي به دائما وقصدا
بل يخرج الى المصلى والاستسقاء به على سبيل العرض حين طلب منه ذلك وهو على المنبر
**قوله** فالمسجد فيه افضل ولا ينعكس فان من النوافل ما لا يشرع فيه الجماعة ولا يتأتى
الا في المسجد كتحية المسجد ومن صلى الفجر بجماعة وجلس يذكر الله حتى تطلع الشمس
اي وتحل الصلاة ثم يصلي ما تيسر له ولا يكون الا في المسجد وكذلك سنة الجمعة لمن
بكر بالصلوة وكذلك باقي السنن لو خاف فوت الجماعة لو صلاها في بيته بل اذا كان في المسجد

اخنع



اخنع له فالافضل ان يصليها في المسجد فهي مطردة غير منعكسة عكس الغوياء **قوله**
المكمل الخ الاول على زنة اسم الفاعل والثاني على زنة اسم المفعول فالسنن شرعت
مكملا للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل الذي
هو التراويح والمكمل الذي هو الواجبات **قوله** صحت لانه قد كمل الصلاة ولم يخل بشيء
من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب
للبدن وظاهره انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفى ما فيه لمخالفته
المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلأن يكره هنا
اولى فلهذا نقل الحلبي عن النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح لو تعمد ذلك يكره بحر **قوله**
بكراهة كما سمعته عن البحر والظاهر انها تنزيهية **قوله** والا نابت الخ قال في البحر فلو لم يقعد
الا في آخرها قد علمت ان الصحيح انه يجزيه عن تسليمة واحدة انتهى وقد علمت بطلانها انتهى و
قد علمت بطلانها ح عند محمد **قوله** بدنا قال في البحر قوله بجلسة متعلق ليس ببيان لكونه سنة
بها وتعقيبه الشارح بانه مستحب كاسنة وفي الهداية والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار
الترويحة وكذا بين الخامسة والوتر لعادة اهل الحرمين انتهى **قوله** بين كل اربعة
الخ صوابه بعد لان الجلوس بعد الاربع لا بينها **قوله** وكذا الخ نص عليه في الهداية وتبعه
الحلبي وصاحب البحر وغيره **قوله** ويخيرون قال الحلبي وليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد
الانتظار ويخير فيه ان شاء جلس ساكتا وان شاء هلل او سبح او قرأ او صلى نافلة منفردا
او هذا الانتظار مستحب **قوله** بعد كل ركعتين قال في المنية وشرحها قال اكثر المشايخ
لا يستحب ذلك لمخالفته عمل اهل الحرمين قوله لا يستحب كناية عن كراهة التنزيه لانه فعل ما ليس
بعبادة وادخال ما ليس بعبادة في العبادة مكروه ومن المكروه ما يفعله بعض الجهال
من صلاة ركعتين منفردا بعد كل ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام حلبي **قوله**
فما ظنك بالتراويح يعني فلا يكون مسيئا بالاولى لان باب النفل اوسع لكن هنا لما ثبت ان الختم
سنة ومعلوم ان ترك السنة اساءة فكان فرقا بين التراويح والفرق لعارض سنة الختم
بها وقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل الا ترى انه يسن التطويل في صلاة الكسوف
الوتركه يكون مسيئا ولا يسن في الفرائض في الامام ذلك بل السنة في حقه التخفيف **قوله**
الثاني ابو الفضل الخ لعل مراده نفي كراهة التحريم الثابت في الفرض فانه لو اقتصر في الفرض على
آيتين لم يبلغا قدر ثلاث قصار يكره له ذلك في النفل غير واجب وتركه لا يكره تحريما
الا انهم اجمعوا على سنة الختم في التراويح كان ترك السنة مكروه تنزيها بل قد صرح هذا الشارح
او غيره ان خلاف الاولى مرجعه كراهة التنزيه فعلم انه لم يرد نفي كراهة التنزيه بل التحريم **قوله**
ان لم يكن الخ حيث علم قلة الرغبات في الخير ولو صلى بهم بالختم لم يصلوا اراه فكانت
صلاتهم بالايقين والثلاث اولى من الترك اذا كان مع المحافظة على الفروض والواجبات
والسنن المؤكدات المنصوص على عدم تركها في التراويح اما لو ترك الواجبات كتعديل الاركان

فى نماثمه بذلك فوق الاثم بترك السنة فاذا تعارض مفسدتين يدرأ اعظمهما ولاسيما
على قول ابى يوسف الذى اختاره العينى واقره المص والشرح من ان التعديل ركن يلزم بتركه التلبث
بالعبادة الفاسدة وهو حرام وفاعله غير مصل كما فى حديث المسيئ صلاته **قوله**
ويترك الدعوات ينظر الفرق بينه وبين الثنا فانه كلا منهما سنة وكذلك التعوذ والتسمية و
التسبيح واما الاستراحة فهى مندوبة على ما قدمه فهى دون الدعاء وكيف يجعل تركها منكرا والمندوب
لايلام تاركه تامل **قوله** ويكره اى تنزيها **قوله** حتى قيل اى وان حكى كانه قولا ضعيفا غير
منتجه **قوله** ولو تركوا الجماعة اى صلوا الجماعة العشاء فرادى لايصلون التراويح بجماعة
واما لو ان واحدا صلى العشاء منفردا واقتدى بامام التراويح جاز وهو الذى اشار اليه بقوله
فصلية الخ وكذا يصلى الوتر مع الامام **قوله** فليراجع اتفقوا على سنية التراويح فى
الجماعة واختلفوا فيها فى الوتر فعلم ان الجماعة فيها اكد منها فيه فاذا تركوا الجماعة فى
الفرض فكما لايصلون التراويح بالجماعة لايصلون فيها فان لم يتركوا الجماعة الوتر بالجماعة ايضا
بالاولى وكلامه فيما اذا صلوا العشاء بالجماعة وتركها وتركوها فى التراويح ينبغى ان هل يصلون
الوتر بالجماعة ويمكن ان يقال كما ان التراويح تبع للعشاء الجماعة فى الوتر تبع للجماعة فى التراويح
وان كانت الوتر فى نفسها فرض على فهى اقوى من التراويح والصلاة بالجماعة فى التراويح اقوى
من الجماعة فى الوتر وقالوا ان الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح وفى
المنح واختار علماؤنا ان الرجل يوتر فى منزله فى رمضان ولايوتر بجماعة الاثر وجعله المذهب
ولم يقل مثل هذا فى التراويح واذا كانت جماعة الوتر تبعا لجماعة التراويح فكما ترك جماعة التراويح
اذا تركت فى العشاء تترك جماعة الوتر اذا تركت التراويح والله اعلم **قوله** لولم ينو الخ
اى لو اقتدى جماعة بالامام على سبيل التداعى فى نفل غير التراويح او وتر غير رمضان فالكراهة
فى حقهم اما فى حق الامام فالمالم نوى امامتهم ظهرت الكراهة فى حقه والالا لانه منفرد فى حق
نفسه كما لو قند وابه فى الجماعة المشروعة فانه لاينال ثواب الجماعة الابنية الامامة فكذا
هنا لايكتسب الكراهة الابها ان الكراهة على المتداعين فقط

## باب ادراك الفريضة

**قوله** خرج النافلة لان جواز قطع ما شرع فيه قصدا بلا عذر حرام
اذا كان فى قطعه نقض اوله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم خصوصا اذا كانت فرضا والنقض
للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح وكذا نقض الظهر للجمعة فكذا الجماعة لان
لها مزية على الصلاة منفردا فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة فيها لانه نقض صورة
اكمال معنى والعبرة للمعانى للمصالح لاللصور وهذا اذا كان لاكمال تلك العبادة ولايجوز ابطالها
لاكمال غيرها فلذا لو شرع فى النافلة والمنذورة والقضاء فاقيمت الوقتية لايقطع ما هو
فيه لان القطع ليس لاكماله بل لاكمال غيره فهو نقض صورة ومعنى فلا يجوز بخلاف ما لو شرع
فى القضاء منفردا ثم اقيمت تلك الصلاة فانه يقطع ويقتدى لانه قطعها لاكمالها **قوله**
ثم اقيمت حقيقة اقامة الشيئ فعله فقوله تعالى اقيموا الصلاة امر باداءها وكذا اقم الصلاة لذكرى والذا

قال



قال اى شرع فى الفريضة وشرع مبنى للمجهول اى شرع مصلى وحذف لقصد التعميم لكل من يصح اقتداؤه
به فمتى شرع انسان فيما يصليه الشارع الاول بحيث لو اقتدى به صارت صلاته جماعة بعد ان كان
منفردا يجوز له القطع على التفصيل الذى سنبينه لان فى ذلك القطع اكمالها وال فى الفريضة
للعهد الذكرى المعبر عنه بضميرها فى قوله اى شرع فى الفريضة ثم شرع فى تلك الفريضة لا لو شرع
فى غيرها فيه نحو ما تقدم **قوله** فى مصلاه لانها لو اقيمت فى مسجد وهو فى البيت او فى مسجد
اخر لايقطعها مطلقا مصنف عن البيان وغيره فلينظر وجهه مع حصول المقصود لو فعل ولعله محمول
على ما اذا بعد المكان بحيث لو سعى اليه تم الامام صلاته قبل وصوله بحر **قوله** لا اقامة المؤذن
اى ليس معنى اقيمت اقامة المؤذن ولو كانت معنى معنى اقامتها لكانت اقامته فرض بقوله تعالى
اقيموا الصلاة بل يقال فيها اقيم للصلاة لا اقيمت الصلاة فبا قامة المؤذن لايحل للمنفرد
القطع لمن شرع فى الصلاة وهو مراده من قال لو اقيمت وهو لم يقيد الركعة بسجدة يتم ركعتين
اتفاقا اراد باقيمت اقامة المؤذن وفى الحموى على الكنز ومعنى اقيم فعل وحقيقة اقامة الشيئ
فعله والمراد من الاقامة شروع الامام فى الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن فى الاقامة
وهو لم يقيد الركعة بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين علمائنا كذا قيل لكن فى الظهيرية
اذا كبر للمكتوبة فى مسجد ثم سمع الاقامة فى مسجده ولم يقيد الركعة بالسجدة قطع وهذا
صريح فى ان المراد بقوله فاقيم شروع المؤذن فى الاقامة انتهى ووجه طرحه على ما افهمه قوله
ثم سمع الاقامة حاملا لها على اقامة المؤذن وان مبيح القطع هو شروع الامام وفيه اعتراض على
صدر الشريعة غفل عن الفرق بين اقامتها والاقامة لها **قوله** وما هو فى غيره لعدم حصول المقصود
حينئذ لعدم صحة الاقتداء مع اختلاف المكان فلو اتصلت به الصفوف بحيث يمكنه الاقتداء فقد اتحد
المكان حكما فيقطع ويقتدى وكذا اذا امكنه ان يصل الى مكان الامام ويقتدى به بعد القطع ينبغى ان
يقطع ويدركه فليراجع **قوله** كما لو ندت الخ اى قد تقدم انه يقطع لهذه المذكورات
احترازا عن ضياع شيئ من متاع الدنيا فلان يجوز القطع لاحراز الجماعة ونيل فضلها وبركتها وما يحصل
من اقامته شعار الدين واستحقاقه ان يشهد له بانه من المسلمين اولى واحرى فلا تكرار فى ذكر هذه الاشياء
لانه انما ذكرها البيان وجه جواز القطع هنا وكذلك نظرها بمسئلة اخرى وهو انه لو كان
فى النفل وجيئ بجنازة القطع هنا وكذلك نظرها وحاق وجيئ بجنازة وخاف فواتها لو اتم ما هو فيه
قطعه وصلى على الجنازة مع ان القطع فيه ليس لاكماله بل لاحرازه فضيلة اقامة فرض الكفاية وقضائه
لحاجة المسلم والنفل يمكن تداركه بالقضاء وصلاة الجنازة تفوت الى خلف **قوله** من ماله
فى الذر القاح ويجوز قطعها ولو كانت فرضا بسرقة ما يساوى درهما لان الدرهم مال بدليل
ان لو اراحه مال ثم قدره بدرهم فالقول قوله وان قدره بقوله باقل من الدرهم لايقبل وقال
عليه الصلاة والسلام قاتل دون ماله من غير فصل قال رضى الله عنه هذا الذى اختاره قول اكثر المشايخ
قال فى مجمع الفتاوى لان ما دون الدرهم حقير فلا يقطع الصلاة لاجله قال الحسن رحمه الله لعن الله الدانق
ومن دانق الدانق كذا فى المحيط لكن ذكر فى الكفاية ان الحبس بالدانق يجوز فقطع الصلاة اولى وهذا فى

في مال الغير اما في ماله لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما انتهى وكذا كان شمس الائمة الحلواني
رحمه الله يقول فيما دون الدرهم يباح قطع الصلاة فانه ذكر في كتاب الكفالة والحوالة انه يحبس
الرجل في دانق فصاعدا فلما كان يحبس في دانق يباح باعتباره قطع الصلاة ذكره شمس الائمة
السرخسي كذا في التجنيس وقال في البزازية وكذا لو قال له كافر اعرض علي الاسلام او فارت
قدرها او خافت على ولدها وسوّى فيه الفرض والنفل انتهى فقوله في الحديث فيه غير فصل اي
بين الدرهم وما دونه وبين المصلي وغيره وما نقله البزازية لو قال كافر الخ قيده في الفيض
بما اذا علم صدقه وينبغي حينئذ ان يكون القطع واجبا لانه لا يجوز التاخير في مثله بل جعل التاخير
في تعليم الاسلام حينئذ كفر فلو ترك الشارح من ماله لكان اشمل واوفق لما قدمه في
المكروهات ونفي مخالفا لما اختاره في التجنيس وغيره كما نقله في الامداد من ان ما دون
الدرهم كالدرهم **قوله** ولو دعاه الخ في التجنيس المصلي اذا دعاه احد ابويه لا يجيبه ما لم
يفرغ من الصلاة الا اذا استغاث منه لشيء لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك
الاجنبي اذا خاف ان يسقط عن السطح او يحرقه النار او يغرق في الماء وجب عليه ان يقطع
الصلاة وان كان في الفريضة قال الطحاوي هذا الجواب في الفرائض اما في النوافل اذا ناداه احد
ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا بأس بان يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى وانما عبر بلا بأس
تعظيما لبر الوالدين وان كان لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق مع ما يظهر من تهاون المنادي له
مع علمه في تهاونه بامر الصلاة لانا مامورين بالبر لهما مع كفرهما غير انا لا نطيعهما في معصية الله
تعالى ومنها قطع الصلاة حيث كانا عالمين بخلاف ما اذا لم يعلما اذ لم يتعمد الامر بالمعصية
وقد علمت ما ورد في قصة جريج الراهب وما ناله من العنا بعدم اجابة امه وهو في الصلاة كما
في الحديث الصحيح فليس لا بأس هنا بخلاف الاولى لان ذلك مطرد فيها بل قد تاتي بمعنى يجب
والظاهر ان هذا منه ومنقول عن خط صاحب البحر على حاشيته فالقطع يكون حراما ومباحا ومستحبا
وواجبا فالحرام لغير عذر والمباح اذا خاف فوت مال والمستحب القطع للاكمال والواجب لاحياء النفس
انتهى **قوله** هو الاصح في القهستاني قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا
وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم
في الصورتين وقال المبيد انه لو كان في قيام الاولى وركوعها يمضي على صلاتها وقيل يصلي الاخرى
ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا قيد الركعة الثانية بالسجدة فهو الاولى
فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل وقطعه ان يكبر ناويا الاقتداء
انتهى **قوله** في غير رباعية لانه حينئذ لا يمكنه الجمع بين فضيلتين لانه لو ضم لها ثانية
تمت صلاته وفاتته الجماعة وفي الثلاثية يصير اتيا بالاكثر وله حكم الكل فلا يمكنه القطع حينئذ كما
لو صلى ثلاثا في الرباعية غير انه في الرباعية يتمها ويقتدي متنفلا ولا يمكنه في الثلاثية لعدم جواز
التنفل به فصار مضطرا للقطع لاحراز فضيلة الجماعة **قوله** احراز التنفل اي واحراز لما
شرع فيه بان ينقلب نفلا وعدم قطعه قبل الركعتين لا كما في البحر وقد صرح الكل هنا بانه يضم

ركعة



ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح بانه من صلى ركعة فقط فهي باطلة لا صحيحة
مكروهة وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن
العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضي
لكن اذن له الشرع في عدمه فلا يبطل اصلها بل يبقى نفلا اذا ضم الثانية بحر **قوله** فضيلة الجماعة
اي المضاعفة بسبع وخمس وعشرين والظاهر انها اضعاف النفل لانه صلاته نفلا واضعاف النفل
لا تبلغ اضعاف الفرض لان الفرض افضل من النفل بسبعين ضعفا وان اراد فضيلة فضيلة جماعة
الفرض فيفعله لدليل قام بخصوص هذه المسئلة فليراجع اليه **قوله** لا يقطع اي بعد
الشروع في الفرض لان القطع حينئذ لا للاكمال فهو قطع صورة ومعنى فلا يحل بل لا كمال غيره
ولا لاجل الاقتداء في ذلك النفل لان اصل مشروعية الجماعة في الفرائض فنفله كامل
بدون جماعة وان كان في اقتداء المتنفل بالمفترض فضيلة **قوله** بل للابطال والصحيح انه
يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي وغيره لانه صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال
صورة ومعنى وقيل يقطع على رأس الركعتين ورجحه المحقق الكمال بحثا بانه يتمكن من قضائها
بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه
الاكمل بلا سبب انتهى قال مولانا والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك في ان التسليم على رأس
الركعتين ابطال وصف السنة لا لاكمالها وقد تقدم انه لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة
الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمناه منح والكمال
يقول العبرة للمعاني لا للصورة والالفاظ والله اعلم وفي التجنيس اذا شرع في الاربع قبل
الجمعة ثم شرع الخطيب في الخطبة هل يقطع فيه اختلاف المشايخ منهم من قال يصلي ركعتين ويقطع
لان كل شفع في التطوع صلاة على حدة ومنهم من قال يتم لان هذه الاربع صلاة واحدة و
لهذا قيل اذا قطعها يقضي اربعا بهذا كان يفتي الامام الاجل برهان الدين عبد العزيز بن عمر رحمه
الله وحكى عن القاضي ان ابا علي النسفي في المسئلة الثانية كنت افتي زمانا انه يتم ولا يقطع استدلالا
بمسئلة الشفعة والمخيرة والخلوة حتى وجدت رواية في بعض الامالي لابي يوسف عن ابي حنيفة انه
يقطع فرجعت الى ذلك انتهى وفي الهداية ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او الكمال
ثوابروى ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ايضا وحكى عن السغدي كنت افتي انه يتم سنة
الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى رايت في النوادر عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام
لان كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى ويسلم فرجعت اليه واليه مال السرخسي والبقالي وقيل
يتمها واليه اشار في الاصل لانها صلاة واحدة والاول اوجه لانه يتمكن من الاستماع والاداء على الوجه
الاكمل بلا سبب انتهى فحاصله ان ظاهر اختيار صاحب الهداية فيها وفي التجنيس القطع على رأس الركعتين
واليه جنح الكمال وذكر ميل السرخسي والبقالي اليه ورجوع السغدي وكذا في التجنيس حكى رجوع القاضي
ابو علي واختيار صاحب البحر والنهر والمنح والدر الاكمال اربعا **قوله** للنهي كما في حديث ابن ماجه
من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة

الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر
قال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل على ان الكراهة
تحريمية بحر ونهر ومنح وعبارة الفتح روى ابن ماجه من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج
لحاجة ولا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة
وهو يريد الرجوع انتهى فاشار الشارح الى ان كراهة التحريم ما كان دليلها النهي الظني وهو
مقيد بما اذا لم يخرج لحاجة ومن عزمه العود كما في الاحاديث كما لو سبقه الحدث او احتاج الى
نقض وضوئه الا ان استثنى مما سنبينه عليه **قوله** والمراد الخ قال في البحر والظاهر ان مرادهم
من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو اعم منه لما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة
مع الجماعة سواء خرج او ما كث [كان] في المسجد من غير صلاة انتهى وعبارة الشرح عبارة النهر
فانه قال المراد دخول الوقت اذن فيه اولا فلا فرق بين اذا اذن وهو فيه او دخل فيه بعد الاذان
كما دل عليه الاطلاق واذا كان الخروج اعراضا كان عدم الصلاة مع المكث حين الاقامة بالاعراض
اولى انتهى ثم ظاهر الاطلاق قولهم كره خروجه الخ سواء صلى في المسجد الذي هو فيه جماعة او فيصلي
فيه حينئذ منفردا احيانا لحقه ولا يكره طالبا لجماعة اخرى وانما يطلبها لو كان خارج المسجد
بحر **قوله** او كان الخروج الخ تبع فيه النهر لكن قال فيه والافضل ان لا يخرج واعترضه
في البحر بان خروجه مكروه تحريما والصلوة في مسجد حيه مندوبة ولا يرتكب المكروه لاجل المندوب
انتهى وعبارة العناية لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه انتهى فجعله واجبا لا مندوبا
فيندفع الاشكال عن صاحب البحر وكانه لهذا لم يتعرض له صاحب النهر وبقي النظر في مسجد استاذه
وسماع الوعظ لكن حكى صاحب النهاية الاتفاق على الخروج اليه ليحصل الثواب انتهى وفي النهاية ايضا
ان خرج ليصلي في مسجد حيه لا باس به لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه ولو صلى في هذا المسجد
فلا باس به ايضا لانه صار من اهله والافضل ان لا يخرج لانه يتهم الا ان يكون اماما او مؤذنا تتفرق
الناس في مسجد حيه بغيبته ولو فاتته الجماعة في مسجد حيه فاتى مسجدا آخر فحسن وان صلى
في مسجد حيه فحسن ايضا معناه اذا لم يدخل المسجد فانه كان دخل يصلي فيه انتهى **قوله** ولم يصلوا
فيه اي بان نقل من اباحة خروجه من مسجد حيه اذا علم انه لم يصلوا بعد وعلم انه يدركهم ويصلي معهم
اما لو كانوا صلوا او انهم لم يصلوا بعد ولكنهم يصلون قبل ان يصل اليهم فلا فائدة حينئذ في
خروجه **قوله** بل تركه للجماعة قال في البحر والظاهر ان مرادهم عدم كراهة الخروج لا عدمها مطلقا
لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح انها سنة مؤكدة او
واجبة انتهى **قوله** متنفلا هذا فائدة التقييد بالظهر والعشا اذ بقية الصلوات لا يمكنه
الاقتداء متنفلا كما سنبينه **قوله** لما في عبارة البحر لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا والنفل بعدهما اي
الصلاتين ليس بمكروه انتهى فجعلها الشارح علة للكراهة وجعلها علة للاقتداء متنفلا وهي التي
عنا معا باو اي في قوله لمخالفة الخ اي يقتدي متنفلا لئلا يكون مخالفا بلا عذر **قوله** مطلقا

اي قيمت



اي اقيمت او لا بنيته بقوله وان اقيمت **قوله** لكراهة الخ قال في البحر اما في الفجر والعصر فلا يكره
الخروج لكراهة التنفل بعدهما واما في المغرب فلما فيه من التنفل بالثلاث او مخالفة الامام ان
اتمها اربعا وكل منهما مكروه كما سبق ولم يذكر المص حكم المكث في المسجد بلا صلوة اما في
موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة واما في موضع يكره التنفل فيه فذكر في المحيط
انه يخرج لكراهة التطوع بعدها فان مكث ولم يدخل معهم يكره لانه مخالفة الجماعة وزر
عظيم انتهى ولينظر في هذه الكراهات كلها تحريمية او بعضها **قوله** قلت الخ علله في
الهداية بان النفل بالثلاث مكروه وفي غاية البيان انه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لـ
قاضيخان حرام ويراد بالكراهة التحريمية بحر وبه يحصل التوفيق فيحمل قول قاضيخان حرام على
كراهة التحريم وقول الهداية مكروه عليها ايضا **قوله** لاساءة صرحوا بانها فوق الكراهة
**قوله** اكمل عدل عن قول المص لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة ورد الوعد
بها دون الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة خارجها والذاتية
اقوى انتهى لان ما هنا اخصر وافيد لانه يشمله ويشمل ان الجماعة فيه التضعيف و
السنة لا تبلغ ضعفا منها لان الفرض افضل من النفل مع بركة الجماعة وهو عود بركة الكامل
على الناقص واقامة شعائر الدين وكل ذلك لا يحصل بالسنة فلذلك كانت الجماعة اكمل
**قوله** لكن ضعفه في النهر حيث قال وعلم من كلامه انه لو كان يرجو ادراكه في التشهد انه
قطعها لفوات الركعتين وقيل هو كادراك الركعة عندهما وعند محمد لا كما في الجمعة وظاهر
المذهب هو الاول كذا في التجنيس وغيره انتهى وعبارة التجنيس رجل انتهى الى الامام في
صلاة الفجر ولم يصل ركعتي الفجر فان كان يرجو ادراك القعدة قالوا على قياس قول ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى يشتغل بركعتي الفجر بناء على ان من ادرك الامام في الجمعة
في القعدة عندهما يصلي ركعتين فجعلا ادراك القعدة كادراك الركعة قال رضي الله
عنه قد ذكرنا قبل ان خشي فوت الركعتين يشرع مع الامام وهو الظاهر من المذهب انتهى لكن
في جعل صاحب النهر هذا مفهوم المتن نظر **قوله** بانه ذكر وهو قطع الصلاة وابطال العمل
خصوصا الشروع فيها على قصد ابطالها **قوله** جلب المصلحة وهو صلاة السنة مع انه لو قضاها
لا تقع سنة بل قضاء نفل مطلق وقضاؤها بعد صلاة الصبح مكروه كما مر **قوله** الا بطريق
التبعية لان الاصل في السنة عدم القضاء لاختصاصه بالواجب ومن ثم قال في البناية الاصح
لا تقضى الا تبعا لما قلنا لكنه تعليل في مقابلة النص وهو ما صح انه عليه الصلاة والسلام
قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس وكلامه يعطي انه لا فرق بين
ان قضى الفرض قبل الزوال او بعده قال في البحر ولا خلاف في الاول وفيه نظر لما سبق نهر و
الظاهر ان قوله لكنه تعليل الخ راجع لقوله لان الاصل في السنة وليس استدراكا على كلام البناية
اذ كلامه موافق للنص فانه قال لا تقضى الا تبعا واستدل بالحديث المذكور وعبارته واما تقضي
اي السنة تبعا له اي للفرض وهو يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال توضيحه ان سنة الفجر تقضى

تبعا للفرض سواء كان الفرض بالجماعة او وحده وذلك بعد ما ذكر الحديث ورواته من الصحابة
من الصحابة ومن خرجه فلم يظهر استدراكه على الفرض البحر في نفيه الخلاف انها تقضي قبل
الزوال تبعا بقوله لما سبق اذ لم يسبق غير كلام البناية وهو لا يدل على خلاف في قضائها
قبل الزوال تبعا تامل **قوله** في الاصح قال في البناية وفيما بعده اي وفيما بعد الزوال
اختلاف المشايخ اي مشايخ ما وراء النهر فاختلفوا في انه هل تقضي سنة الفجر تبعا للفرض
فقال بعضهم تقضي تبعا وبه قال الشافعي في قول وقال بعضهم لا تقضي لا تبعا ولا مقصودا
وفي المحيط لا تقضي السنة بعد الزوال وان تركها مع الفرض من غير ذكر خلاف وفي جامع بدر الدين
الورسلي لا تقضي بعد الزوال لان السنة جاءت بالقضاء في وقت مهمل فلا يقاس عليه
انتهى فقد ذكر في الهداية ان فيها اختلاف المشايخ ومثله في التبيين والفتح والنهاية غير ان
صاحب النهاية نقل عن المحيط انه لا يقضي السنة بعد الزوال وان تركها مع الفرض من غير ذكر الخلاف
كما تقدم عن البناية ومعلوم ان النص على الشيء لا ينفي ما عداه فلا يتجه جزم العيني في
شرح الكنز مخالفا لما جرى عليه في شرح الهداية من ان فيه اختلاف المشايخ وعبارته في الرمز
وبعده اي الزوال لا تقضي اتفاقا تامل **قوله** بخلاف القياس لان الاصل في السنة
ان لا تقضي لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض في الوقت المهمل
فيقتصر على ذلك **قوله** على انها سنة في البحر ظاهر كلام المص انها سنة لا نفل مطلق وذكر
قاضيخان لا تكون سنة عند ابي حنيفة وعندهما سنة وتبعه الشارح وتعقبه في الفتح من ان
المذكور من موضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وهو اتفاق على وقوعها سنة انتهى
**قوله** عند محمد وحكى الخلاف بالعكس قال في البحر في الجامع الحسامي ان ابا يوسف يقدم
الركعتين ومحمد يؤخرهما وفي المنظومة وشروحها على العكس ويحتمل ان يكون على كل من الامامين
روايتان ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا
يفوت الثنتين بلا ضرورة وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر انتهى ونقل الرملي في
حاشية البحر عن شيخه الحانوتي على ما قالوه في المتون وغيرها ان سنة الظهر تقضي انه
يقضي سنة الجمعة اذ لا فرق لكن في روضة العلماء في باب فضل من سمع الاذان واذا
جاء الرجل الى الجمعة في وقت الاذان هل يصلي اربع ركعات التي يصليها قبل الجمعة ام لا قال
لا يصلي بل يسكت ثم يدخل مع الامام في صلاته وتسقط عنه هذه الاربع لما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة انتهى وذكره في
فتاواه التي وقعت له انتهى **قوله** لا يقضي اصلا على ان السنة القبلية اما نفس فعلها فهو
مطلوب لما هو شان من فوت ورداع من محله والصلاة غير موضوع وليس الوقت وقت كراهة
بخلاف ما بعد العصر **قوله** اتفاقا وكذا الاتفاق فيمن ادرك الركعتين من ذوات الاربع لانها ليست
اكثرها بخلاف الركعتين من الثلاثية فان فيها خلاف السرخسي على مقتضى تعليله **قوله**
من ذوات الاربع وكذا مدرك الركعة من الثنائية لانها ليست اكثرها **قوله** فضلها وهو التضعيف





**قوله** ولو انخ لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه بحر **قوله** قال في البحر وانما صحح عليه
وانما خص محمد بالذكر في الهداية لان الشبهة وردت على قوله لان مدرك الامام في التشهد في
صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فمقتضاه ان لا يدرك فضيلة الجماعة هنا فازال الوهم
بذكره انتهى **قوله** لغوات انخ كذا في البحر ودبابيشه انه لم يفته غير ذلك مع ان اللاحق
ان الدرك في التشهد دون المدرك في السجود والمدرك فيه دون مدرك الركعة وكلما
زاد كان الفضل اعظم لان المسبوق منفرد فيما يقتضيه الا فيما استثني وبدايته مع الجماعة
وانما ياكل الذئب من الغنم القاصية فكلما كان الاجتماع ادوم كان الفضل اعظم وكل ما
وافق تامينه تامين الملائكة غفر له وغير ذلك من فضائل الاجتماع وقد زاد في البحر وقد صرح
الاصوليين بان فعل المسبوق اداء قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل انتهى فهذا مما
يفيد ان كلما زاد ما ادركه مع الامام زاد فضله **قوله** واللاحق صرحوا ان ما يقضيه بعد
فراغ الامام اداء شبيه بالقضاء وظاهر كلام الشارح انه كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولذا
لا يقرأ فيقتضي ان يحنث في يمينه لو حلف لا يصلي بجماعة ولو فاته مع الامام الاكثر بحر
**قوله** وضعفه انخ بما اتفقوا عليه في باب الايمان حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا
باكله كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقراها
الا حرفا حنث ولو الا آية طويلة لا يحنث بحر وكانه اراد بالحرف الكلمة ونحوه حتى الاية
القصيرة لان قيد عدم الحنث بترك الاية الطويلة وعلى كل فهو مخالف لما قاله السرخسي من
انه بفوت ركعة من الثلاثي والرباعي يكون مصليا بالجماعة **قوله** فوت الوقت الظاهر ان
المراد وقت الاستحباب اذ لا يظن انه يشتغل بالنوافل ويؤخر الى وقت الكراهة واذا سقط
الترتيب في قضاء الفوائت بضيق الوقت المستحب مع انه لازم مستحق بفوت الجواز بتركه
فلان تسقط السنن اولى فضلا عن المستحبات او النفل المطلق **قوله** لتفويته الفرض
هذا يشعر بان المراد بالوقت وقت الجواز وهو غير صحيح كما علمت بل لا يتنفل ان خاف خروج وقت
الاستحباب لئلا يقع الفرض في الوقت المكروه ويقال في تعليله يحرم التطوع لادائه الى
ايقاع الفرض في وقت الكراهة كما يحرم التطوع اذا ادى الى تفويت الجماعة حتى سنة
الفجر كما تقدم واذا دار الامر بين فعل السنة وترك البدعة فترك البدعة اولى **قوله**
لكل كانه سبق فهم الشارح في عبارة الدرر من قوله لكن الاصح انه ياتي بها اي السنن
الا فاتته الجماعة ان فوت الجماعة بسبب الاشتغال بالسنة وليس ذلك مراده بل اراد وان فاتت
الجماعة بعذر او بدونه فصلى منفردا انه ياتي بالسنة كما هو ظاهر عبارته وما نقله عن الدرر
نقله في البحر عن قاضيخان في شرحه والعلائي تبع في هذا الوهم المنح والنهر على عادته في
اتباعه صاحب النهر مع ان شيخه الرملي في حاشية المنح نبه عليه وبينه اظهر بيان وافاد بما مر
من انه ياتي بسنة الفجر ان امن فوت الجماعة وفي ترك السنن والنوافل لاحراز الجماعة
الاتفاق لم ينقل صاحب الدرر ولا قاضيخان فيه خلافا ومن زعم انه تدبره فهو عن التدبر بمراحل

وكتب الشيخ عبد الرحيم الطواقي في هامش الدرليس المراد بقوله وان فاتته الجماعة انه يأتي بالسنة وان ادى الى تفويت الجماعة حتى يكون مشكلا بل المراد انه يأتي بالسنة وان ادى الى تفويت الجماعة حتى يكون منفردا وهذا عين ما ذكره المصنف بقوله ويأتي بالسنة ولو صلى لم يتيسر له الصلاة بالجماعة وصلى منفردا وهذا عين ما ذكره المصنف بقوله ويأتي بالسنة ولو صلى منفردا ثم رايت الرملي في حواشيه على المنح وعلى البحر اجاب بما هو المراد ما ذكرنا ولعل الشارح تبع في الاشكال صاحب المنح والنهر واشار الى ما ذكرنا بقوله فتدبر انتهى **قوله** ولو اقتدى الخ وكذا لو انحط فرفع الامام رأسه قبل ركوعه خلافا لزفر فيهما فتح الا انه في المستصفى قيد خلافه بما اذا امكنه وبهذا ظهر نكتة التقييد بقوله ووقف واثر الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه مسبوق وعنده قبله وانه لاحق نهر **قوله** فوقف في بعض النسخ زيادة بلا عذر فائدة هذا القيد التنصيص على موضع الخلاف لان من تقييد خلاف زفر بما اذا امكنه اما اذا لم يمكنه فانه لم يدرك الركعة اتفاقا **قوله** قبل الفراغ لان اللاحق يأتي بما فاته ثم يتابع الامام وانما كان لاحقا لانه شاركه في ركن القيام ثم فاته في الركوع فيأتي به ثم يشاركه في السجود ولو فاته في السجود ايضا اتى به بالركوع ثم السجود ثم شاركه فيما بعده كما هو الحكم في اللاحق وهو من فاته شيء بعد تحقق اقتدائه وذلك بمشاركته في ركن **قوله** تجب المتابعة كانه اراد الوجوب الاصطلاحي كما يشعر به قوله ولا تفسد بتركهما وهل يوجب تركهما الاعادة في القعود والسجود في السهو ظاهر كلامه فيما تقدم في الواجبات نعم فليحرر **قوله** عن التجنيس عبارة التجنيس رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ولم ينو الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة لانه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حالين الشروع واجبة في ترك السجدة انتهى وهذا ما يؤيد ان الوجوب هو الاصطلاحي **قوله** والا اي وان لم يكن ركوعه بعد قراءة الامام الخ لما ذكر الشارح في غير موضع ان المتابعة في الفرض فرض وفي الواجب واجبة وفي المسنون مسنونة فلا بد ان يتابع الامام في فرض القيام وفرض القراءة وفرض القيام هو مقدار فرض القراءة فاذا ركع قبله فلم يتابعه في الفرض فيكون تاركا فرضا فلا يجزيه فعله ولم يقل تفسد صلاته لانها لا تفسد بزيادة ما دون الركعة فعليه ان يعود الى القيام مقدار القيام المفروض والقراءة المفروضة ثم يعيد الركوع ويكون كاللاحق في ذلك لكن قوله في الاول صح ركوعه وكره تحريما ان قلنا ان جميع ما يقرأه الامام يقع فرضا فكان ينبغي ان لا يجزيه ركوعه لانه ترك المتابعة في الفرض وان قلنا ان القراءة منها فرض ومنها واجب ومنها مسنون فينبغي ان تكون تنزيها فتامل **قوله** ولو سجد الخ صورته سجد مع الامام او بعده او قبله وادركه الامام فيه بعد متابعته في الركوع ثم رفع رأسه وسجد الثانية والامام بعد في الاولى فرفعه وسجوده لغو لسبقه الامام وفي البحر عن جزء الفقهاء امام افتتح الصلاة فلما ركع ورفع رأسه من الركوع ظن انه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ ثم علم





انه لم يقرأ كان قرأ السورة فجاء رجل ودخل معه في الصلاة ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير داخلا في صلاته لكن عليه ان يقضي ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما والآخر نفلا فصار كان المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة انتهى وهذا يخالف لما قرروه من انه لو اقر بعد الركوع تلتحق القراءة بالقراءة ويرتفض ركوعه لان تقديم القراءة عليه فرض وعلى هذا يكون الركوع المفروض هو الثاني ويكون المقتدي مدركا لتلك الركعة فلعل في المسئلة روايتين فليحرر ولينظر ما هو الصحيح **قوله** وتمامه في الخلاصة ذكر حاصلها في النهر وهو اما ان يأتي بهما قبله او بعده او الركوع معه والسجود قبله او عكسه او يأتي بهما قبله ويدركه في كل الركعات اي في كل ركعة يركع قبل الامام ويدركه الامام في الركوع وكذا السجود ففي الاول يقضي ركعة لغو ركوعه فيلزمه في السجود فتكون الثانية قضاء عن الاولى والثالثة عن الثانية والرابعة عن الثالثة فيقضي الرابعة بلا قراءة لانه لاحق له وفي الثالث وهو ما اذا ركع معه وسجد قبله ركعتين بحيث لم يكن سجوده معتبرا لم يعتبر قيامه بعده ولا ركوعه الثاني وكان سجود الثانية قضاء عن سجود الاولى فبقيت عليه الثانية وكذا في الشفع الثاني بقي عليه الرابعة فيقضي ركعتين بلا قراءة وفي الرابع وهو ما اذا ركع قبله وسجد معه لم يعتبر ركوعه ولا سجوده فلا يعتبر قيامه الثاني لبطلان ركوعه الاول بسبق الامام وسجوده به لعدم ركوعه قبله وقيامه لعدم سجود قبله وما المانع من صحة الركوع الثاني قضاء عن الركوع الاول فكان ينبغي ان يقضي ركعتين كالاولى لكن الذي في الخلاصة انه يقضي في هذه الصورة اربعا وقال في الفتح ان وجهه ظاهر وتبعه في البحر والنهر ولم يظهر لي وجهه ولا شيء عليه في الثاني وهو ما اذا ركع وسجد بعده لوجود المتابعة وكذا في الخامس وهو ما اذا ادركه الامام بعد سبقه في كل ركوع وسجود لما ذكره هنا في المتن وفي النهر ايضا وفيها اي الخلاصة ايضا المقتدي اذا رفع رأسه من السجدة قبل امامه فلما اطال الامام ظن انه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى او لم يكن له نية كانت عن الاولى وكذا اذا نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة ولغوا نية غيره للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية انتهى اي فان دام فيها حتى شاركه فيها الامام صح فهذه لم تدخل في قول الشارح هنا لانه فرض انه اتى بالسجدتين والامام في الاولى وصحت الثانية على ما يفهم من النهر اذا نوى بها الثانية وبقي ساجدا الى ان نوى الامام وسجد الثانية وادركه فيها فليحرر وفي البحر نقلا عن الخلاصة المقتدي اذا رفع رأسه من السجدة قبل الامام واطال الامام السجدة فظن المقتدي ان الامام في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة الاولى ان نوى متابعة الامام او نوى السجدة التي فيها الامام او نوى السجدة الاولى جاز وان نوى السجدة الثانية وكان الامام في الاولى فرفع الامام رأسه من السجدة وانحط للثانية فقيل ان يضع الامام جبهته على الارض رفع المقتدي من الثانية لا يجوز سجدة المقتدي وكان عليه اعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلاته انتهى فافهم قوله فقبل ان يضع الامام جبهته على

على الارض للسجدة الثانية رفع المقتدى انه لو بقي حتى ادركه الامام فيها اجزأه ..
**باب قضاء الفوائت** **قوله** ظنا الخ لانه في التعبير بالفوائت
اسناد الفوت اليها وفيه اشارة الى انه لا صنع للمكلف فيه بل هو ملجأ لوجود العذر المبيح بخلاف
المتروكات فانه فيه اسناد الترك للمكلف ولا يليق به **قوله** او الحج بناء على انه يكفر
الكبائر وذكر في غير موضع ان اجماع اهل السنة على ان الكبيرة لا يكفرها الا التوبة ولذا
قال في البحر وتبعه صاحب المنح واما اثم تاخيرها عن الوقت فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة
بل لا بد منها **قوله** موت الولد قال في البحر القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد بان
لها تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص
وقطاع الطريق جاز لهم ان يؤخروا الوقتية لانه بعذر انتهى وليس من العذر ان تخاف ان
يباشر الولد غيرها فيفوتها الاجرة وفي البحر عن المجتبى ان تاخير الفوائت لعذر السعي على
العيال وفي الحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير انتهى ووجهه ان نفقة عياله
فرض عليه بالقدر الذي لا بد منه وهو حق عبد وقضاء الفوائت على الفور حق الله تعالى وحقوق
العباد مبنية على المشاحة لفقرهم وحاجتهم تقدم على حق الله تعالى باذنه لغناه والمراد به
بالحوائج المهمة كدفع النار والماء **قوله** يكون اداء ظاهره انه لا اثم فيه فليراجع **قوله**
في وقته سيصرح انها تكون بعد الوقت ايضا لكنها لترك الواجب في الوقت واجبة وبعده ندبا
كالاعادة لترك السنة والمندوب وقد قالوا انعادها لمراعاة الخلاف اي ندبا ويشمل ذلك قوله
بخلل غير الفساد اما لو طرأ على الصلاة ما يفسدها او تبين عدم صحة شروعه فيها فصلاته
حينئذ في الوقت اداء وبعده قضاء قال في البحر عن القنية ان الاعادة احسن اذا كان فيها به
اختلاف المجتهدين والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وظاهره
انه بخروج الوقت لا اعادة ويمكن الخلل فيهما مع ان قولهم كل صلاة اديت مع الكراهة سبيلها
الاعادة وجوبا يطلق وفي القنية ما يفيد التقييد بالوقت فانه قال اذا لم يتم ركوعه وسجوده
يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده ثم رقم القضاء اولى في الحالتين انتهى فعلى القولين
لا وجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها او ارتكب مكروها تحريميا
لزمه وجوبا ان يعيد في الوقت فان خرج الوقت بلا اعادة اثم ولا يجب جبر النقصان
فلو فعل فهو افضل ولهذا حمل صاحب القنية قولهم بكراهة قضاء صلاة عمره على ما اذا لم يكن
شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة انتهى **قوله** مجازا تبع فيه البحر وهو
يقتضي ان صلاة سنة الفجر تبعا للفرض ليست قضاء حقيقة وكذا سنة الظهر والجمعة بعدها
وكذا صلاة الوتر والعيدين عند من يقول بسنيتهما واذا لم تكن قضاء يلزم ان تكون نفلا ويلزم
ان يكون اداء النفل بجماعة على سبيل التداعي في العيدين وتنفل بالثلاث في الوتر مع ما تقدم من
تصحيح وقوع السنة المقضية سنة لا نفلا مطلقا فليحرر ومن المغالطة ما قيل ان اطلاق القضاء

على صلاة



على صلاة سنة الظهر القبلية بعده مجازا على كل حال لانها اديت في وقتها فان الضمير في
وقتها راجع الى الظهر لا الى السنة المؤداة بعده لان وقت السنة القبلية قبل الفرض لا بعده
اذ السنة المؤكدة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي واظب عليه و
المواظبة على القبلية قبل الفرض فاذا صليت بعده في وقته كانت اداء لها بعد وقتها وهو ظاهر
بقي ما اذا قلنا ان الاقسام الثلاثة تكون في النفل كالفرض ولا تخرج بذلك عن كونها اقساما
للمامور به لان النفل مامور به بقوله تعالى وافعلوا الخير كما في المنح فلو ترك واجبا في صلاة
النافلة عمدا او سهوا وجب اعادتها وان افسدها وجب قضاؤها فان قلنا ان بعد الفراغ
منها لم يخرج وقتها لان النافلة وقتها العمر فما فعله لدفع الخلل اعادة فلم سميتا فعلها بعد
الفساد قضاء وقد فعل في وقتها فالجواب ان العمر كله وقت للنافلة فكان فعلها بعد خلل غير
الفساد اعادة لبقاء وقتها حقيقة ولكنها حين شرع فيها تعين ذلك الوقت لها فاذا
افسدها ثم صلاها كان وقت الثانية غير وقتها الذي تعين لها بالشروع فلذا كان قضاء
وليس هذا من قضاء النفل بل من قضاء الواجب لانها وجبت بالشروع **قوله** اداء لا يتصور
هذا الا في الوتر مع العشاء اذ يدخل وقته بدخول وقت العشاء عند الامام ويجب ترتيبه
على العشاء ولا يجوز تقديمه عليها لوجوب الترتيب حتى لو وجد مسقط للترتيب كما لو صلى
العشاء والوتر ثم تبين له فساد العشاء لا يلزمه اعادة الوتر لانه بمنزلة الناسي و
النسيان يسقط الترتيب فلذا اسقط صاحب الكنز قوله اداء وقضاء واكتفى بقوله وجب
تقديم العشاء عليه للترتيب **قوله** لازم اي يفوت الجواز بفوته ولو كان واجبا لم يفت
الجواز ولو كان شرطا لما سقط بالنسيان كغيره من الشروط ولم يكن الفساد فيه موقوفا ولا
فرضا لعدم قطعية الدليل فلما اشتبه حاله ابهم المشايخ امره فقال صاحب الكنز مستحق و
قال هنا لازم ومنهم من قال فرض ومنهم من قال شرط ومنهم من قال وقدم الفائتة على
الوقتية **قوله** من نام عن صلاة تمام الحديث او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها وفي الفتح من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي
هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور
تلقته العلماء بالقبول فيثبت الفرض العملي انتهى فلما امر باعادة التي صلى بيان انقلاب
التي صلى مع الامام نفلا والا لم تجب اعادتها وانقلابها نفلا دليل لزوم تاخيرها عن الفائتة اذ لا
موجب لانقلابها نفلا حتى سوى تذكر الفائتة وعلم انه لو لم يتذكر الفائتة حتى تمت الصلاة
التي هو فيها مضت على الصحة لانه اقرها على ما هي ولم يبين حكمها وتاخير البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز فدل على بقائها على ما كانت عليه وافاد ان النسيان مسقط للزوم الترتيب والظاهر ان
الامر باتمام التي هو فيها للندب لانه نفل لم يشرع فيه قصدا وهذا دليل لزوم الترتيب بين الفائتة
والوقتية واما الترتيب بين الفوائت فلما رواه احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام شغل عن
اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث آخر صلوا كما رأيتموني اصلي فدل

على الوجوب منح ويقال ايضا قوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل بينته السنة ومن ذلك انه قضاها مرتبة
فكان ذلك بيانا لاقامتها والبيان الظني قطعي اذا كان مفسرا للمجمل قطعي افاد الفرضية كما قرر
في الاصول **قوله** لفوته بنفسه اي قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء
السنة سنة وقد قالوا انما تقضى الصلوات الخمس والوتر على قول ابي حنيفة وصلاة العيد
اذا فاتت مع الناس على ما ياتي في بابها وسنة الفجر تبعا للفرض قبل الزوال منح وظاهر قوله
والوتر عند ابي حنيفة انه لا يقضى عندهما وهو ظاهر ما قدمه في باب الوتر حيث قال ويقضى
تفريع على قوله فرضا اي يكون لزم ايضا ولو كان سنة لم يقض وقال في الهداية وجب قضاؤه
بالاجماع وقال في الفتح اي ثبت والا فوجوب القضاء محل نزاع ايضا انتهى **قوله** كما هو
اي قبيل الاذان **قوله** عنده وعندهما يجوز لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرائض
والسنن **قوله** المستحب ونسبه في المبسوط الى الكرخي بحثا وانه مذهب علمائنا الثلاثة
وصححه في المحيط ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس
للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر فهذا نص على ان العبرة للوقت
المستحب وحيث ثبتت رواية في المذهب تعين المصير اليها واذا لم يمكن اداء الوقتية الا مع
التخفيف في قصر القراءة والافعال فيرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة بحر ملخصا و
الظاهر ان مراده بجواز الصلاة به الحل لا مجرد الصحة فلا يترك فرضا ولا واجبا وهو الموافق
لما اختاره في الوقت انه المستحب لا وقت الجواز **قوله** حقيقة تمييز لنسبة ضاق اي
ضاق من جهة الحقيقة ونفس الامر لا بحسب الظن حتى لو كان عليه الوتر مثلا فشرع في صلاة الوتر
ذاكرا له ظانا ان الوقت لا يسع الا الفجر ثم تبين سعته بطل الفجر قال في النهر ومعنى الضيق
على القول بانه الاصلي ان الباقي لا يسعهما في نفس الامر لا بحسب ظنه انتهى **قوله** اذ ليس من الحكمة هي
عبارة النهر وزاد فيه ولو قدمها صح واثم وظاهر اعتبار اصل الوقت في الضيق وهو قياس قول
الامام والثاني قاله الطحاوي بل قال السرخسي اكثر المشايخ على ان هذا قول علمائنا الثلاثة
ونسب لمحمد اعتبار الوقت المستحب وصححه في المحيط وفي النهاية انه المختار وايده في الظهيرية
بما في المنتقى واختاره الشارح ولذا قيده ومن ثم فسق وقال معناه تفويت الوقتية عن وقتها المستحب
فهو من تغليطاته اذ لا يسمى تفويتا **قوله** مجتبى كذا نقل عنه البحر والنهر والذي رايته في
المجتبى الاصح انه لا يجوز الوقتية وفي النهر ظاهر ما في الفتح ترجيح عدم جواز الوقتية ما لم يقض
ذلك البعض وهو الذي مشى عليه في الملخ **قوله** وفيه هو مبني على ان العبرة لضيق الوقت
حقيقة لا على حسب ظنه كما مر **قوله** او نسيت الفائتة اي العبرة لضيق الوقت اي او نسي
الفائتة وصلى الوقتية او فائتة بعدها وكذا لو نسيت الوقتية وذلك في الوتر مع العشاء لو
صلى الوتر ناسيا انه لم يصل العشاء او ظانا انه صلاها بدليل مسئلة من تبين فساد عشائه
وصحة وتره لا يلزمه اعادة وتره لانه بمنزلة النسيان وحقيقة النسيان لا يتأتى اذ النسيان
يكون لشيء وجد في الحافظة ثم ذهب عنها والعدم لا ينسى **قوله** اعتقادية احترازا عن





الوتر اي ست ليست احداهن وترا اذ بذلك يتحقق الكثرة بدخول الفوائت في حد التكرار
لانه بذلك تفوت صلاة كل يوم كامل وصلاة من اليوم الثاني اما لو حسب الوتر من الست
المسقطة للترتيب لم يتحقق دخولها في حد التكرار فقوله لدخولها علة لاشتراط كونها اعتقادية
وحاصله انه بمراعاة الترتيب مع كثرة الفوائت حرج والحرج مدفوع والكثرة انما تتحقق بدخولها
في حد التكرار والفوائت ست بالوتر وان كان الوتر يجب ترتيبه على ما قبله وترتيب ما بعده عليه
الا انه بذلك لم تتحقق الكثرة لعدم دخولها في حد التكرار وفي التجنيس بعد ان رمز للنوازل
رجل نسي صلاة فذكرها بعد شهر فصلى بعدها الوقتية وهو ذاكر لها اجزاه لان الترتيب
بين هذه الفائتة وبين هذه الوقتية لم يكن واجبا لان المتخلل بينهما اكثر من ست صلوات وهو
اختيار الطحاوي والفقيه ابو الليث وبه ناخذ انتهى فجعل مضي الاوقات مسقطا للترتيب مع
صحة ادائه للصلوات لسقوط الترتيب فيها بالنسيان حينئذ وفي التبيين المعتبر ان تبلغ الاوقات
المتخللة منذ فاته ستة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل المعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت
متفرقة انتهى وفي البحر صرح في المحيط ان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط بصيرورة الفوائت
ستا موافقا لما في المختصر وصححه في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح من اعتبار بلوغ الاوقات
المتخللة ستا وان ادى ما بعدها في اوقاتها وفي الظهيرية لو تذكر فائتة بعد شهر لا يجوز الوقتية
مع تذكرها الا اذا كانت الفوائت ستا وقال صدر الشهيد يجوز ثم ذكر ما في التجنيس قال وفي
الولوالجية وهو المختار عند المشايخ وهو موافق لتصحيح الشارح والظاهر اعتماد ما وافق المتون
من اعتبار صيرورة الفوائت ستا انتهى **قوله** على الاصح احتراز عما روي عن محمد رحمه الله ان
المعتبر دخول السادسة اذ بذلك لم تدخل الفوائت في حد التكرار اذ بدخولها لم تستقر في ذمته ولا
تجتمع الست الا بخروج وقت السادسة احتراز عما وقع في كثير من المعتبرات ان المعتبر دخول وقت
السابعة اذ هو باعتبار الغالب والا فقد تحقق الست في ذمته بدون دخول وقت السابعة
كمن ترك صلاة يوم كامل وفجر الثاني فان الفوائت تصير ستا بطلوع الشمس في اليوم الثاني ولم
يدخل وقت السابعة فالمناط خروج وقت السادسة وقد يقال لما كان فائدة السقوط صحة الوقتية
ولا تكون الا بدخول وقت السابعة اعتبر ذلك وجوابه ان الفائدة لم تنحصر فيما ذكر لانه لا يجب عليه
الترتيب فيما بين الفوائت لو قضاها بين الشمس والظهر فيما صورناه وعبارته
اولى ممن قال الا ان تزيد الفوائت سبعا وصرح في المحيط بان ظاهر الرواية السقوط بصيرورة
الفوائت ستا وصححه في الكافي بحر مع بعض تغيير في اللفظ **قوله** ولو متفرقة ثم المعتبر ان
تبلغ الاوقات المتخللة ستا وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل المعتبر ان تبلغ الفوائت
ستا ولو متفرقة وانما الخلاف يظهر فيما لو ترك الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري
ايها اولى فعلى الاول يسقط الترتيب وهو الاصح وعلى الثاني لا يسقط كذا في الشرح نهر فهو
خلاف ما صححه الشارح هنا تبعا للبحر حيث قال والظاهر اعتماد ما وافق المتون من اعتبار صيرورة
الفوائت ستا حقيقة انتهى ونقل في النهر عن الخانية ان الفتوى عليه فلو فاتته خمس صلوات متفرقات

وكان يصلي ما بقيا ناسيا لها يلزمه الترتيب فيها فلو صارت ستا يسقط الترتيب وانما قلنا ناسيا
لها لانه لو صلي ما بعدها ذاكرا للفائتة كانت المؤديات فواسد الا ان تتم ستا على ما مر جوابه وفي
الخلاصة وفي الخلاف فيه **قوله** او قديمة واختلف فيما لو كانت ستا فاكثر فصلي مدة ولم يقضها
ثم ترك فائتة هل تضاف الى القديمة قيل نعم وعليه اطلاق المتون قال الزاهدي وهو
الاصح وفي الكافي وعليه الفتوى وقيل لا وصححه في المعراج تبعا للمحيط وغيره قال في التجنيس وعليه
الفتوى اه وعبارة التجنيس ولو كانت عليه فوائت قديمة ولم يقضها واشتغل باداء الصلاة
في مواقيتها فترك صلاة كل وصلي اخرى مع تذكرة هذه الفائتة الحديثة يجزيه عند البعض
وهو الاقيس والفتوى انه لا يجزيه زجرا له عن التهاون في امر الصلاة انتهى وفي الهداية ولو اجتمعت
الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكره الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل
الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون انتهى وقد علم من طريق صاحب الهداية ان المعتمد عنده على ما
اخره ليلة فيكون اعتماده في الهداية والتجنيس على عدم اعتبار القديمة واطلاق المتون على اعتبارها
وقد علمت ان المعتمد تصحيح المتون وان القول الثاني اعتمده بعض الاكابر ايضا ولما في المتن وجه
وجيه فان فيه اعتياد تفويت الصلوات لو الزمناه بالترتيب لربما اداه الى تفويت صلوات
اخر لعدم الترتيب عليه **قوله** او ظن ظنا معتبرا تبع فيه الزيلعي والنهر وفي البحر وهما
الحق بالنسيان الظن فليس مسقطا رابعا كما قد يتوهم فهو قسمان معتبر وغير معتبر اذا
كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده ان مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي
كالنسيان وان كان غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعي وفي شراح الهداية ان فساد
الصلوة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعدها وان كان ضعيفا كعدم
الترتيب لا يستتبع فلو صلي الظهر بغير طهارة والعصر ذاكرا لها وجب اعادة العصر لان
فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فاوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
ولو صلي هذا الظهر بعده هذه العصر ولم يعد العصر وصلي المغرب ذاكرا لها فالمغرب
صحيحة ان ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد المغرب وفي الاسبيجابي صلي وهو ذاكر
للفائتة وهو يري انه يجزيه ان كانت الفائتة وجب اعادتها بالاجماع اعاد التي صلي
وان كان عليه الاعادة عندنا لا عند الغير وهو يري ذلك فلا اعادة عليه وعدل
في شرح المجمع للمصنف بان المانع من الجواز كون الفائتة متروكة بيقين والحق ان المجتهد لا كلام
فيه اصلا وان ظنه معتبر مطلقا سواء كانت تلك الفائتة واجبة الاعادة بالاجماع اولا
اذ لا يلزمه اجتهاد غيره وان مقلدا فانه لابي حنيفة فلا عبرة برايه فيلزمه اعادة المغرب
ايضا وان لث فعي لا يلزمه اعادة العصر ايضا وان عاميا فمذهبه فتوى مفتيه فان
افتاه حنفي اعاد العصر والمغرب وان افتاه شافعي لا يعيدهما وان لم يستفت احدا وصادف
الصحة على مذهب مجتهد اجزاه وفي الخلاصة يري التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راه
الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلي وان عن جهل ثم سال فامر بالتيمم الى المرفق والوتر

ثلاث



ثلاث يعيد ما صلي الا شافعي صار حنفيا بعدما فاتته صلوة يقضيها على مذهب ابي حنيفة
وفي المجتبي من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ و
في القدوري الكبير ترك الظهر وصلي العصر ذاكرا ثم قضي الظاهر الظهر وصلي المغرب
قبل اعادة العصر صح مغربه ان لم يعلم ان عليه اعادة العصر ولو علم لم يجز ولم يفصل بين
الحال بين عالم وجاهل وهذا معني قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب انتهى وفي المحيط لو
صلي الظهر على ظن انه متوضي ثم توضي وصلي العصر ثم تبين يعيد الظهر خاصة لانه بمنزلة
الناسي وليس مخالفا لما قدمناه لان ذاك صلي العصر ذاكرا انه صلي الظهر بغير طهارة وهذا
حصل له التذكر بعد اداء العصر انتهى وحاصل كلامه ان الظن المعتبر ليس قسما رابعا بل هو
ملحق بالنسيان وانه لا يعتبر الا في حق عامي لم يستفت احدا واعترضه في النهر بكون هذا
الظن لا عبرة به في حق من خالف امامه في حيز المنع وافتاء الحنفي للجاهل باعادة
المغرب غير صحيح انتهى وجه المنع في الاول ان امامه جعل الظن المعتبر عذرا لكن يرد عليه انه هنا
لم يوجد منه ظن لانه مقلد لابي حنيفة وعالم ان تركه للترتيب مفسد الا على ما نقله في
المجتبي من عدم الفرق بين عالم وجاهل نعم العامي الجاهل لا يصح افتاء الحنفي له بفساد صلاته
على ما نقله في المجتبي من ان الجهل مسقط للترتيب الحاقا له بالنسيان واراد صاحب البحر بقوله
لا كلام فيه الاشارة الى ما في كشف الاسرار حيث قال اذا كان الرجل مجتهدا الخ فقال
ليست هي مسئلتنا التي الحقناها بالنسيان لان المجتهد لا كلام لنا فيه بل مسئلتنا ما نقلها شراح
الهداية وبنوا ان الفاسدة ان كان فسادها متفق عليه فسدت الصلاة التي بعدها قبل
ادائها وان كان مجتهدا فيه وهي التي ترك بها الترتيب فهي محل الكلام فيه وذلك كله في غير المجتهد
لكن شرطه ان لا يكون عاميا بمذهب ابي حنيفة ومقلدا له لانه حينئذ لم يكن ظانا خلو ذمته
من متروكه فلم يوجد منه ظن حتى يكون معتبرا وقد قيدوا المسئلة بان ظن عدم وجوب
الترتيب وهذا مقلد لابي حنيفة عالما بوجوب الترتيب فلم تصح عصره وان كان مقلدا
للشافعي فهو بمنزلة امامه فكما ان امامه لا كلام لنا معه كذلك مقلده لصحة التقليد
في الفروع في الفروع فلم يبق الا العامي الذي لا مذهب له وهو الذي ليس بمجتهد ولا عالما
بمذهب المجتهد حتى يكون مقلدا لمن عرف مذهبه وان سمي نفسه حنفيا او شافعيا فان التقليد
بمعرفة ما قال المجتهد وقصده اتباعه فيه وقد صرحوا في مثله ان مذهبه مذهب مفتيه فبني
صاحب البحر كلامه عليه ولكن الذي يظهر من عباراتهم على ما اختاره صاحب النهر انه اذا كانت
المسئلة اجتهادية صحت عصره فليس للحنفي ان يفتيه بعدم الجواز لكن يشكل عليه قول شراح
الهداية فالمغرب صحيحة ان ظن عدم وجوب الترتيب وقول الاسبيجابي وهو يري انه ذلك
يجزيه الا ان قلنا يعتبر ظنه وان لم يكن مستندا لدليل والله اعلم **قوله** في ظنه هذا
يقتضي انه ظان بعدم وجوب الترتيب ولا شك ان المجتهد لا حكم لنا عليه لانه يعمل باجتهاده ولا
يقضي عليه باجتهاد غيره والمقلد لابي حنيفة ظنه ما قاله الامام فلم يبق الا عامي جاهل

فهو الذي تصح عصره حيث ظن انه لا فائتة عليه فليس للحنفي ان يفتيه بالاعادة كما قاله صاحب
النهر خلافا للبحر لان ظنه معتبر حيث كان مجتهدا فيه وكما علي ما في المجتبى من ان جهل فرضية
الترتيب ملحق بالنسيان مسقط للزوم الترتيب **قوله** منه جهل الخ ليس هذا من مسقط
خاص لانه صرح المجتبى بانه ملحق بالناسي كما ان الظان ملحق به والفرق بينه وبين الظان ان
جهل هذا البسط لخلو ذهنه من الحكم وجهل الظان مركب فيما ظهر لنا لانا نرى انه مخطئ
في ظنه **قوله** وعليه الخ اي هو متفرع على ان الجاهل كالناسي لكن هذا التقييد الجهل بمثل
هذه الصورة لانه لم يتفرغ لعدم الخطاب لتعلم الاحكام ويقيد به اطلاق المجتبى مثل
والشارح اراد به الاشارة الى ما في البحر بعد نقله لعبارة القنية وهذا يكون صحيحا يكون
مخصصا للمتون اي في قولهم الترتيب مستحق ثم قال وفي صحته نظر عندي لانه بالبلوغ
صار مكلفا اللهم الا ان يكون جاهلا به فيعذر لقرب عهده من الصبا و حاصل كلام الشارح
تبعا للنهر اختيار ما ترجاه صاحب البحر من كونه محمولا على جهله بالحكم **قوله** بعود الفوائت
الى القلة لانها لما وصلت الى حد الكثرة كان في مراعاة الترتيب حرج وهو مدفوع بالنص فسقط
لزوم الترتيب في هذه الفوائت بعضها مع بعض ومع الوقتيات وبعودها الى القلة لا
يعود كما هو الصحيح عدة و من قال ان الكثرة مانع من لزوم الترتيب لا مسقط فلو عادت الى القلة
زال المانع فعاد اللزوم وقد مثلوا لها بما اذا ترك الصلاة شهرا ثم قضاها الا واحدة
الصحيح عدم لزوم الترتيب فيها وفي القول الثاني يلزم اما لو قضاها ولم يبق عليه شيء فما سقط
ترتيبه ولا وجد المانع من وجود ترتيبه فهو كمن لم يفته شيء وهذا متفق عليه كما نقله
القهستاني عن صدر الشريعة و غيره وافهمه قولهم عودها الى القلة و تمثيلهم و في البحر عن
المحيط رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها اربع صلوات من يوم شهر قيل لا يجزيه الصلوات الاربع
في اليوم الاربع الاول ويجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه بكثرة الفوائت ولا يجزيه
في اليوم الثالث وهكذا يجزي في كل عشر صلوات ست صلوات فاسدة واربعة منها جائزة وكذا
لو صلى الفجر شهرا ولم يصل سائر الصلوات تجزيه خمس عشرة صلوة من الفجر لا يجزيه غيرها وقيل
يجزيه الصلوات الاربعة في كل يوم الاول ويجزيه كل فجر الا الفجر في اليوم الثاني لانه صلى
الفجر الثاني وعليه اربع صلوات ولم يجزه لقلة الفوائت وبعد ذلك كثرت الفوائت فسقط
الترتيب والترتيب متى سقط لا يعود انتهى واقتصر على القول الاول في التجنيس وقال انه يؤيد
قولا من لا يعتبر الفوائت القديمة في اسقاط الترتيب وقد اجاب الامام حسام الدين في نظيره
في العصر الذي قبله بخلاف هذا انتهى فالمفتى به هو القول الثاني كما لا يخفى انتهى ثم كان ينبغي
ان تعود الاربع من اليوم الاول في الصورة الاولى والفجر من اليوم الثاني في الثانية صحيحة
بعود الفوائت الى الكثرة ولم يتعرضوا لها فاملى **قوله** وكذا لا يعود الخ حتى لو تذكر بعدما
صلى الوقتية ان عليه فائتة لا يعود لزوم الترتيب ولا تفسد الوقتية التي صح معها ترك ترتيبها
بالنسيان وكذا الضيق حتى لو ضاق الوقت بحيث لو صلى الفائتة فاتت الوقتية وسقط لزوم





الترتيب ولا تفسد الوقتية التي ترك ترتيبها بالنسيان وكذا الضيق حتى لو ضاق الوقت بحيث
لو صلى الفائتة فاتت الوقتية وسقط لزوم الترتيب فشرع في الوقتية او قضاء الفائتة ثم عاد
التي كان فيها لو وقعت قضاء وفوت الوقتية لاجل تحصيل الفائتة ليس من المعقول ولذلك
سقط الترتيب بضيق الوقت وهذا مراد صاحب المجتبى اما لو تذكر الفائتة في خلال الوقتية فسد
فرضه وصارت نفلا عندهما وفسدت اصلا عند محمد وقد علمت ان بخروج الوقت لم يتسع وقت
الوقتية نعم لو مد الله الوقت وعلم المصلي ذلك فانه يعود الترتيب واما اذا افتتح العصر
ومدها الى وقت التغير ثم ذكر فائتة قبلها فعدم فساد عصره بحدوث مسقط هو ضيق الوقت
لا لان المسقوط بالنسيان لم يعد بالتذكر ولذا لو تذكر والوقت متسع فسد عصره وهذا الذي نقله
في البحر عن معراج الدراية والنهاية انه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق وصورة سعة الوقت
امساك المقدسي نه بقدرته الشمس مع علم المصلي بذلك ونقل الخير الرملي في حاشية البحر
عن المقدسي فاما ضيق الوقت فاذا خرج الوقت وهو في اثناء الصلاة زال الضيق بخروجه ولا
يعود الترتيب وقد علمت ما في قوله زال ضيق الوقت اذ زواله بامكان الترتيب مع صلاة الوقتية
حاضرة وهو منتف ثم قال واما التذكر في اثناء الصلاة فلا يمكن القول به فيحمل على ما يمكن وهو
ما لو كان عليه ظهر وعصر مثلا وصلى المغرب ناسيا لهما ثم تذكرهما بعد المغرب فلا يعيدها وان كان مقتضى الشرطية
ذلك فيعيد دخول العشاء وليس له ان يقدم العشاء انتهى وانما لم يقدم العشاء لعدم وجود المسقط
والله اعلم اما لو ظن ضيق الوقت وتبين اتساعه فلا يسقط به الترتيب كما صرحوا به فالحاصل انه اراد
بعدم سقوطه من الصورة التي ذكرها وهو ما اذا خرج الوقت بعد شروعه وتذكره بعد فراغه من الصلاة
التي نسي فيها الفائتة وقول البحر والنهر على ما اذا تذكر المنسية في اثناء الصلاة او التسع وقت نفس
الصلوة التي هو فيها على فرض تحققه كما صورنا فموضوع المسألة مختلف **قوله** لا تفسد
اي لا وصفها عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا اصلها عند محمد **قوله** هو الاصح ومقابله انها تقع قضاء
وعليه يعود لزوم الترتيب لانعدام الفائدة التي سقط لاجلها **قوله** لكن في النهر قد علمت ان
موضوع المسألة مختلف فيه وان ما عناه في المجتبى هو الذي استبعده صاحب البحر **قوله** اصل
الصلاة الذي يظهر وصف الصلاة لانه في تقرير مذهب الامام القائل بفسادها موقوف ومحمد هو
الذي يقول ببطلان اصلها وعنده الفساد باتا وهو تبع عبارة النهر وفي البحر قيد بفساد الفرضية
فانه لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل انتهى ومثله في المنح وقال
الحموي واذا فسد الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عندهما وعند محمد يبطل كذا ذكر هذا الخلاف عامة
مشايخنا وقيل لا خلاف بينهم انهم لا يبطل الصلاة انتهى وقال ابن الكمال بطل فرضية الخمس لا اصلها
لانها لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلاة عندهما خلافا لمحمد وعبارة النهر التي تبعها الشارح
معناه لا اصل فرضه فصار موقوفا تامل **قوله** سواء ظن الخ اشار به الى ضعف المصنف
بعد نقله الصواب بقوله واطلق التوقف في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره فيشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب
او ظن عدمه وتعليلهم ايضا يرشد اليه فما في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة

عنده اذا لم يعلم من فائتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة
الكل اتفاقا فالان العبد مكلف بما عنده ضعيف ووجه ضعفه ان التعليل اعادة الكل اتفاقا
لان العبد مكلف بما عنده ضعيف المذكور يقطع بالخلاف الجواب ظن عدم الوجوب اولا انتهى مع ان
الذي ظن عدم الوجوب صلاته صحيحة مطلقا لوجود الظن المعتبر المسقط للترتيب الحاقا بالنسيان
على ما مر فالحاصل انه نقل صاحب المجمع انه الف ويكون موقوفا ان ظن وجوب الترتيب والا فالفاسد
ات عند ابي حنيفة ايضا والشارح يقول لا فرق بين الامرين تبعا للمصنف وغيره لما علمت من التعليل
قوله بخروج وقت الخامسة اشار الى ما في البحر والنهر والمنح من ان من قال موقوف على اداء ست
صلوات تسامح في كلامه والصواب ان يقال على اداء خمس ويخرج وقت الخامسة ولذا قال في
المجتبى فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى فجعل ظهور
الصحة موقوفا على صيرورة الفوائت مع الفائتة ستا وذلك يكون بخروج وقت
خامسة الفوائت وفي الفتح للحنفي على ما مر ان التعليل للامام يوجب صحة المؤديات بمجرد دخول
وقت سادستها وانت خبير بان الاولى ان يقال بخروج وقت خامستها التي هي سادسة المتروكة لان
دخول وقت السادسة ليس شرطا الا ترى انه لو ترك فجر يوم وادى ما بعده انقلبت صحيحة بطلوع
شمس اليوم الثاني ولم يدخل وقت سادسة وفي الدراية الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت
ستا بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت الا انهم ذكروا ان السادسة التي هي
سابعة الفوائت لتصير الفوائت ستا بيقين لان شرط الست تم ملخصا قوله لان دخول
الخ اشار به الى الانتقاد على صاحب الفتح تبعا لعبارة النهر المتقدمة قوله بعد طلوع الخ اي ولم يدخل وقت
سادسة لانه مهمل قوله ما لم تصر ستا بان قضى الفائتة قبل ذلك ودام على الصلاة
اما لو ترك بعدها حتى صارت الفوائت مع المتروكات ستا ينبغي ان تنقلب صحيحة لانه لا فرق بين كثرتها
بما قبلها وبما بعدها تامل قوله بل تصير نفلا هذا يظهر انه مناقض لقوله اصل الصلاة
صلاة تصح خمس الخ فالمفسدة وهو ما اذا قضى الفائتة قبل خروج وقت في حد الكثرة فان
هذه الصلاة قد فسدت الخمس اي ظهرت فسادها ونفذته بعد ان كان موقوفا والمصححة ما لو اخر
الى ما بعد خروج وقت السادسة فانها باخر قضائها حتى دخلت الفوائت في حد الكثرة صححت الم
الموقوفة وحينئذ يصح نسبة التصحيح اليها تامل قوله نصف صاع اي مثلا فيجزي من
سائر انواع الفطرة بالمقادير التي ذكرت ثم لان المقصود اطعام المسكين قال في امداد الفتاح
يصوم كل يوم طعام مسكين لقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه كل يوم
مسكينا وكذا يخرج لصلاة كل وقت حتى الوتر لانه فرض عملي عند الامام وقد ورد النص في الصوم
والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ لكونها اهم واعتبار كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح نصف صاع
من بر او دقيقه او سويقه او صاع تمر او زبيب او شعير او قيمته وانما يلزمه الوصية بالفدية اذا
قدر على الاداء للصوم والصلاة ولو بالايماء ولم يؤد واما اذا مات ولم يقدر على اداء الصلاة
بالايماء برأسه او قبل انقضاء السفر والمرض الذي افطر فيه لا يلزمه الايصاء وان قلت بان كانت

دونه



دونه ست صلوات لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه انتهى
ملخصا والاصل في ذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فجعل طعام المسكين فدية
عن صوم اليوم وهو قضاء ببدل غير معقول لا يصح القياس عليه كما عرف في الاصول لكن رجح
الامام محمد رحمه الله الاجزاء في الصلاة واستحسنها احتياطا لا قياسا لانه ما ثبت على غير القياس
غيره عليه فانه سئل عن الرجل عليه قضاء الصيام اوصى باخراج الكفارة عنها فاذا ادى عنه
بوصيته يجزي قال نعم اي لانه ورد النص بذلك وكانت وصيته قائمة مقام فعله بنفسه
وسئل يخرج عنه الوارث بدون وصية فقال ارجو ان يجزيه اي لقيام وارثه مقامه مع انه
لو وجد منه فعل فلذا علقه بالرجاء وسئل اوصى بان يخرج كفارة عن صلاة عليه ايجزيه لو
نفذها الوصي قال ارجو ان يجزيه فقيده بالرجاء مع الايصاء لعدم ورود النص بها وعدم
صحة القياس فيها لانه قضاء بمثل غير معقول ثبت بالنص على خلاف القياس لكنه عند الوصية
وجب تنفيذها من ثلث المال كما هو الحكم في سائر الوصايا فيخرج عن كل صلاة كما يخرج عن
صيام يوم لان كل منهما فريضة ويخرج عن الوتر لانه فرض عملا اي يعامل معاملة الفرائض وكان
حقه ان يقدم الصوم لانه الاصل في ذلك كما علمت وانما اخره لان الماتن فرضها في الصلاة ثم
اذا لم يسع الثلث الوصايا قدمت الفرائض على غيرها فهل يجعل كفارة الصلاة من الفرائض
لانها بدل او من النوافل لانها لم يتحقق كونها بدلا عن الصلاة بمجرد الايقان قوله لانها عبادة
بدنية يأتي تقسيمها الى ثلاث في باب الحج عن الغير وان الصوم والصلاة عبادة بدنية محضة لا تصح
النيابة فيها ولا عند العجز فلو صام عنه وارثه او صلى ولو بامره لا يجزيه قوله لانه يقبل
النيابة لانه مركب من المال والبدن فاذا عجز عن البدن ولم يعجز عن المال سقط ما عجز عنه
وبقي ما قدر عليه فيدفعه الى من يحج به نيابة عنه فيسقط عنه ما وجب ويحصل له ثواب ما بذل وما
عجز عنه ان كان من نيته فعله لولا العجز وللنائب ثواب الحج وثواب معونة اخيه العاجز وفي
الحديث يغفر بالحجة الواحدة الثلاثة للحاج والمحجوج عنه والمنفق لذلك قوله ولو ادى
الخ اي واقتصر على ذلك لانه اقل طعام المسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع شعير
واختلفت الروايات في الزبيب اما لو قسم نصف الصاع بين فقيرين او اكثر فقد ذكروا
في الفطرة انه يجزيه قوله ولو اعطاه الكل جاز لانها صدقة فالشرط ان يكون المدفوع
اليه مستحقها عند الدفع ويكره الاغناء كما في الزكوة قال في البحر في عوارض الصوم يطعم
الى المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر وهذا الحكم لا يختص بالمريض والمسافر
الا من افطر بعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اذا اوصى لكل من له ولاية التصرف
فيدخل الوصي وبالتشبيه بالفطرة من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او
زبيب او صاع من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون
الايتاء انتهى فاذا جازت الاباحة كما في الفدية هنا جاز التفريق على مساكين ثم قال والصلاة كالصوم
بل اولى لكونها اهم قوله ولو فدى الخ قال الحلبي ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح كذا في

في اتاتارخانية انتهى ولعل الفرق بينه وبين الصوم انه في عليه الصوم لما عجز عن الاداء في
آخر عمره صار كالشيخ الفاني والشيخ الفاني يفدي مختارا مشروعا لهذا العاجز في آخر عمره الفدا
انه اتصل به الموت فتحقق عجزه فاجزاه ما فدا به في مرضه وليس ثمة عاجز يفدي عن الصلاة في
حال حياته وانما اطلق له ذلك بعد الموت احتياطا فلا يجزيه قبله **قوله** وسجدة التلاوة اي
ان لم تكن صلوية كما يأتي **قوله** النذر المطلق اي عن التقييد بزمان وقضاء رمضان لقوله تعالى
فعدة من ايام اخر فاطلقها سبحانه ولم يقيدها **قوله** بالعلم اي حقيقة وذلك باخبار احد
الكتي الشهادة العدد او العدالة عند الامام وعندهما باخبار مخبر ايا كان او العلم حكما وهو كونه في
دار الاسلام لاشتهار الاحكام في الدار فينزل منزلة من يعلمها عالما بها لان عدم علمه لتقصير منه فلم يعذر به و
جعل عالما حكما **قوله** او بدليله وذلك بالاقرار بالصانع والتوحيد لقيام دلائله ولا يعذر
بالجهل فيه ويكفي قيام دلائله لتوجه الخطاب اليه **قوله** زمنها لانه كافر لا يخاطب باحكام الاسلام
في حال ردته **قوله** لا ما قبلها اي ما اداه ويبطل بردته الا ما اداه وارتد ثم تاب في آخر وقته
فانه يجب عليه اداؤه بعد التوبة لان ما اداه قد حبط وقد خوطب بادائه حيث ادرك آخر الوقت
لان مناط الوجوب آخر الوقت بخلاف ما فاته زمن الردة لانه لم يكن مخاطبا عند اسبابها وحجج
الاوقات اما ما تركه قبل الردة فانه يقضي لانه معصية والردة لا تبطل المعاصي كما يأتي في بابه
**قوله** فقد حبط عمله اي وقد ادرك بعد الاسلام جزءا من الوقت يصلح لتحلله بادا الصلاة فيه
فوجب عليه تلك الصلاة فان لم يصلها بعد اسلامه حتى خرج الوقت قضاها ولذا يقضي الحج لانه حجه قبل
الردة حبط ثم ادرك وقتا يمكنه فيه الاداء فوجب عليه اذا استجمع شرائط الوجوب بعد التوبة
**قوله** صبي الخ قال في البحر نقلا عن الخلاصة غلام احتلم بعد ما صلى العشاء او لم يستيقظ حتى طلع
الفجر ليس عليه قضاء العشاء والمختار انه عليه قضاء العشاء واذا استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء
بالاجماع وهي واقعة محمد بن الحسن سال بها ابا حنيفة فاجابه بما ذكرناه فاعاد العشاء انتهى
وحاصله صلى العشاء قبل البلوغ ونام فانتبه محتلما يجعل انه احتلم في اول نومه كما تقدم ضمن بابه
طاهرة فقامت حائض فلذا لزمه القضاء وان انتبه بعد الفجر فانه انتبه قبل الفجر تحقق بلوغه مع بقاء
الوقت فيلزمه اداء العشاء باخر الوقت لان ما اداه كان نفلا فلا ينوب عن الفرض فان لم يؤده وجب
عليه قضاؤه **قوله** لا يعيد لان العبرة لوقت الفعل وقد قضاها على حسب طاقته فاجزاه
**قوله** نوى الخ لان باختلاف الاسباب تختلف اجناس العبادة وسبب الصلاة وقتها ووقت يوم
الخميس غير وقت يوم الجمعة وعند اختلاف الجنس لا بد من تعيين المقضية واذا اراد تسهيل الامر عليه
نوى اول ظهر مثلا فاذا صلاه كان ما بعده هو اول ظهر وان نوى آخر ظهر كان ما قبله هو آخر ظهر بعده
اداء الاول الى ان ينتهي ما عليه وكذا في باقي الصلوات وسبب الصوم شهود الشهر فصوم رمضان واحد
متحد الجنس لاتحاد سببه فلا يحتاج للتعيين وفي رمضانين مختلف الجنس لان كل رمضان سببه شهود
شهره وهما مختلفان فلزم لكنه تعيين الشهر في سنة كذا او نوى صوم اول رمضان او صوم آخر رمضان كما فعل في
الصلاة **قوله** هو الاصح وقيل لا يشترط ذلك كما مشى عليه صاحب الكنز في مسائل شتى في آخر

الكتاب

الكتاب **قوله** فلا يظهرها لان الله ستير يحب الستر وفي حديث النجوى سترتها عليك في الدنيا
فانا استرها عليك اليوم ولان المتجاهر بالمعصية عاص وشائع ومجاهرة على المعصية وقولهم
لا يقضيها في المسجد لاعتبار ان من شأن ما يكون في المسجد الظهور والا فالعبرة لاخفائها حتى لو صلاها
في بيته لا يطلع عليها احد ولذا عبر الشارح بقوله لا يطلع الخ لان المناط هو الاخفاء وعدم الاظهار

## باب سجود السهو

**قوله** الى سببه ومع اصل في الاضافات
لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب منح **قوله**
لانه لاصلاح ما فات ولان القضاء لما فات كله والسجود لما فات بعضه مما لا يؤدي الى الفساد
فكان جبر الاول الزم وقدمه عليه واخر عند الضعفة عنه ولانه ذكر الاداء والقضاء في الفرض
والنفل وكل ذلك يجبر نقصه بسجود السهو فكان سجود السهو من توابع ذلك فاولاه به **قوله**
عند الفقهاء لان نظرهم الى الاحكام والحكم في ذلك واحد وظاهر ما نقله في المنح عن السراج ان
الجهل كذلك واما في اللغة فالجهل خلو الذهن عن الشيء ويسمى جهلا بسيطا واعتقاده على
خلاف ما هو عليه ويسمى جهلا مركبا والشك تطرف احتمالين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر
والسهو الغفلة والنسيان زوال الشيء عن الحفظ بعد حصوله وحكم ذلك كله واحد في وجوب سجود
السهو ولكنه لا يظهر في الجهل تصوره وان فهم من عبارة السراج واما الفرق بان السهو
ما ذهب من المخيلة وبقي في الحافظة والنسيان ما ذهب منهما فالفقهاء لا يثبتونه الحواس
الباطنة التي ذكر حكمها الحكماء **قوله** والظن اي لو حصل خطر له خاطر مع احتمال غيره فانه استوى
الاحتمال في كل منهما فهو شك وان ترجح احدهما فالراجح ظن فان وقع في القلب ان ذلك
الراجح هو الواقع في نفس الامر سمي غلبة الظن وهو عند الفقهاء بمنزلة اليقين واليقين
هو ما لا شك فيه والاحتمال المرجوح يسمى وهما وهو غير ملتفت اليه **قوله** كانه اراد الاعتراض
على من عد سقوط السجود قولا فيرى ان من جعله بعد سلام كالواحد كما يشعر بذلك ما كتبه بخطه
على المنح ويمكن ان يقال ان من قال انه بعد سلام واحد يعني هو الاولى فيه ولا يسقط بالسلام الثاني
السجود لانه ليس بكلام الناس بل هو ذكر من اذكار الصلاة وخواهر زاده قال انه يسقط
به السجود لان الثانية مانعة من البناء فتقطع حرمة الصلاة وهو انما يؤدى في حرمتها فيسقط و
يتقرر النقص في صلاته فيشتغل بجبر نقصانها بالاعادة انتهى وفي الهداية ويأتي بتسليمتين
هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود انتهى ووافقه جماعة من ائمة المذهب وقيل بعد سلام
احد تلقاء وجهه وقيل يأتي به الامام بعد سلام واحد قال الفخر زاده وهو قول مقبول **قوله**
تنزيها لانه ترك الاولى قال في الجوهرة والخلاف في الاولوية حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز لانه
الاول اولى ومثله في البحر والمنح **قوله** ورفع القعدة اي لا ترتفض القعدة الاخيرة بسجود السهو
لانها فرض فهي اقوى منه والاقوى لا يرتفض بالاضعف وفائدة ذلك انه لو لم يقعد بعد السجود
لا تبطل صلاته لان ذلك بعد قعدته الاخيرة لانها لم ترتفض بسجود السهو ولكنه يجب اعادتها
مرددة وجوب اعادة التشهد لانه ارتفع بسجود السهو وهو لم يشرع الا حالة القعود ولذا

عدها في تكرر القعدات **قوله** بخلاف الصلبية اي كو تذكر سجدة صلبية بعد القعدة الاخيرة ارتفضت قعدته لانها وقعت في غير محلها اذ محلها بعد سائر الاركان وقد اتى بركن بعدها فلو اعاد الصلبية وترك اعادة القعدة بطلت صلاته وهذا بالاتفاق كما في البحر **قوله** هو المختار قال في البحر وفيما اذا تذكر سجدة تلاوية فسجدها روايتان اصحهما انها كالصلبية لانها اثر القراءة وهي ركن وعليه تفرع ما اذا سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر في مكانه سجدة التلاوة ليسجد ويقعد قدر التشهد فان لم يقعد فسدت صلاة الامام وصلاة القوم تامة لان ارتفاع القعدة في حق الامام يثبت بعد انقطاع المتابعة انتهى وخلاف المختار انها لا ترفض القعدة بسجود التلاوة لانها واجبة كالسهو والقعدة اقوى منها ولا ترتفض بها وعلمت جوابه في كلام البحر **قوله** في القضاء هو كذلك في البحر والنهر والفتح والمنح ومثله لو كان في صلاة العصر فحين سلم تغيرت الشمس فقوله في القضاء للتمثيل لا للتقييد فالحاصل ان الاوقات الثلاثة تسقطه في القضاء وسائر الصلوات وطلوع الشمس يسقطه في الصبح والتغير في العصر **قوله** سقط عنه وتبقى الصلاة ناقصة لعدم الجابر فان امكن اعادتها تجبر بالاعادة **قوله** لم يسجد اي لسهو الفرض اما لو سها في نفله سجد ووجهه انه من سها في صلاة لا يسجد لها في صلاة اخرى والفرض الذي وقع فيه السهو غير النفل المبني عليه الذي يريد ان يسجد بعده فلم يكن محلا للسجود وفي هذه المسئلة ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف يسجد بعد النفل للنقصان المتمكن في النفل حيث بناه على الفرض وهو يوافق ما نقله عن القنية وعند محمد يجبر نقصانه تمكن في الفرض لترك الواجب وهو السلام وكذا لو ترك غير السلام من الواجبات لان تحريمة الفرض باقية والاشتغال بالنفل غير مانع من البناء وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فيجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية مع زيادة فعلم ان ما اتى من تقويتهم من قوله وضم سادسة الى ويسجد للسهو لا ينافي ما في القنية لان السجود وجب على ما في القنية جابرا للنفل وهو قول ابي يوسف وقول محمد جابر للفرض وعلى قول الماتريدي جابر لهما غير ان قول صاحب القنية لم يسجد اي لذلك الفرض **قوله** بترك الخ وهو اجمع ما قيل فيه بحر اي اجمع ما قيل في سبب وجوب السهو لان سائر ما ذكره الفقهاء من اسبابه داخل تحت قوله بترك واجب اي من واجبات الصلاة الاصلية سهوا الا كل واجب فلو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا لانه من واجبات الصلاة الاصلية بل نظم القران لا من واجبات الصلاة فتركها لا يوجب السجود بحر وعليه فلا اعادة مع العمد بحر **قوله** قيل حكاه بصيغة التمريض تبعا للشرنبلالي في نور الايضاح لانه خلاف ما عليه المتون والشروح قال في الامداد ولا يسجد في الترك العمد بل في السهو لان سجود السهو عرف جابرا للفائت سهوا شرعا والعمد اقوى فلا ينوب سجود السهو عنه ولانه متعمد فيستحق التغليظ بالاعادة انتهى وغالب عبارتهم بوجوبه بترك واجب كالنهر لم يفرقوا بين واجب وواجب بعد ان يكون من واجبات الصلاة ولا وجود في الاقوال الا في خمس بتكبيرات العيد والقنوت والتشهد والقراءة وتاخير السلام حدادي وعبارته





في الجوهرة وشرح الهاملية اذا سها عن الاقوال وهي الاذكار لا يجب عليه السهو كما اذا سها عن الثناء والتعوذ وتسبيحاتها وانما يجب السهو في ترك الاذكار لا يجب في خمسة مواضع تكبيرات العيد والقنوت والتشهد والقراءة وتاخير السلام عن موضعه وانما عاير في قوله وتاخير السلام لانه لا يثبت السجود بتركه لانه ان لم يوجد مناف فهو تاخير لا ترك وان وجد المنافي منع سجود السهو وعد لهم لها من الواجبات وكذا تكبيرة القنوت وركوع ثانية العيد وثالثة الوتر يقتضي وجوب السهو لها وفي البحر جزم الشارح بوجوب السجود بترك التسمية مصدرا به قال وقيل لا يجب وكذا في المجتبى وصرح في القنية بان الصحيح وجوب التسمية في كل ركعة وتبعه العلامة ابن وهبان في منظومته وكله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من انه سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء انتهى ولفظ الوهبانية **شعر**

ومن لم يبسمل ساهيا كل ركعة ● يسجد اذ ايجابها قال الاكثر ●

انتهى **قوله** لوجوب تقديمها تبع فيه المصنف وقدم مثله في واجبات الصلاة ونقل المص ثم عن الزيلعي وشرح الهداية ان ما تحدث شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته انتهى فالسجدة الثانية قبل القيام بركعة بعدها واجبة حتى لو اخرها ساهيا يجبر بالسجود اما لو قام قبل ان يسجد فقيامه لغو وكذا لو سجد قبل ان يركع وكذا لك لو ركع قبل القراءة لان القراءة متعددة في الركعة فلو قرا بعد الركوع لم يعتد بركوعه سواء لم يقرا قبله او قرا قبله وبعده لان القراءة تلتحق بالقراءة فلزم تاخير الركوع عنها وصرح المص في باب الوتر بان الترتيب بين القراءة والركوع فرض وانما وجب السجود لانه زاد في الصلاة ما هو من جنسها وليس فيها دون ركعة وذلك يوجب السهو اما زيادة ركعة فمفسد وكذا اذا ركع ولم يقرا قبلها ولا بعدها صحت صلاته ان كان في الاخيرتين من الفرض لعدم افتراض القراءة فيهما فان من الاوليين صح ولزم السهو بترك واجب تعيين القراءة في الاوليين **قوله** ثم انما الخ بين بذلك ان مراده بركوع قبل قراءة انه لم يقرا في تلك الركعة وكانت من اولي الفرض غير الثاني فانه فيه وفي النفل تفترض القراءة في الكل وتركها يوجب الفساد لا السجود فقال انما يتحقق الترك اذ سجد بعده فلو تذكر القراءة في الركوع او بعد الرفع من الركوع قبل ان يسجد اعاد القراءة ثم اعاد الركوع لان تقديم القراءة عليه فرض فركوعه قبل القراءة لم فواته حينئذ الواجب وجوب تعيين القراءة في الاوليين ثم افاد انه لو ركع بعد القراءة لغير الفاتحة ثم تذكر اعاد الفاتحة ثم السورة ثم الركوع افاد ذلك ايضا كما يعيد الركوع يعيد السورة فالحاصل ان تقديم القراءة على الركوع فرض وتعيينها في اولي الفرض وعدم زيادة ما دون الركعة في الصلاة واجب وعبارته كالمصنف معروفة على ظاهرها غير مرادة الظاهر عند قائلها كما تفهمه عبارته هنا وكما هو المعلوم من محله **قوله** بقدر اي سواء اشتغل فيه بذكر او سكت ولا يخالف قول الزيلعي لان اللهم صل على محمد بقدر ركن **قوله** للامام في العبارة

قلب من الناسخ والذى اراده الشارح ان الجهر فيما يخافت لكل مصل والمخافتة فيما يجهر للامام اذ المنفرد مخير فيه وهذا هو الذى وصفه بكونه فى الاصح وثم اقوال اخر لا حاجة لذكرها **قوله** اصلا اى لا وحده لئلا يصير مخالفا لامامه ولا بسجوده معه لئلا ينقلب الامام مقتديا ولا بعد سلام الامام قال فى النهر لا يجب على المقتدى بسهوه لانه ان سجد وحده اى قبل السلام فقد خالف الامام ولو تابعه اى الامام انعكس الموضوع ولا اخره الى ما بعد سلام الامام فات محله بخروجه بسلامه لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه ولقائل ان يقول لا نسلم انه يخرج منها بسلامه وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن عليه السهو اى مع ان الصحيح ان المقتدى لا يخرج بسلام امامه فحينئذ فيمكنه ان ياتى بهذا الجابر ثم مقتضى كلامهم انه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر انتهى والشارح لم يعتبر بهذا البحث لانه خلاف المنقول فلذا قال اصلا وتبع ذلك عبارة الامداد حيث قال بعد نقله لعبارة التبيين فلا يسجد اصلا انتهى **قوله** قبل الاقتداء الخ بيان للاطلاق لانه الامام لو سهى قبل اقتداء المسبوق فقد بنى امامه على صلاة ناقصة تحتاج للجابر فيلزمه جبر نقصانها بالسجود وان كان سهو الامام بعد اقتدائه فقد وقع النقصان فى صلاته لانه بانٍ لها على صلاة الامام واذا وقع النقص فى صلاة الامام وقع فى صلاة المقتدى فيحتاج الى الجابر كصلوة الامام كما لو وقع الفساد فى صلاة ويتبع فى صلاة المقتدى قبل الاقتداء او بعده فيعتبر النقص بالفساد **قوله** ولو سهى الخ وتكراره وان لم يشرع فى صلاة واحدة لكن صلاته صلاتين حكما وان كانت التحريمة واحدة لانه منفرد فيما يقضيه قال قاضيخان فلو لم يكن تابع امامه كفاه سجدتان وينتظم ما كان مع الامام ومثله فى كافى الحاكم وان سلم مع الامام مقارنا له او قبله ساهيا فلا سهو عليه لانه فى حال اقتدائه وان سلم بعده يلزمه السهو لانه منفرد امداد **قوله** وكذا اللاحق غير ان اللاحق اذا انتبه لا يتابعه بل يبدا بما فاته ثم يسجد ولو تابعه فيه لم يعتد به لانه فى غير محله بخلاف المسبوق نهر **قوله** والمقيم خلف المسافر الخ المذكور فى الاصل انه يسجد اى مع الامام وصححه فى البدايع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وقال الكرخى لا لانه لاحق بدليل انه لا يقراء واجيب بانه انما لا يقراء لانها فرض فى ركعتين وقد اتى بها الامام وهذا علم انه كاللاحق فى حق القراءة فقط نهر وفى هذا الجواب ان ظاهر كلامهم انه يمتنع عليه القراءة لانه كالمقتدى ومقتضى الجواب ان تكون القراءة مسنونة فى حقه تامل **قوله** ولو عمليا قال فى البحر وكذا فى صلاة الوتر كما فى المحيط انتهى وهو الذى اراده بالعملى **قوله** اما النفل نقله فى البحر عن السراج ثم قال وحكى فيه خلاف فى المحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلاة على حدة فى حق القراءة فامرناه بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز انتهى **قوله** ولا سهو عليه اما اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا سجود عليه وفى رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد

وعليه





وعليه السهو يستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض لا سهو عليه وفى الاجناس عليه السهو والمعتمد انه ان كان الى القعود اقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبتيه عن الارض لزمه السجود والا لا وفى الولوالجية المختار وجوب السجود فاختلف الترجيح على اقوال ثلثة والاكثر على الاول بحر وعنه بالاول اذا كان الى القعود اقرب وعاد لا سجود عليه وبالثانى اذا قام على ركبتيه يقعد وعليه السهو وان رفع اليتيه وركبتاه على الارض لا سهو عليه الثالث ما نقله عن الولوالجية ولا يظهر فرق بينه وبين الثانى وعبارة النهر وان سهى عن القعود الاول فى الفرض ولو عمليا وهو اليه اقرب بان لم ينتصب النصف الاسفل منه على الاصح عاد اليه وجوبا ولا يسجد للسهو على الاصح انتهى وفى الهداية ومن سهى عن القعدة الاولى وهو الى القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشئ ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم قال فى الفتح لان الشرع لم يعتبره قياما والا لم يطلق له العود فكان معتبرا قعودا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع لوجوب السجود انتهى ولعل هذا مراد الشارح هنا وان كان المتن بعده ما لم يستقم قائما فانه يشعر انه لا سهو عليه سواء كان الى القعود اقرب او الى القيام اقرب لانه غياه بعدم استقامته قائما ويؤيده تعليل الفتح بانه اعتبر قعودا ولم يعتبر قياما فان من صحح العود ما لم يستقم قائما جعل ما دون ذلك قعودا حكما فلا يتحقق فى حقه لزوم سجود السهو على ما علل به فى الفتح واما الذى نقل تصحيح عدم لزوم السجود فيه صاحب الهداية والفتح والبحر والنهر فهو ما اذا عاد وهو الى القعود اقرب ولذا قال فى الامداد فان عاد من سهى عن القعود وهو الى القيام اقرب وتفسيره على الاصح فيه بان يستوى النصف الاسفل وظهره منحن سجد للسهو وان كان الى القعود اقرب وهو ما لم يستو النصف الاسفل فحينئذ لا سهو عليه فى الاصح وعليه الاكثر وفى الولوالجية المختار وجوب السجود انتهى **قوله** لاشتغاله الخ اى فلا برفض الفرض الذى هو القيام لما ليس بفرض وهو القعود الاول فان قيل يشكل على هذا ما اذا تلا اية سجدة فانه يترك القيام وهو فرض ويسجد للتلاوة وهى واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب قيل كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام الا انه ترك بالاثر فانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها والمعنى فيه ان المقصود من سجدة التلاوة اظهار التواضع والمخالفة للكفار فجوز ترك القيام تحقيقا لمخالفتهم جوهرة **قوله** لترك الواجب هو القعود الاول لانه لم يعد اليه **قوله** لما حققه الكمال فانه قال لو عاد فى موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض بما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع وليس فيما نحن فيه معناه اصلا مع انا نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع

صحت وفى النفس من التصحيح شيء وذلك ان غاية الامر فى الرجوع الى القعدة الاولى
يكون زيادة قيام فى الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لان زيادة ما دون
ركعة لا يفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم
ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجح بهذا البحث القول المقابل
للتصحيح انتهى زاد فى البحر عن المبتغى انه غلط لانه ليس بتنزل وانما هو تأخير وفى المجتبى
ومعراج الدراية انه لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد
ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به انتهى واعترضه فى النهر بان ما فى المجتبى تصحيح
العود الى القيام على القول بقراءة التشهد وكل ذلك مبنى على القول بعدم الفساد ولا
يلزم من تصحيح احد قولين مبنيين على القول بعدم الفساد ونقل ذلك عن ابن وهبان ونقل
كالمنح عن السيرامى تصحيح عدم الفساد ثم قال وللقائل ان يمنع قول المحقق غاية ما وجب الآخره
بان الفساد لم يات من قبل الزيادة بل من رفض الركن للواجب انتهى والعجب من هذا المنع فانه
صاحب الفتح ذكر ما قاله ايضا وانه لا يستلزم الفساد فكان مناقشة باقامة دليل على انه يوجب
الفساد وفى النهر ايضا الذى رايته منقولا عن شرح القدورى لابن عوف والذو زلى
ان القول بعدم الفساد فى صورة ما اذا كان الى القيام اقرب وانما فى الاستواء فانما الاختلاف
فى الفساد انتهى **قوله** واجبة فى الواجب اى فتكون المتابعة فى القعود الاول واجبة لا فرض
وانما يعود المقتدى وان تلبس بالقيام لان قيامه قبل امامه غير معتد به فلا يكون فرضا فلا يتحقق رفض
الفرض للواجب تامل **قوله** الاخير اى الذى هو اخر الصلاة سبقى بالاول او لا تدخل الثنائى
نهر وافاد التنبيه على ان الآخر اسم لفرد لاحق وليس المراد هنا ان يلحق قعودا مثله فان الثنائى
لا قعود قبله مثله بل كان لاحقا بما ثلثه فى كونه من اجزاء الصلاة او يقال انه جرد عن بعض
معناه فيراد بالآخر غير الملحق بغيره وان لم يكن لاحقا لمثله **قوله** ويكفى الخ فلو قعد يسيرا
فقام ثم عاد وقعد يسيرا فتم به قدر التشهد صح حتى لو تكلم حينئذ تمت صلاته فلا يشترط ان يكون
القعود قدر التشهد بمرة واحدة من التبيين والدراية وغيرهما امداد **قوله** ما لم يقيدها
بسجدة اى ما لم يقيد ركعته بالسجدة وهذا اراد ما اذا سجد دون ركوع فانه يعود ايضا
لعدم الاعتداد بهذا السجود فكان فى العود اصلاح صلاته وقوله لان ما دون الركعة محل
الرفض وكذا اذا ركع دون القراءة لانه لا اعتداد للركوع بدونها فى النفل كما سيأتى **قوله**
وسجد للسهو لم يفصل بين ما اذا كان الى القعود اقرب اولى ويمكن ان يفرق بين ما اذا قام عن القعود
الاول او الاخير بان القريب من القعود وان جاز ان يعطى له حكم القاعدة الا انه ليس بقاعد
حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سهى عن الثانية واعطى له حكم القاعد فى السهو عن الاولى
اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض نهر **قوله** عامدا الخ قال فى البحر لا فرق فى عدم
البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود بين العمد والسهو ولذا قال
فى الخلاصة فان قام الى الخامسة عامدا ايضا لا تفسد ما لم يقيد الخامسة فى السهو ففى العمد





اولى ومن ثم سوى فى الخلاصة بينهما وافاد فيها انه لا فرق بين ما اذا قرأ فى الخامسة
اولا واستشكله فى البحر بان المفسد هو الخلط ولم يوجد لفساد الركعة لخلوها عن القراءة
والقول ويؤيده ما مر من ان السجود الخالى عن الركوع لا يعتد به فكذا الخالى عن القراءة انتهى
**قوله** عند محمد راجع الى تحول بدون قيده فان التحول يكون بالانتقال عما كان عليه
وتحوله عند ابى حنيفة وابى يوسف من الفرض الى النفل وعند محمد من الصحة الى البطلان قال
فى البحر وصارت نفلا فيضم اليها سادسة لما سبق مرارا انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان
الاصل عندهما خلافا لمحمد زاد فى النهر ولان ترك القعود على راس ركعتى النفل لا يبطله
عندهما خلافا لمحمد انتهى وفى الفتح مر فى قضاء الفوائت ان بطلان وصف الفريضة لا
يوجب بطلان التحريمة عندهما خلافا لمحمد وهنا اصل آخر من ان ترك القعدة على راس الركعتين
فى النفل لا يفسدها عندهما وفى تحويلها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها سادسة عندهما انتهى
**قوله** اى مصل الخ وايضا اى مصل قعود الاخير وفاتت صلاته هو ما اذا قعد القوم دون
امامهم اذ تفسد صلاتهم بفساد صلاته ولا عبرة لقعودهم دونه **قوله** وضم
سادسة اى عند غير محمد فعبارة المتن لا تخلو عن شيء فان ظاهر قوله تحول فرضه نفلا
برفعه جار على قول محمد مع ان محمدا يقول بالبطلان لا نفلا فحينئذ لا يضم عنده
وعبارة الكنز بطل فرضه برفعه وهذا منه بناء على توقيت البطلان بالرفع كما هو قول
محمد وقوله بعد وصارت نفلا جاريا على قولهما فان بطلان الوصف لا يستلزم بطلان الاصل كما هو
المصحح فى المسئلتين واطلق فى ضم السادسة فشمل سائر الاوقات قال الحدادى
الا فى العصر فانه لا يضم لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفى قاضيخان الا فى الفجر
لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وانت خبير بان ما اقتصر عليه قاضيخان هو الصواب
وذلك ان موضوع المسئلة فيما اذا لم يقصد وبطل فرضه فكيف لا يضم فى العصر وذلك
يكون تنفلا قبله لان عصره قد فسدت ولا كراهة فى التنفل قبله ولعل الحدادى اراد ما اذا كان
يقضى بعد العصر فانه لا يضم نهر فاشار الشارح الى ان كل ذلك مستغنى عنه لان النفل
المكروه بعد الفجر والعصر وقبل الفجر ما شرع فيه قصدا وهذا شرع مسقطا لا متنفلا ثم قوله
ولو فى العصر اى ولو كان الضم لا بقيد كونه سادسة بل هو فى العصر ونحوها من الرباعيات
حيث زادها ركعة سهوا وفى الفجر رابعة ولا ضم فى المغرب لانها قد تمت بالمزيدة سهوا
اربعا وهذا ظاهر لا غبار عليه ولذا تطابقت عباراتهم فيه فقول القهستانى وضم سادسة
مثلا فيشمل الثلاثى والثنائى فى المحيط ضم رابعة فى الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد
وينبغى ان يكون خير الفجر على هذا الخلاف وانما صوره فى الرباعى لانه بلا خلاف انتهى **قوله**
لاختصاص الكراهة الخ راجع الى تعميم الضم فى كل الاوقات لانه لم يتنفل قصدا فلا كراهة وقوله
والاتمام راجع لقوله ان شاء يعنى ان الضم ليس بلازم فى حقه بل هو موكول لمشيئته
وهو الافضل فى حقه لان الاتمام يلزم فيما شرع فيه قصد النافلة وهذا من قبيل الظان فلا يلزمه

الاتمام قال في البحر ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم انتهى ويفهم افضلية
الضم من قوله وضم الخ **قوله** لا يجبر لكن ينبغي ان يسجد لترك واجب القعود اذ كل قعود
على راس الركعتين واجب سوى الاخيرة عندهما وعند محمد بطل الاصل فلا ضم ولا سجود **قوله**
مثلا وذلك في الرباعية اي وفي الثالثة في الثلاثية وفي الثانية من الثنائية كما
سيأتي من قوله وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر **قوله** عاد الخ لان التسليم في حالة
القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة محل الرفض بجواز
في النهر ومع ذلك لو سلم قائما صح خلاصة انتهى وفي الفتح انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم
قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام واذا اعاد لا يعيد
التشهد انتهى **قوله** ولو في العصر نقله في التجنيس عن هشام عن محمد ثم قال وكان
الفقيه ابو جعفر ... على رواية ابن هشام وفي البنايه لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر
يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح وفي الفتح اذا قام الى الثالثة بعد ما قعد قدر
التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة بكراهة التنفل بعدها وكذا اذا لم يقعد
قدر التشهد لان فرضه بطل بترك القعود على راس الركعتين والتنفل قبل الفجر باكثر من
ركعتي الفجر مكروه بخلاف ما اذا قام الى الخامسة في العصر قبل ان يقعد في الرابعة وقيدها
بسجدة حيث يضم اليها سادسة لان التنفل قبل العصر غير مكروه انتهى قال في البحر ووفق
الشارح بين الصبح والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح وفيه نظر اذ
لا فرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر ولذا سوى بينهما
في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل القصدي بعدهما وكذا اذا تطوع من اخر الليل فلما صلى
ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر الاولى
ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر قصدا انتهى وفي النهر جزم الشارح بالكراهة
في الفجر دون العصر مما لا وجه له يظهر انتهى **قوله** به يعني راجع الى العصر والفجر واختلف
في المغرب **قوله** اكد ولذلك لم يقل انه سا والتفاوت مع انه لو قطع لا قضاء فيهما
من حيث ان فرضه قد تم في هذه المسئلة لكن بتاخير السلام يجب سجود السهو في هاتين
الركعتين فهو لتدارك نقصان الفرض فيهما فلو قطعها بان لا يسجد للسهو ترك الواجب ولو جلس
من القيام وسجد للسهو لم يكن على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على الركعتين
ويسجد للسهو بخلاف تلك المسئلة فان الفرضية قد بطلت فليس هذا تدارك نقصان الفرض
على ان اصل الصلاة بطل عند محمد فعلم ان ضم السادسة صيانة عن البطلان اكد في هذه المسئلة
والركعتان نفل ولا قضاء لو قطع ابن كمال في حاصل وجه الاولوية انه لو قطعها كان تاركا لسجود
السهو فتم الفرض على وجه النقصان لعدم وجود الجابر ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم
يكن على الوجه المسنون وفي ضم السادسة يسجد للسهو في اخرها فيكون جابر النقص فعلق
بالفرض عند محمد وبتلك التحريمة من الغرض والنفل المبني عليه كما هو راي الماتريدي وربما يقال

ان هذ



ان هذا التعليل يقتضي وجوب الضم لا ندبه تامل **قوله** ولا باس الخ قال في البحر واختلف
في الضم في غير وقت الكراهة قيل بالوجوب وقيل بالاستحباب واما في وقت الكراهة فقيل به
بالكراهة والمعتبر المصحح انه لا باس به كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه فظاهره انه لم يقل احد
بوجوبه ولا باستحبابه واقره في المنح وقال في النهر وضم سادسة ندبا او وجوبا وينبغي ان يكون
محل الخلاف اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب ولم يجب وهل يكره الاصح لا قال في
المجتبى وغيره وعليه الفتوى وعلى هذا فالاولى ان يكون معنى ضم اي جاز له الضم ليعم كل وقت
انتهى وعبارة المجتبى وفي العصر لا يضيف سادسة وعن محمد يضيف لانه وقع فيه لا عن قصد
من طلع عليه الفجر وصلى ركعة من النفل قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد انتهى فالذي نقل
الفتوى عليه صاحب المجتبى انه يضيف والصلاة لا تكون مباحة بل هو خير موضوع يقصد بها التقرب
الى الله تعالى مشروعة لاثابة العبد عليها وتقربه بها الى الله تعالى فاذا لم تكن مكروهة كانت
قربة مندوبا اليها بقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة خير موضوع فاستكثر منها او اقل اي ان
رمت الخير فاستكثر منها وقد تقدم الشارح ان النفل والمندوب والادب والمستحب والمحبوب
الفاظ مترادفة فلم يظهر قول صاحب البحر ومن تبعه انها لا تكون واجبة ولا مندوبة بل مقتضى عدم
كراهتها ندبا وهو معنى قولهم ضم اليها سادسة فانه طلب بلفظ الخبر وهو اكد منه بلفظ الطلب
ولا حجة في قولهم لا باس لان استعماله في خلاف الاولى غالبا لا مطردا وقولهم ضم اليها سادسة
اقوى دلالة على الندب من دلالة لا باس على خلاف الاولى تامل وقد صرح في الفتح واقره في
البحر انه لو صلى ركعة من التهجد فطلع الفجر الاولى ان يتمها وهذا صريح فيما قلناه لانه وقت تكره فيه
النافلة قصدا وهنا لما لم يشرع فيها قصدا كان الاولى اتمامها فكذا في مسئلتنا فانه لم يشرع
فيها قصدا كان الاولى في الوقت المكروه ثم بعد تقييده بالسجدة تذكر زيادتها فاتمامها كاتمام
التي شرع فيها ليلا ثم لا فرق بين الاوقات الثلاثة وغيرها لان الاوقات الثلاثة يكره فيها
الشروع في النفل وهنا ليس بشروع فليحرر **قوله** في الصورتين اي ما اذا عاد قبل ان يقيد
الركعة بالسجدة وما اذا قيدها وضم اليها ثانية **قوله** في الاولى اي صورة العود قبل
التقييد بالسجدة **قوله** وتركه في الثانية اي ما اذا ضم اليها ركعة اخرى فانه ترك سلام
الفرض قال في المنح انه عاد وسلم فقد اخر الواجب وهو السلام وان كانت الثانية وهو ما اذا لم يعد
فعند ابي يوسف سبب وجوبه النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على وجه المسنون ولا وجه
ان يجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلوة لا يجبر ها بسجود في اخرى
وعند محمد يجبر نقصان ممكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح الماتريدي انه جبر للنقص
المتمكن في الاحرام فيجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية بقوله هذا
ذكر في الثانية جار على قول محمد **قوله** في الاصح قال القهستاني والركعتان نفل لا تنوبان
عن سنة الظهر مثلا فيتناول المغرب وصلاة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو
نوال على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني انتهى **قوله**

قوله ولو اقتدى الخ اي لو اقتدى انسان به في هاتين الركعتين صلاهما ايضا اي صلاهما
مع الفرض تقول فعلت كذا او فعل مثله ايضا فيدل على فعل المجموع قال في البحر وانما شرع بعد رجل
في الخامسة اي مثلا لان المراد انه يقتدي به في تلك الركعتين يصلي ركعتين عند ابي يوسف وعند
محمد ستا بناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل عند ابي يوسف لانه من ضرورة الانتقال
الى النفل انقطاع الفرض فلم يصح شارعا الا في هذا الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو
الاصح لانه صار شارعا في النفل من غير تكبيرة جديدة ولو انقطعت التحريمة لاحتاج اليها لان الاحرام
الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة ولما بقيت التحريمة صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدي هذا النفل قال
محمد لا شيء عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تقضى على المقتدي وقال ابو يوسف يلزمه قضاء
ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام لعارض شروعه
فيه ساهيا وهو معدوم في حق المقتدي فالحاصل ان المصحح قول محمد في كونه يصلي ستا وقول
ابي يوسف في لزوم ركعتين لو افسدها وفي السراج وعليه الفتوى وقدمنا انه لو اقتدى
به في الخامسة ولو يكون قعد قدر التشهد ولم يعد يلزمه الست والفرق لابي يوسف انه
التزم صلاة الامام وهي ست نفلا والشروع في النفل لا يوجب اكثر من ركعتين الا بالاقتداء
والامام لم يكن متنفلا الا بركعتين فلزم الامام ركعتان انتهى ملخصا ومثله في النهر فعلم ان
معنى كونه يصلي ستا عند محمد انه اذا سلم الامام قام واتم ستا واما عند ابي يوسف يصلي
ركعتين ونظر الشارح الى ان المعتمد قول محمد اما لو قطع هذا المقتدي فعند محمد لا قضاء عليه
في الكل لما علمت وعند ابي يوسف في القضاء قوله لانه الخ بيان لوجه الاستحسان وذلك
وذلك ان محمدا رحمه الله يقول ان النفل كل ركعتين صلاة وكل صلوة يفترض القعود في اخرها
فالقعود على كل ركعتين فرض لانه قعود اخير ولو تركه ساهيا او عامدا بطلت صلاته ووجه
الاستحسان بينه بقوله ان النفل كما شرع ركعتين شرع اربعا فاذا قام الى الثالثة تبين انها
صلاة واحدة فكان الفرض القعود في اخرها وكل قعود ما عدا الاخير واجب فينجبر ان كان
الترك سهوا او يتقرر النقصان ان كان عمدا فينجبر بالاعادة كما هو الاصل في ذلك فلذا قال يسجد
حيث فرض ان الترك سهو وهذا يؤيد ما قدمناه ان قوله لو قيد الزائدة بسجدة بعد ان
ترك القعدة الاخيرة في الفرض انه لا يسجد للسهو على الاصح اي ليعود الصلاة صحيح ولكنه
يسجد للسهو لترك واجب هو قعود غير الاخير كما هو ظاهر قوله وقدمنا الخ قدمنا هناك عن البحر انه
يعود ما لم يقيدها بسجدة وانه حكى عن المحيط خلافا وفي الدرر احترز بالفرض عن النفل لان
القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة وان استوى قائما انتهى
قال الشرنبلالي كذا في الجوهرة عن الوجيز وقال انه يعود في النفل ما لم يقيد بالسجدة وقال
المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط انتهى وعبارة الجوهرة اما في النفل اذا قام الى الثالثة
من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقيد بسجدة كذا في الوجيز انتهى فقول الشارح وقيل
لا ليس مما قدمه الشارح بل مسئلة استأنفها هنا تنبيه ما ذكر في النفل لا يتأتى فيمن ترك





القعدة الاخيرة من الفرض لانه له حد محدود لا يزيد عنه ولا ينقص فيتعين عوده ما لم
يقيدها بالسجدة لانه لم يشرع بفرض اذ قيامه لغو في غير محله وليس له ان يشرع في النفل
قبل اتمام فرضه فقيامه بدعة يتركه ما لم يقيده بالسجدة فلو اتم الركعة وقيدها بالسجدة
وتعذر رفضها انقلبت صلاته نافلة على ما تقدم وظاهر كلامهم انه لا يسجد للسهو مطلق
والذي يظهر اي انه حيث حكمنا بصيرورتها نفلا وتبين انه قد ترك قعودا غير الاخير منها كان
حكمه ما تقدم قوله واذا صلى الخ زاد الشارح فرضا لا يقال لا حاجة الى ذكر الفرض
لانه لا يجوز البناء عليه يسجد فيه للسهو اولا لانا نقول بابى الشارح انه لو سجد للسهو في
الفرض كان لابتناء النفل مانعان امتناع البناء على الفرض وابطال سجود السهو بوقوعه
وسطا وقد نهينا عن ابطال العمل وهذا هو المانع في النفل فقط اذ يجوز بناء النفل على
النفل لو لم يسجد لسهو الاول قوله بعد السلام كانه قيد اتفاقي باعتبار ان ذلك
هو السنة حتى لو سجد قبل السلام كما هو جائز لا يبني عليه لوجود العلة وهو انه لو بنى
عليه لوقع وسطا ومحله اخر الصلاة لا وسطها فيبطل وقد نهينا عن ابطال العمل وما يؤدي
الى ابطاله وهو البناء ممنوع سواء كان بعد السلام او قبله لكن ما نقله في النهاية عن السرخسي
يقتضي انه لو سجد بعد السلام ثم بنى لا يصح بناؤه فلعله قيد به للاشارة الى عدم ارتضاء
ما قاله السرخسي حيث اعقبه بقوله ولو فعل ما ليس له صح تأمل قوله لئلا يبطل سجوده
قيل هذا في البناء على النفل واما البناء على الفرض ففيه كراهتان تأخير الاولى تأخير سلام
المكتوبة الثانية الدخول في النفل بلا تحريمة مبتدأة انتهى لا يقال ليس في البناء تأخير
سلام المكتوبة لانه سلم قبل سجود السهو لان سلامه ارتفض بالسجود واراد بقوله الدخول
في النفل الخ بناء النفل على الفرض قوله بخلاف المسافر اي لو نوى الاقامة بعد سجود
قبل السلام يتم اربعا مع انه يلزم منه ابطال سجوده لانه يقع في وسط صلاته كما في صورة
البناء على النفل لكن هنا ضرورة الى ابطاله لانه لو لم يبطله لبطل فرضه لانه قد تحول اربعا
حيث نوى الاقامة قبل الفراغ من الصلاة فلو قطعها على رأس الركعتين لبطلت وابطال سجود
السهو اهون من ابطال الصلاة وهذا بخلاف ما لو نوى الاقامة بعد السلام قبل
سجود السهو كما سيأتي قوله ولو فعل الخ قال في النهاية نقلا عن السرخسي حقيقة
الفرق اي بين مسئلة المسافر وهذه ان السلام محلل ثم بالعود الى سجود السهو تعود
الى الصلوة ضرورة فيما يرجع الى كمال تلك الصلاة لا في صلاة اخرى ونية الاقامة عملها في
وجوب الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها وكل شفع من التطوع صلاة على حدة فلم تعد
التحريمة في حق صلاة اخرى فلهذا لا يمكنه ان يبني عليها ركعتين قلت وهذا التعليل
يشير الى انه لو بنى عليها ركعتين لا يصح فكان مخالفا لقوله في الكتاب لو ادى صح لبقاء التحريمة
ولكن قال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغي ان يعيد سجدة السهو لانه لما بنى حصلت
السجدتان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما فكان عليه الاعادة انتهى اي فافاد كلامه صحة

البناء فكان موافقا لما في الهداية ولكن قد افهم تعليل صاحب المبسوط ان كلامه فيما اذا
سجد للسهو بعد السلام فيمكن حمل ما وقع في الهداية ومن وافقه عليها اذا سجد قبل
السلام كما هو جائز فيرتفع الخلاف لكن يمنع من ذلك قول المص تبعا للبحر نقلا عن الخلاصة
سها فيه فسجد له بعد السلام كما تقدم تامل وانظر ما الجواب عن كلام السرخسي **قوله**
فيصح الاقتداء الخ فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه
وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسئلة عندهما كحكمه عنده احتياطا اجيب بانه
ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كما
سنذكره عناية **قوله** كذا في عامة الكتب قال في المنح كذا في الهداية وشرح الكنز
وغيرهما وظاهره ان الطهارة تنتقض هذه بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الى
السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب قال شيخنا في بحره وهو غلط فانه
لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل
لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما في المحيط وشرح
الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد لزمه
الاتمام والا فلا وعند محمد مطلقا وهو غلط ايضا فان الحكم فيه انه نوى الاقامة قبل السجود
انه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو فلا يعتد به لانه لو سجد فقد عاد الى
حرمة الصلاة فتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا فائدة في الاشتغال
به عنده وعندهما يتمها اربعا ويسجد في اخر صلاته كذا في المحيط وتمامه ينظر ثمة انتهى
فقد نقله عن كثير من الكتب وهو المراد بعامتها وفي نسخة كذا في غاية البيان وهي التي نقل
عنها في البحر والنهر **قوله** لئلا يقع في خلال الصلاة وفي المعراج لانه لو تغير به لصحت
نيته قبله ولو صحت لوقعت السجدة في وسط صلاته ولا يعتد بها فصار كانه لم يسجد اصلا
فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له عندهما انتهى وحاصله ان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام
قبل سجود السهو لو صار مقيما يسقط عنه سجود السهو ولا تصح نية الاقامة لانه لو سجد
وصحت نيته للزمه الاتمام بعد السجود فيقع سجوده في وسط الصلاة فيبطل واذا بطل
لا يلزمه الاتمام عندهما لانه خرج بالسلام من الصلاة فلزم من سجود السهو ابطاله وما
لزم منه ذلك فهو باطل قال في امداد الفتاح قلت فيه تامل لان محصله ان عدم
صحة نية الاقامة بتقديره لم يسجد اصلا وقد سجد وهو اذا لم يسجد اصلا لا تصح نية
الاقامة وقد صرح في الدراية بانه اذا سجد للسهو وهو مسافر فنوى الاقامة صحت
نيته ويتم اربعا انتهى فيكون الحكم كذلك هنا بجامع وجود السجود في الصورتين ولا
يفترق الحال بتقديم نية الاقامة على سجود السهو للزوم التناقض وقال الكمال و
عندهما اي ابي حنيفة وابي يوسف لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان النية لم تحصل في
حرمة الصلاة انتهى غير مسلم وقد صرح هو بخلافه في عدة مواضع منها قوله سلام من عليه السهو

لا يخرجه



لا يخرجه من حرمة الصلاة وصرح به في الهداية في مسئلة البناء في شفع التطوع لعدم سجوده
للسهو فيه وصرح بما ذكرناه في غاية البيان وقول صاحب البحر ان ما في قول غاية البيان غلط
لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة
فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به انتهى ليس بذاك بل قول غاية البيان صحيح يوضحه ان
ما يلزم صاحب البحر ان نية الاقامة بعد سجوده للسهو لا تصح لوقوع السجود في خلال الصلاة
وهم متفقون على صحتها ومنهم صاحب الهداية صرح قبل هذا بقوله بخلاف المسافر اذا سجد للسهو
ثم نوى الاقامة حيث لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة انتهى لانه كذلك هنا لان نية الاقامة
وان تقدمت على سجود السهو فهي مصاحبة له والا يلزم تخلف الحكم اذا قارنت نية
الاقامة السجود وقد قال الكمال ان الجابر واقع في حرمة الصلاة اتفاقا بينهم فتراخي
الحكم وهو التحليل عن العلة وهي السلام عند محمد وزفر لضرورة الجابر وهو السجود انتهى
فتامل الى هنا كلامه اللهم الهمنا الصواب سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا سبحان من
لا تاخذه سنة ولا نوم ولا غفلة ولا ذهول انزل كتابه بالحق تنزيل من حكيم حميد فقوله
وقد سجد هو ممنوع لان نية الاقامة بعد السلام مسقطة للسجود دفعا للمحظور
المذكور فلو اتى بصورة السجود كان اتيا به بعد سقوطه فهو لغو ولا يقع سجود السهو
ولا يقال انه سجد اي للسهو بل سجود غير مشروع لا يبتنى عليه الافادة وما نقله عن
الدراية فقد صرح به صاحب البحر وغيره ولا كلام فيه لانه نوى الاقامة بعد السجود وحيث
سجد قبل ان ينوي الاقامة تبين انه لم يخرج من الصلاة وصحت نيته وان لزم منها بطلان
سجود السهو ضرورة انه نوى الاقامة وهو في حرمة الصلاة بخلاف ما لو نوى قبل
السجود فانه يسقط عنه السجود لان اداءه يستوجب افساده كما علمت وما ادى
الى ذلك فهو ساقط وهنا نوى الاقامة بعد الاداء وتحقق بقاءه في الصلاة فلم يمكن
اسقاطه بعد وجوده وقوله غير مسلم يلجي الى التسليم وصنوح دليله وهو ما ذكرناه وما ادعى
انه صرح هو بخلافه فليس هذا منها لان قوله لا يخرجه اي اذا سجد اذ الكلام في قول الشيخين
وهذا قد سقط عنه السجود وما صرح به صاحب الهداية فذاك فيما اذا كان بعد سجود
السهو وقد اجمعوا على عدم خروجه بعده وصحة اقتدائه قاطبة وعلمت الفرق بين ما اذا
نوى الاقامة قبل السجود او بعده وان نيتها قبله مسقطة للسجود وبعده صحيحة موجبة
للاتمام حيث صحت اذ صار فرضه اربعا فلو لم يتم لفسدت صلاته فكان احتمال بطلان سجود
السهو دون احتمال بطلان جملة الصلاة ولم يكن مندوحة عن ابطاله لتحقق بقائه في حرمة
الصلاة بالسجود بخلاف نيته قبل السجود فانها تسقط السجود لما مر فتبين انه غير ساجد
للسهو وان سجد صورة فلم يكن سجود سهو لان سجود السهو قد سقط والسلام اذا لم يعقبه
واما ما صرح به في غاية البيان فقد رده صاحب الفتح والبحر والنهر والمنح فقوله ليس بذاك غير
متجه وقوله ان كلام غاية البيان صحيح يوضح البرهان لم يذكر برهانا فضلا عن وضوحه بل هو

شعرا ومغالطة او شعبذة لانه يقوله التى نقلها فيما اذا نوى بعد السجود والكلام فيما
اذا نوى قبله وقد ظهر الفرق بينهما وهو المدعى ونقل السقوط بنيته قبل السجود فى
الكلام فيما اذا نوى قبله عن المحيط صاحب البحر والنهر وما الزم به صاحب البحر غير صحيح لما
علمت من الفرق بين نية الاقامة قبل السجود او بعده وقوله لكن ذلك هنا ممنوع لان نية
الاقامة اذا تقدمت على نية السهو سقط السجود لانه يلزم من وجوبه ابطاله وما كان
كذلك فهو باطل فلم تكن النية مقارنة له والله اعلم وسيدنا الشرنبلالى وان كان جليل القدر
لكن لا يستحيل عليه الوهم ولذا جزم فى حاشية الدرر باتباع صاحب البحر والله اعلم **قوله**
لانه الخ اى لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة فلا ينقطع به الاحرام فلما نوى القطع
تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق ونية الظهر ستا بحر وفى
النهر لان السلام فى محله فلا يعد قاطعا والنية المجردة عن العمل غير المتحقق لا تؤثر فى ابطال
ما ركنه عمل الجوارح وهو السجود فلغت انتهى فقوله لان السلام فى محله اى وهو قبل
سجود السهو **قوله** لبطلان التحريمة هذا فى العمد اما فى السهو فما اشار اليه بقوله
ولو نسى الخ كما حرره فى الفتح وفى المنح لا وقيل لا يقطع بالتحول ما لم يتكلم ان لم يخرج من
المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال
بعض المشايخ درر عن النهاية ويضعفه انه قد انصرف معرضا عن الصلاة لا لقصد اصلاحها
فخرج منها ولذا كان الصحيح خلافه **قوله** ولو نسى السهو وتقدم ما لو كان عامدا اما
لو تعمد السلام ذاكرا للصلبية او التلاوية كان سلامه قاطعا حتى لو كانا احدهما او كلاهما
سجود سهو سقط اما فى الصلبية فظاهر لبطلان الصلاة بسلامه عمدا مع تذكره ركنا
عليه واما فى التلاوية فلان الاصل فى السلام انه مخرج عن الصلاة وانما لم يخرج حالة السهو
دفعا للحرج بكثرة السهو وغلبة النسيان ولا كذلك سلام من علم ان عليه واجبا لان ظاهر حال
المسلم لا يتركه فبقى مخرجا على اصل الوضع وبعد الخروج به من الصلاة محل سجود السهو
فتح وفيه سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه صلبية او تلاوية فان فى المسجد ولم يتكلم وجب
ان ياتى به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به بعد
هذا السلام صح فان سجد سجد معه والا فسدت صلاته فى الصلبية وصلاة الداخل معه بعد ها
ووجب على الداخل القضا وان فى الصحراء فان جاوز الصفوف فسدت فى الصلبية وتقرر به
النقص فى التلاوية والسهوية وان مشى امامه ان لا سترة بين يديه ما لم يتجاوزها والا الموضع
سجوده انتهى **قوله** ما دام فى المسجد تقدم عن الفتح اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان
عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوية فان كان فى المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتى به و
لو انصرف عن القبلة او يتكلم فانهما يبطلان التحريمة وقيل لا يقطع بالتحول ما لم يتكلم ان
لم يخرج من المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى وانحرف عن القبلة و
به قال بعض المشايخ كذا فى شرح منلا خسرو وعزاه الى النهاية انتهى وعبارة النهاية نقلا

عن



عن الاصل اذا سلم وهو لا يريد ان يسجد للسهو لم يكن تسليمه ذلك قطعا حتى لو بدا له ان يسجد
سجدتى السهو فكان هذا اشارة الى انه متى قام عن مجلسه واستدبر القبلة لا ياتى
بسجدتى السهو وان لم يخرج عن المسجد وذكر الطحاوى بعد هذه المسئلة فى الاصل انه ياتى
بهما قبل ان يتكلم او يخرج عن المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ
انتهى وفى العناية قبل ان يقوم او يتكلم وفى رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد و
هذا يفيد ان الانحراف عن القبلة فى المسجد غير مانع عن السجود انتهى وعبارتهم كلها
فى سجود السهو وعبارة الشارح تبعا للكمال فى الصلبية والتلاوية فاستفدنا ان
فى المسئلة قولان وانه لا فرق بين الصلبية والتلاوية والسهوية فى ذلك وان المختار
الكمال عدم الخروج من المسجد واشار الى القول الثانى بقوله ولو انصرف عن القبلة غيران
فى السهوية يسلم وان تعمد القطع بخلاف الاخريين **قوله** مثلا اذ المراد سلم قبل
التمام على ظنه فشمل ما اذا سلم فى القعود الاول من رباعيات او الثلاثية و
كذا المسبوق اذا قعد مع الامام وسلم معه وكذا من قعد فى غير محل القعود بعد الاولى او الثالثة
سهوا وقيده فى القنية بما اذا كان قاعدا او قائما فى صلاة الجنازة اما لو سلم قائما
فى غيرها فسدت لانه سلم فى غير محله فلا يعد نسيانه عذرا لان حاله مذكره انه من باب
ما يفسد الصلاة **قوله** دعاء من وجه اى وخطاب من وجه فالسهى اى اتمام الصلاة
بان توهم اتمامها وهو لم يتمها بعد فهو معذور بسهوه فيرجح له جانب الدعاء فلا تفسد
صلاته ويسجد للسهو لزيادته فى الصلاة ما ليس منها وهو السلام فى خلالها فقوله لانه
الخ علة لعدم البطلان والعائد وهو من تعمد السلام على الركعتين مثلا غير معذور لانه
سلم عن قصد على راس الركعتين فلم يوجد ما يعذر به فرجح جانب الخطاب فافسد
ولا يعذر فى ظنه ان ما يصليه ثنائية لان المعذور من سهى فى الصلاة وهذا اما جاهل
والجهل ليس بعذر فى دار الاسلام او ساه عن الصلاة وقد زمه الله تعالى فلم يستحق التخفيف
ونقل المص عن المجتبى خلافا فى فساد صلاته اما سلام التحية على انسان فقد ذكر الغالب
فيه كلام الناس يفسد كما فى بابه **قوله** وقيل الخ هو ما استنبطه صاحب البحر من
المجتبى وتبعه المص وصاحب النهر **قوله** والمختار الخ وينبغى ان يلحق به كل صلاة اديت
مع كراهة التحريم
... [بقية السطر:] عظيم يخشى ان يقع فيها قال وقيل خصوصا فى زماننا الذى كثر فيه الجهل وعدم تطلب
الحق **قوله** واذا شك روى فى البحر اذا شك احدكم فى صلاته فليستقبل
ولم يذكر مخرجه وفى الصحيح مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وفى الترمذى
اذا سهى احدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر
ثنتين ام ثلاث فليبن على ثنتين وفى ثلاث ام اربعا على ثلاث وصححه وحمل الاول على ما اذا كان
اول شك عرض له والثانى على ما اذا كان يعرض له وان لم يكن له ظن وذلك
ان الاول قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج عند كثرة عروض الشك وحمل

عدم الفساد الذي تظاهر عليه الحديثان الآخران على ما اذا كثر منه للزوم الحرج بالزام
الاستيناف فيلزم العمل بالتحري ان كان والاخذ باليقين عند عدم وقوع تحريه على شيء
انتهى ملخصا **قوله** من لم يكن هو ما ذهب اليه السرخسي كما في البحر **قوله** وقيل اي اكثر
المشايخ كما في الخانية والخلاصة والظهيرية ان معناه اول ما وقع له في عمره يعني ما سها
في صلاته قط بعد بلوغه كما ذكره الشارح بحر ونقل عن فخر الاسلام انه لم من لم يشك
في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل وفائدة الخلاف انه اذا سها في صلاته مرة
واستقبل ثم سها بعد سنين يستانف على عبارة السرخسي وفخر الاسلام ويتحرى
على قول الامام الاكثر انتهى واقره في النهر لكن فخر الاسلام يبيح له التحري اذا تكرر الشك
في صلاة واحدة وهذه الصلاة لم يعرض له فيها شك فلا يتحرى بل يستانف كما ان
السرخسي يقول ان الشك ليس بعادة له فلا يتحرى وعلى ما في الخانية حيث وقع له
الشك مرة في عمره ساغ له التحري والمصنف مشى على ما قاله السرخسي لانه اعدل الاقوال
وزاد الشارح ما نقله عن الخلاصة لما فيه من التوسعة على الناس ولم يتعرض لقول
فخر الاسلام لانه اضيقها حيث لا يبيح التحري للشاك حتى يعرض له الشك في صلاة
فيستانفها فيعاوده الشك **قوله** يعمل مناف اي لا بالتحريمة على قصد الاستيناف
لانه يبقى على صلاته الاولى حيث لم ينتقل الى غيرها فلم يصر مستانفا والاولى
ان يقعد ويسلم لانه المعهود بالتحلل من الصلاة فهو خير من الخروج من الصلاة الاولى
بغير الصلاة السلام او بالسلام قائما لانه غير المعهود في سلام التحلل **قوله** موضع
قعوده هو كذلك في بعض نسخ المنح موافقة للكمال وفي نسخ من المنح توهم آخر صلاته
موافقا لما في الهداية **قوله** لئلا يصير تاركا فرض القعود اي لو ترك القعود في
موضع توهم انه آخر صلاته اذ بتركه تفسد الصلاة **قوله** او واجبه اي لو ترك
القعود في موضع توهم انه محل القعود الاول لانه بتركه يكون تاركا واجبا من واجبات
الصلاة فيكون مؤديا لها مع النقصان فيجب الاحتراز عنه ويرد عليه ان ما توهم انه
محل القعود الاول لاحتمال كونها ثانية وقد جعلها اولى احتياطا وفي القعود بين
الاولى والثانية فعله في غير محله وتأخير القيام عن موضعه وكل ذلك واجب الترك
والقعود الاول قيل سنيته فترك سنة او واجب اهون من ترك واجبات وفي
الاتيان به جلب مصلحة وفي تركه درء مفسدة وهو اولى من جلب المصلحة فليتامل **قوله**
فتح فانه قال بعد ما ذكر مسائل الشك واما ما يقيده بعض الاحاديث من اناطة سجود
السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا او بنى عليه فمحله ان يشغله الشك قدر
اداء ركن حتى يلزمه تاخير ركن او واجب انتهى وفي البحر يجب السجود في جميع صور الشك
عمل بالتحري او بنى على الاقل فتح وذلك قيد لا بد منه وهو ان يشغله الشك قدر اداء
ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح وفي السراج في فصل البناء على

الاقل



الاقل يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن سجد والا
لا كانه في فصل البناء على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر و
في الفصل الثاني بطول التفكر لا بمطلقه انتهى ومثله في النهر **قوله** احتياطا وهو سنة في
الواجبات واجب عبارة الاشباه لو اخبره عدل بعد السلام انك صليت الظهر اربعا فشك
في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة انتهى وقد قدم
شك في صلاة فيعيدها حيث كان اخباره له في الوقت وافاد انه اذا كان عنده انه صلى
اربعا لا يلتفت الى كلام المخبر **قوله** لم يعد اما امام القوم فمن تيقن منهم الفساد يلزمه
الاعادة **قوله** او احدث الخ قدم ان من شك في الحدث بعد تيقن الطهارة اخذ
باليقين ومثله مسئلة النجاسة واما مسح الرأس فقدم انه لو شك في بعض وضوئه اعاد
ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له وكتب مولانا ابن اخي زاده الكبير ينبغي
ان لا يكون الشك في هذه الصورة كالشك في غيرها لانه متيقن بالوضوء فلا حكم
للشك بالحدث تامل واقره الحموي ومثله في اصابة النجاسة **قوله** واختلف الخ قال
في الاشباه ولو شك في اركان الحج فذكر الجصاص انه يتحرى كما في الصلاة وقال عامة من تحيا
يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة
فكان التحري في باب الصلاة احوط كذا في المحيط وفي البدائع انه في الحج يبني على الاقل في
ظاهر الرواية انتهى ومثله في البحر **قوله** وظاهر الرواية قال في النهر لو شك في ركن من اركان
الحج قال عامة المشايخ يؤديه ثانيا لان تكرار الركن لا يضر بخلاف ركعة كذا في المحيط وفي
البدائع يبني على الاقل في ظاهر الرواية انتهى **باب صلوة
المريض** **قوله** لفعله اي صلاة فاعلها المريض **قوله** او محله اي محلها المريض وكل فعل
محله الفاعل لقيامه او وقوعه منه وقد يكون محل الفعل ما وقع عليه كقولك تحريك الخشب فالخشب
محل للتحريك وليس فاعلا له بل مفعول **قوله** ومناسبته اي للسهو واما وجه تقديم السهو عليه
فلكونه اعم منه لانه يعم الصحيح والمريض ولان سجود السهو بعض من الصلاة وهذا كل والبعض
مقدم طبعا وكان ينبغي ان سجود التلاوة ينبغي اقترانه بالسهو لاتحادهما في
الصورة وكل منهما يترتب على امر يقع في الصلاة متأخرا عنه وان كان سجود التلاوة اهم ولما
ذكرت المناسبة صلاة المريض تأخر سجود التلاوة فذكر عقيب المريض **قوله** اي كله
انه لو قدر على التحريمة ادائه قائما ولو متكئا على عصى او حائط لزمه ذلك في الاصح وكذا لو قدر
على القعود مستندا لزمه ولا يجوز له الاستلقاء ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود
مستويا وقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان قال مشايخنا ينبغي ان يصلي قاعدا
مستندا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا الدر المنتقى **قوله** حقيقي خبر مبتدأ محذوف تقديره
وذلك التعذر حقيقي بحيث لو قام سقط او حكمي وهو ما عرف به الشارح كما افادته عبارة البحر
والنهر وعبارة البحر اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام لسقط بدليل انه عطف عليه

عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض انتهى واذا كان في التعذر الحقيقي ما عرفت به كان
اذا لم يتات منه القيام اصلا فضلا عن ان يقوم ويسقط حقيقيا بالاولى والاشبه ان
المرض حقيقي وحكمي لانه حقيقي فيهما **قوله** وحده اي المرض وتسميته حدا على طريقة
الفقها وان كان بالعوارض قال في النهاية اختلف في حد المرض الذي يبيح الصلاة قاعدا
وذكر اقوالا ثم قال واصح الاقاويل ان يحصل بالقيام ضرورة ومثله في المجتبى ونقله
عنهما في البحر والمراد به ادنى ما يبيح الصلاة قاعدا فيعلم اباحة ما فوقه كالتعذر الحقيقي
بالاولى **قوله** او فيما هو عام كلامه بالنظر الى المتن وليس تكرار مع ما ياتي من قوله ان قدر
على بعض القيام الخ لان ذلك بيان له واما بعد تقييد الشارح بقوله كله يحمل قوله او فيها
انه علم في ابتداء الشروع ان كل القيام يضره وبعضه لا يضره يجب عليه ان يقوم بالقدر
الذي لا يضره ويباح له القعود في القدر الباقي ولا يمكن حمله على ما اذا حصل المرض في
اثنائها لان فرض المسئلة فيما اذا تعذر عليه القيام كله وهذا في ابتداء الصلاة لم يكن
متعذرا عليه القيام وتعذر بعد حدوث المرض **قوله** او دوران الراس تبع فيه
صاحب النهر وذكره في النهاية والمجتبى في الاقوال المرجوحة انه بحيث لو قام سقط من ضعف
او دوران راس تامل **قوله** كما مر اي في باب شروط الصلاة حيث قال وقد يتحتم
القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس جرحه لو اكام بوله او يبدو ربع عورته او يضعف
عن القراءة اصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام بجماعة صلى في بيته قائما به
يفتى خلافا للاشباه قيل ليس منه ما لو كان بحيث لو صلى قاعدا سال عذره ولو مستلقيا
لا لانه اعتبر مسقطا للقيام حيث كان القعود جائزا في الجملة بخلاف الاستلقا فانه لا يجوز الا
عند الضرورة كما ان الصلاة مع الحدث لا تجوز الا عند الضرورة فلم يعدل الى القعود والى مجرد
السيلان لتكافؤهما فليتامل **قوله** ولو مستندا المريض قدر على القيام حكما او
معتمدا على عصى او حايط لا يجزيه الا كذلك وقال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم
ذلك ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب
ولا يروى عن اصحابنا خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء او الاستناد الى
انسان او حايط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه مطلقا مجتبى **قوله** او
انسان كذا في النهر ومثله ما وقع في عبارة المجتبى ومن قيده بالخادم فباعتبار العادة فان
غير الخادم من لو استعان به اعانه يجب عليه الاستعانة به ولا تصح صلاته قاعدا مع وجوده
وقدرته على الاستناد اليه والله اعلم **قوله** قيل به يفتى لانه المعهود في الصلاة والكلام
فيما اذا لم يعسر عليه ذلك ولا خلاف انه اذا تعسر عليه وتيسر غيره ياخذ بالايسر لانه
تيرك الاركان والشروط عند الحرج فالهيئة المسنونة اولى لان هيئة القعدة مسنونة لا فرض
فلا داعية لترك السنة بدون عذر **قوله** ولو متكئا اي المريض قدر على القيام حكما او معتمدا
على عصى او حائط لا يجزيه الا كذلك خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير قدرة له

وكذا



وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا
يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه مجتبى وفي التبيان ولو قدر على القيام متكئا قال
الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذا لو قدر ان يعتمد على عصى او على
خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قولهما فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته
بنفسه انتهى فقول صاحب المجتبى والزيلعي خصوصا على قولهما يفيد ان عنده كذلك وهنا تامل
وقدم صاحب البحر في باب التيمم وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه فظاهر المذهب
انه يتيمم من غير ذكر خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع
وغيرهما ونقل في التجنيس فيه الخلاف فعلى قوله يجزيه وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف
اذا كان لا يقدر على الاستقبال او التحول عن النجاسة ووجد من يحوله وعلى هذا الاعمى اذا
وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف هو لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره
وعندهما تثبت القدرة بالة الغير لانها صارت كالته بالاعانة وحسام الدين اختار قولهما
والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة و
معه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض
زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء انتهى ما في التجنيس وظاهره
انه اذا قدر على الاستعانة في الصلاة على القيام لا يلزمه وهو خلاف ما ذكره هنا والتوفيق
بين ما في المحلين انه اذا خاف الضرر من اقامة غيره له في الصلاة لا يلزمه كما يفيده ما علله
في عبارة التجنيس التي نقلها في البحر كما انه لو قدر على القيام بنفسه وخاف الضرر لا يلزمه القيام
وما هنا على ما اذا لم يخف الضرر وهو ظاهر **قوله** على المذهب هي عبارة البحر والمنح
والمجتبى نقلا عن الهندواني كما تقدم والظاهر ان مراد الهندواني بقوله ولا يروى عن اصحابنا
متقدمي اتباع ابي حنيفة فلا ينافي ان بعض المتاخرين قال بخلافه اشار الى رده بقوله هذا
هو المذهب لانه خلاف المروي عن الاصحاب ونص عبارة المجتبى وقال الهندواني اذا قدر
على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد ولو لم يفعل ذلك خفت ان
تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه انتهى زاد في المنح وهو اختيار
الحلواني تبيان **قوله** بل تعذر السجود كاف لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة
لما في السجود عن قيام من نهاية التعظيم ولذا استحب في سجود التلاوة ان يكون عن قيام فاذا عجز
عن السجود لم يكن مقتضي للقيام بل كان الايماء قاعدا افضل لانه اشبه بالسجود لقربه للارض
التي هي محل السجود وحتى لو تعذر الركوع دون السجود سقط الركوع وفي القنية اخذته
شقيقة فلا يمكنه السجود يومي واذا لم يقدر على الركوع فعل السجود اولى فلذا عقلوه لكن
ولعل عبارة القنية ولا يمكنه الرجوع اي بسبب الشقيقة فيصح ان يبني عليه قوله وان لم يقدر الخ
اي اذا كانت الشقيقة تمنعه من الركوع فاولى ان تمنعه من السجود فيسقط ركنية القيام ويبيح
الايماء للركوع لانهما تبع له اذ به يحصل غاية التعظيم والركوع دونه ولذا افضل ما يكون العبد

تنا يجب القيام لبقاء العلة الركنية وفي البدايع لو قدر على الركوع دون السجود ح

من ربه وهو ساجد والقيام لتكميل السجود ووسيلة له والله اعلم وفي النهر اومى اي جاز له الايماء
للركوع والسجود حال كونه قاعدا بل هو الافضل لانه اشبه بالسجود وركنية القيام للتوصل اليه فلا يجب
دونه وهذا اولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذ يفترض عليه ان يقوم للقراءة فاذا جاء اوان
الركوع والسجود اوما قاعدا وقال قبله او صلى قاعدا موميا ان تعذر اليس تعذرهما شرطا
بل تعذر السجود كاف ففي الزيادات من بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على
غيره يصلي قاعدا بالايماء وفي البدايع لو قدر على الركوع دون السجود يسقط الركوع
انتهى فليحرر **قوله** لزوما لان الومي في حقه الايماء ولم يوجد لان معنى الايماء فيهما ان
يتشبه بالراكع الساجد والسجود اخفض من الركوع فلا يكون موميا لهما الا بذلك فلو سوى
بينهما لم يصح ولا يلزمه ان يبالغ في الانحناء اقصى ما يمكنه بل يكفيه ادنى الانحناء فيهما ففي
التحفة لو كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى
ما يمكنه كذا في المجتبى نهر **قوله** يكره تحريما لمخالفة الامر لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت
ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك بتيان وقال الحاكم في كافيه ويكره
للمومي ان يرفع اليه عودا او وسادة ليسجد عليه فان فعل يجزاه ان كان قد خفض رأسه
للركوع شيئا ثم خفضه للسجود وقرب اليه العود اجزاه وان كان رفع اليه من غير ان يخفض رأسه
شيئا او يومي لم يجزه انتهى **قوله** بالبناء للمجهول اي في يرفع وفعل باعتبار العادة ان
المريض لا يقدر ان يرفع وانما قال غيره او اراد بيان التعميم ليفيد ان الكراهة وما ينبني عليها لا فرق
ان توجد من المريض او من غيره **قوله** على انه ايماء وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان
ينبغي ان يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود
وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود تبيان والبه
اشار بقوله هنا الا ان يجد الخ ولم يلتفت لتنظير صاحب النهر بقوله وعندي فيه نظر لان خفض الرأس
بالركوع ليس ايماء ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه
انتهى لان في قوله معلوم الخ يقال فيه قد وجد بدل الركوع وهو قائم مقامه فصح السجود بعد
ما قام مقام الركوع لانه قد قدر على السجود ولم يقدر على الركوع ففعل كل منهما على
حسب استطاعته به ويلزم على كلام النهر انه اذا قدر على السجود وعجز عن الركوع سقوط السجود
ولم ينقل فلذا ترك الشارح متابعته وان كان يلزمها غالبا لعدم صحته تأمل وفي البحر قيد
بكون فرضه الايماء للعجز عن السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود فرفع اليه
شيئا فسجد عليه ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا محيط **قوله**
والا بخفض اي للركوع عن السجود قال في البحر واراد بخفض الرأس خفضه للركوع ثم للسجود
اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح ولو ابحى **قوله** ولو حكما اي ولو كان تعذر القعود
حكما بان كان قادرا عليه لكن خاف زيادة المرض كما او كيفا كما تقدم في تعذر القيام وفي البحر لو
قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه وامره الطبيب ان يستلقي اياما على ظهره ونهاه عن القعود

والسجود



والسجود اجزاه ان يستلقي ويصلي بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بدايع اي اذا كان
الايماء لا يضره فان ضره كما هو المستعد فانه لم يحيطوه رأسه بالارض حتى لا يحركه في اخر الصلاة
ويلزمه القضاء كما يأتي في اخر الباب ان ذلك بالتجارب كما هو المقرر **قوله** او مستلقيا لبيان
الافضل وعن ابي حنيفة رحمه الله الافضل ان يصلي على شقه الايمن والتخيير جواب الكتب المشهورة
كالهداية وشروحها واستظهر في القنية انه لا يجوز الاضطجاع مع القدرة على الاستلقاء و
الاظهر خلاف ما استظهره بحر ملخصا واطلقوا الاستلقاء فيشمل الرجل والمرأة **قوله**
بكراهة ليتنظر المتأدب بآداب الشريعة كيف تحاموا مد الرجلين الى القبلة عند الامكان مع هذه
الضرورة والمرض الذي اباح له ترك اركان الصلاة وشروطها لان المقصود من الدين تعظيم الرب
سبحانه وتعالى وتعظيم ما عظمه فعلى المسلم ان يحترم كل محترم شرعا ويلاحظ تمام الادب ففي
الحديث ادبني ربي فاحسن ادبي **قوله** ليصير وجهه اليها وليتمكن من الايماء بالركوع
والسجود بحر **قوله** والاول الخ اي الاستلقاء افضل افاد التخيير بينه وبين الاضطجاع خلافا
لما عن القنية من تعيين الاستلقاء ان قدر وتوقف جواز الاضطجاع على تعذر الاستلقاء
حقيقة او حكما وافاد افضلية الاستلقاء خلافا لما روي عن الامام ان الاضطجاع على الايمن
افضل وقد اشار الى خلافهما بقوله على المعتمد ثم حيث اختار الاضطجاع فالايمن افضل لما ورد
في حب التيامن وسنيته عند النوم وفي القبر قال في الامداد والايمن افضل من الايسر وبه ورد
الاثر انتهى **قوله** وكثرت تشترط لو صح بعد فلو مات لا يجب عليه شيء اتفاقا وفي
التجنيس المريض اذا صار بحال لا يستطيع الصلاة بالايماء فمات لا يجب عليه شيء من كفارات
الصلوات ولا يكون مؤاخذا لانه لم يقدر على اداء الصلاة في حال الحياة ليجب الاداء فلا يجب خلفه
وهو الفدية فان برئ من ذلك وصح ان كان ما ترك من الصلوات اقل من يوم وليلة قضاها لانه
قدر على اداء الصلاة في زمان له خلف فلزمه وان كان اكثر من يوم وليلة لم يجب عليه قضاها
لانه لم يقدر على الاداء اذ اتضاعف الواجبات فصار كالمغمى عليه انتهى **قوله** وان كان
يفهم قال في نور الايضاح جزم صاحب الهداية في التجنيس والمزيد بسقوط القضاء اذا دام
عجزه عن الايماء الى اكثر من خمس صلوات وان كان يفهم مضمون الخطاب وصححه قاضيخان ومثله في
المحيط واختاره شيخ الاسلام خواهر زاده وفخر الاسلام السرخسي وقال في الظهيرية ظاهر الرواية
لا يلزمه القضاء وعليه الفتوى وفي الخلاصة هو المختار وصححه في الينابيع والبدايع وجزم به الولوالجي
انتهى فالحاصل انها ان كثرت مع عدم الفهم فلا قضاء اجماعا وان معه فكذلك على الاصح والاكثر
وان كان بعضها فقضى اجماعا وان بدونه فكذلك على الاصح ان صح **قوله** سقوط الشرائط
كطهارة الثوب والمحل واستقبال القبلة كما ذكرت في محالها بخلاف الوقت والطهارة من الحدث
فان الامام يقول فيها يؤخر عند فقد الطهورين وعندهما يتشبه والمتشبه غير مصل **قوله**
خلافا لزفر فانه يومي بحاجبه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه منح **قوله** على المعتمد لانه نقل
الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء هذا هو المشهور عن ابي يوسف انه اذا صار الى حالة الايماء يستقبل

الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا
بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا
اولى وهو الصحيح منح قوله بنى وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على
اختلافهم في الاقتداء تبيين قوله ولو كان لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء منح وفيه
خلاف زفر بناء على اختلافهم في جواز الاقتداء به للراكع والساجد عنده تبيين قوله الا اذا
صح لانه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز لان بنيتها لانه لم يؤد ركنا بالايماء
فلا يكون بناء القوي على الضعيف ونقلها الزيلعي عن جوامع الفقه وهذا من حيث افتتاحها بالايماء
اما لو كان افتتحها مستلقيا او مضطجعا فقدر على القيام فانه يستانف كالمسبوح به قوله
لان حالة القعود اولى قال في التبيين في باب الامامة ومؤتم بمثله سواء كان الامام يومي قائما او قاعدا
لا يجوز لان القعود مقصود بدليل وجوبه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس مقصودا لذاته وهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود فكان القاعد اقوى حالا وقيل يجوز والمختار
الاول انتهى وقد علمت ان مسائل البناء هنا مبنية على جواز الاقتداء وعدمه ولذا قال صاحب التبيين هنا
ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على الركوع والسجود استانف على المختار لان حالة القعود اقوى
فلم يجز بناؤه على الضعيف وقد بيناه من قبل انتهى قوله بلا كراهة قال في المنح تبعا للبحر
قيد بقوله مع الاعياء لان الاتكاء مكروه بغير عذر لانه اساءة بالادب وفيه اختلاف المشايخ
والصحيح كراهته في غير عذر وفي التبيين ويكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل
لا يكره عند ابي حنيفة لانه يجوز القعود عنده في غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه
ولهذا اذا قدر المريض ان يصلي متكئا لا يجوز القعود ويكره عندهما لانه لا يجوز له القعود فلا يكره
بناء على الصحيح من كراهة القعود بالاولى لكن علمت منع ذلك وان الاتكاء مكروه بدون العذر
لاساءة الادب ولذا قال في النهر قيد بالاعياء لان الاتكاء بدونه مكروه وقيل لا يكره
لان القعود بغير عذر لا يكره فالاتكاء اولى وعندهما لما لم يجز القعود كره الاتكاء الا ان الاصح ما قاله
فخر الاسلام انه يكره الاتكاء بلا عذر دون القعود لجوازه بعد الاتكاء اساءة ادب انتهى
قوله قاعدا اي بركوع وسجود اما بالايماء وبلا عذر لا تجوز اتفاقا منح وفي الامداد وصلاة
الفرض والواجب في ما ومع جارية قاعدا بلا عذر بان كان يقدر على القيام والخروج منها صحيحة
عنده بالركوع والسجود لا بالايماء لان الغالب في القيام دوران الراس والغالب كالمتحقق لكن
القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف لانه اسكن لقلبه تبيين وعناية وفي البحر وعن البدايع
صحت واساء ومثله في الفتح واختيار انتهى فقيد بكونه قاعدا لانه لو ترك الاستقبال لا يسقط اتفاقا
ويبنيه عليه قوله لغلبة العجز لان الغالب دوران الراس وهو كالمتحقق لان اي لكا جعل
السفر محلا للرخص لانه مظنة الحرج فله الترخص برخصه وان لم يكن حرج قوله وهو الاظهر قال
في الامداد وقالا لا تصح حال الامن عذر وهو الاظهر لان القيام ركن ولا يترك الا بعذر محقق لا موهوم
برهان انتهى قوله والمربوطة بالشط الخ في النهر والخلاصة يقتضي عدم الفرق بين المربوطة

على القعود ولم يقدر م

على الشط



على الشط والسائرة وهو قول البعض والاصح ان المربوطة على الشط كالشط فلا تجوز قاعدا
اتفاقا وظاهر ما في الهداية وغيرها الجواز حينئذ فانما المطلق استقرت على الارض اولا
ورجح في الايضاح بمنعه للثاني حيث امكنه الخروج الحاقا له بالدابة ومثله في البحر والمنح وعبارة
الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز فان كانت
مربوطة وليس شيء منها على قرار الارض ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها حينئذ بمنزلة الدابة
وان كانت سائرة جازت الصلاة فيها لان سيرها غير مضاف بخلاف الدابة انتهى قوله
مربوطتان متصلتان فان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة
الاقتداء مجرى اي اذا كانت المنفصلتين مربوطتين احداهما بالاخرى والا لم يجز الاقتداء
من وجه اخر وهو اختلاف المكان ولم يقيد النهر لكونه يمر فيه الزورق لانه حيث كانت السفن
اكثر من قدر الزورق ثم قال في البحر وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحد السفينة
واقفة فان كان بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداءهم به لان ذلك يمنع صحة الاقتداء
انتهى قوله ومن جن الخ هذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب
وقت صلاة كاملة لتحقق العجز ووجه الاستحسان ان بكثرة الفوائت يحرج في القضاء فلا يقلعها والكثير
ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخله في حد التكرار والاغماء كالجنون على الصحيح وفي التحرير الجنون
ينافي شرط العبادات وهي النية فلا يجب مع الممتد منه مطلقا للحرج وما لا يمتد جعل كالنوم من حيث
انه عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ولانه لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي
لادمي ورث وملك وكان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي لو افاق
بعده انتهى والنوم لا يسقط مطلقا لندرة زيادته على اليوم والليلة قوله ولو بفزع
الخ فلا يجب القضاء اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف قلب وهو مرض بحر قوله
فان لا افاقة في البحر قيد بدوام الاغماء لانه اذا كان يفيق فيها فان لا افاقة وقت معلوم مثل ان
يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فتبطل
ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان كان يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم
يغمى عليه فلا عبرة لهذه الافاقة انتهى قوله او خمر لانه حصل بما هو معصية فلا يجب
التخفيف وكذا البنج والدواء عند ابي حنيفة لان النص ورد في اغماء حصل بآفة سماوية فلا
يقاس به ما حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من غير من له الحق لا يسقط الخ وقال محمد يسقط
القضاء اذا كثر لانه حصل بما هو مباح محيط بحر وينبغي ان يكون على الخلاف ما اذا شرب
الخمر مبيح لم قوله كالنوم اي كما يلزمه القضاء لا يسقط بالعجز عن القراءة وهي ركن ولا بالعجز
عن استقبال القبلة وطهارة الثوب والمكان والبدن وهي شروطه كالطهارة من
الحدث فلا يسقط بالعجز عن طهارة الحدث كذلك بل يأتي بما قدر عليه من الصلاة ويسقط ما عجز
عنه وهو ازالة الحدث ولا يجعل هذا كفاقد الطهورين لسلامة المحل فيه فيؤخر الى زوال المانع و
فقد المحل معنا لعدم رجاء عود يديه ورجليه وانما فرض وجود الجراحة في وجهه لانه لو كان صحيحا

وجب غسله ومسح ربع راسه اذا امكن ومسحه بنية التيمم عند العجز عن الماء **قوله** وقيل يلزمه غسل موضع القطع نقله فى المنح عن التاتارخانية ان وجد من يوضيه يامره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح راسه والا وضع راسه ووجهه فى الماء وموضع القطع على جدار فيصلى انتهى ويتعين حمله على غير مسئلتنا فان من بوجهه جراحة لايؤمر بغسله ولا غسل موضع القطع الا بعد برئه وبقاء شيئ لايجب غسل موضع القطع وان برئ لانه ليس محلا للوضوء عن موضوع المسئلتين مختلف وبقى اشكال فى كلام التاتارخانية لانه قال وضع راسه ووجهه فى الماء وموضع القطع على جدار اذ لايجمع بين الوضوء والتيمم تامل **قوله** والا اى وان لايمكنه الايماء ولايلزمه الاداء او كان يمكنه مع العمل الكثير فانه مفسد لاتصح معه الصلاة ومحل يكون كالاغماء والجنون فيسقط اذا زاد على يوم وليلة بجرد **قوله** لبزغ بفتح الباء وسكون الزاى وبالغين المعجمتين والاولى موحدة بزغ الحاجم شرطه قاموس وبالنون والعين المهملة قلعه وتقدم الكلام عليه **قوله** تنجس اى القدر المانع فلو كان دون القدر المانع ينبغى ان يكون كالعدم فى صحة الصلاة معه فيلزم البسط حيث لم يلحقه به مشقة

## باب سجود التلاوة

**قوله** تجب ولا تجب على ما رجحناه تبعا للمصنف والكافى **قوله** الى السبب وهو التلاوة على المختصر الايصاء بها وقيل يجب فيه والثانى بالقواعد اليق نهر والظاهر انه يخرج عنها كصلاة فرض او صوم يوم لانه المعهود تامل **قوله** اى اكثرها الخ وفى امداد الفتاح وقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله او بعده من آيتها توجب السجود على قول ابى جعفر كما فى الفتاوى الصغرى فيكون قراءة الحرف مع كلمة كالاية المقروءة بتمامها فى الصحيح وقيل لايجب الا ان يقرأ اكثر اية له السجدة مع حرف السجدة كذا فى حاشية الدرر والغرر وكذا فى المحيط اذا قرأ حرف السجدة ومعها كلمة غيرها قبلها او بعدها ما فيه امر بالسجود وسجد وان كان دون ذلك لم يسجد وفى مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة وعن الشيخ ابى على الدقاق فيمن سمع سجدة من قوم قرأ كل حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال كما فى الدراية انتهى وقال فى الحاشية قوله على من يتلى آية فيه اشارة الى انه يشترط تمام الاية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر اية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لايجب عليه السجود كذا فى الجوهرة وقوله الجوهرة الا ان يقرأ اكثر اية السجدة يعنى مع حرف السجدة لما قال فى المعراج عن فوائد السفكردرى لو تلى من اول الاية اكثر من النصف الاية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ما قبله او بعده اكثر من نصف الاية تجب السجدة والا فلا انتهى **قوله** فالسبب التلاوة اى فى حق الجميع والسماع فى حق السامع والائتمام فى حق المقتدى يشترط علم ذلك من قول المتن بسبب تلاوة آية فيفيد ان السبب هو التلاوة وان تلاوته موجبة للسجود عليه وعلى السامع لكن يشترط سماعها فالسبب هو التلاوة والسماع شرط لوجوبها على السامع كما ان





الائتمام شرط لوجوبها على المقتدى لو تلاها الامام بشرط ان يسجد الامام فلو لم يسجد الامام لايسجد المقتدى ولولا ائتمامه به لم يلزمه السجود الا اذا سمعه فانه يجب عليه لوجود الشرط الثانى للوجوب وهو السماع فالحاصل ان السبب هو التلاوة لنسبتها سجدة التلاوة والاضافة للاختصاص والسببية اقوى اسباب الاختصاص فمتى وجدت السبب وهو وجب السجود على التالى مطلقا بلا اشتراط سوى وجود السبب منه وهو التلاوة وهى لاتتحقق الا بالنطق لا بحيث لو كان سميعا لسمعها على ما هو الصحيح فى كل ما يتعلق بالنطق فلو لم يسمع لصمم به لزمه السجود وتجب بالتلاوة ايضا على السامع والمقتدى بالتالى فالسبب فى حقهما تلاوة التالى وسماع السامع واقتداء المقتدى كاشرطان للوجوب وكل ذلك يفهم من المتن فقوله بسبب تلاوة آية افهم ان التلاوة هى السبب وقوله بشرط سماعها او الائتمام افاد ان كلا منهما شرط لوجوبها بالسبب وجعلها فى المجتبى احد ثلاثة التلاوة والسماع والائتمام **قوله** والسماع اى المعهود بتقدم ذكره وهو السماع المشروط فى حق السامع من حيث هو سامع فلا يفهم منه اشتراطه فى حق التالى والمؤتم وانما قيده بغير التالى وبقوله بعد فى المؤتم وان لم يسمعها لزيادة الايضاح **قوله** ولو بالفارسية لافرق بين ان يتلوها بالعربية والفارسية عند ابى حنيفة فهم السامع اولا اذا اخبر انه قرأ السجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية لزمه مطلقا لكن لايجب على الاعجمى ما لم يعلم منح وفى البحر عن البدائع ان جعلا الفارسية قرآنا لزمه الوجوب مطلقا وان لم يجعلاها قرآنا لم يجب انتهى وقد يجاب بانها قرآن من وجه حتى صحت الصلاة بها عند العجز عندهما ايضا فان علم انه يقرأ القرآن ترجح جانب قرآنيتها فتجب وان لم يعلم انه قرآن ترجح جانب الاخر الذى به منع من الصلاة عند القدرة على العربية فلا تجب السجدة واما عنده فهو قرآن من كل وجه ولذا تجوز الصلاة به عند القدرة لكن لاتكليف بدون العلم فلا يجب عليه الا اذا اخبر بانها اية السجدة وفى النهر عن السراج رجوع الامام الى قولهما وعليه الفتوى الاعتماد **قوله** فانه اى فعل التلاوة وليس الضمير راجع الى الامام لانه صرح بانه شرط **قوله** المصلى اى سواء فى ذلك المؤتم التالى او امامه او بقية المقتدين بذلك الامام لانهم المعنيين الذى يثبت الحجر فى حقهم فلا يعيد وهم الى غير المصلى فانه اذا سمعها منه يسجد لان الحجر لم يثبت فى حقه وكذا المصلى منفردا او اماما غير امامه او مقتديا بغير امامه لكن يسجدون بعد فراغهم من الصلاة لما يأتى لانه وان كان محجورا لكن لا الحجر المقتدى التالى وهؤلاء المرادون بقوله بخلاف الخارج اى الخارج عن جماعة المقتدى التالى منهم **قوله** حتى لو دخل الخ اى الخارج بان لم يكن مصليا او كان ثم دخل فى صلاة ذلك الامام **قوله** للحجر الخ قال فى البحر لهما ان المقتدى محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه والتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة انتهى فجعل المحجور من ينفذ عليه تصرف الغير ثم ادا ابى والمقتدى كذلك فان قراءة الامام

من محل الفرض حتى لو كان القطع فوق المرفقين والكعبين كما هو موضوع المسئلة ح

السماع
قراءة الشيء او ابيه والمحجور لتصرفه غير معتبر والممنوع تصرفه معتبر فلذا اوجب السماع
من الحائض والجنب كما يجب على الجنب بتلاوته اما الحائض فانما لم يجب عليها بالتلاوة كما
لا يجب عليها بالسماع لعدم الاهلية وانما لم يكن الجنب والحائض محجورين لعدم نفاذ
فعل الغير عليهما بخلاف المقتدي وهذا يقتضي ان يكون القراءة في الركوع والسجود
من قبيل المنهي عنه لا من قبيل المحجور لعدم نفاذ تصرف الغير عليهما تأمل ونقل ما ذكره هنا
عن الشارح واعقبه عن المرغيناني انه قال وعندي انها تجب وتتادى فيه انتهى **قوله**
المتقدمة حتى الوقت وهو ما بعد تلاوة الاية الى اخر العمر وحكمها بالنسبة الى الاوقات
الكراهة تقدم في محله **قوله** خلا التحريمة لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد
**قوله** ونية التعيين لو كرر سجود التلاوة لا يجب عليه التعيين في السجدات
كما في القنية لانها من شروط الصلاة لان السبب اظهار الخضوع لله تعالى وباتحاد السبب
يتحد جنس العبادة ولا يجب التعيين في متحد الجنس كقضاء رمضان من سنة واحدة
**قوله** ويفسدها الخ اذا تكلم فيها او قهقه او احدث متعمدا او خطأ فعليه اعادتها
اعتبارا بالصلوتية ولا وضوء عليه في القهقهة فيها اتفاقا لما قدمناه في الطهارة
وان سبقه الحدث توضأ واعادها قال شيخ الاسلام هذا مستقيم على قول محمد فانه
عنده تمام السجود بوضع الجبهة ورفعها فاذا احدث فيها او ضحك او تكلم اعادها
اما على قول ابي يوسف اذا وضعت الجبهة فقد تمت السجدة وان قل فكيف يتصور
القهقهة او الكلام ونحوه فيها لانه حينئذ يكون بعد تمام السجدة فلا يلزمه الاعادة
تاتارخانية واستحسنه الكمال وقد يقال الرفع ان لم يكن من تمامها فما دام في الوضع فهو
فيها كمن اطال القراءة والقيام اكثر من المفروض في الفرض فاذا قهقه او عمل المنافي حصل فيه
حقيقة السجود وبطل الجزء الملاقي له فيبطل الكل ببطلانه فليتأمل قال شيخ الاسلام
روى الحسن عن ابي حنيفة الركن في السجدة وضع الجبهة والتكبير عند الرفع حتى لو تركه
بعيد انتهى قلت وهذا ينعكس على ما قيل ان السجدة تتم بمجرد الوضع وتبطل
بالمنافي بعده اعادة وافاد بقوله ولا وضوء الخ في قهقهة الخ انما تفارق الصلاة في
ذلك وفي المحاذاة ايضا حتى لو حاذته في سجدة التلاوة لا تفسدها عليه كما ذكره
في المجتبى لان القهقهة عرف ناقضة في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها ما ليس مثلها من كل
وجه كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة واما المحاذاة فلفقد شرطها وهو اتحاد صلاتهما
تحريمة واداء لانه لا تحريمة هنا **قوله** وركنها السجود يطلقون الركن على الارض
او ما يقوم مقامه من الركوع او الايماء للمريض وراكب الدابة وهو مراده بقوله وركنها
السجود **قوله** جهل العلة في حق الامام وكذا التالي خارج الصلاة لانه امام
بالنسبة للسامعين في بعض الاحكام قال في التجنيس رجل تلا اية السجدة و
سمعه قوم لا يؤمرون بان يصطفون خلفه ولا يؤمر التالي بان يتقدمهم لان هذا نوع مد





متابعة او رواه لقوله عليه الصلاة والسلام لذلك الرجل كنت امامنا لو سجدت لسجدنا
اما لان ركنه في الحقيقة بينه وبينهم قال شيخنا منهاج الائمة قال مشايخنا السنة
ان يتقدم الامام ويصطف السامعون خلفه جريا على ظاهر الحديث ولهذا لا يرفعون
رؤسهم قبله استحبابا انتهى فان حمل قوله لا يؤمرون الى آخره على الوجوب لم يكن خلاف
تامل **قوله** بلا رفع يد لان هذا التكبير للانحطاط لا للتحريمة فهو كسجود الصلاة
وكذا التكبير للرفع **قوله** وتشهد اي وبلا تشهد لانه يختم الاركان وهي ركن واحد
**قوله** وسلام لانه للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة ولا تحريمة **قوله** وفيها الخ
فان كانت السجدة في الصلاة المفروضة قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا فاكثر او نفلا
قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه وقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع
عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان
كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك بحر عن الفتح **قوله** كالاصم ظاهره انها تجب
عليه اداء فقط مع انه اهل للوجوب اداء وليس كذلك فان الجنب والسكران اهل له
للوجوب اداء ولو اقتصر على قوله من كان اهلا لوجوب الصلاة لكفى **قوله** لهما اي
لوجوب الاداء او القضاء وكان الاحسن ان يقول لانهم ليسوا اهلا لوجوب الصلاة والسجدة
جزؤها فلا تجب على من ليس اهلا لوجوب الصلاة **قوله** بتلاوتهم اي على من سمعهم **قوله**
لعدم اهليته وذكر شيخ الاسلام انه لا يجب السجود بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب
سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد هذا **قوله** تلزمه تلاوة وسماع
وكذا تلزم من سمع منه كما في الدرر فانه قال من يلزمه بتلاوته عليه وسماعها منه على غيره
الجنون القاصر انتهى **قوله** بل تلزم من سمعه هو خلاف ما قدمه في المتن **قوله**
على ما حرره خسرو حيث قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون
والطير والصدا لا يوجب شيئا وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة والسلام
اذا قرأ اية السجدة او سمعها ممن تجب عليه الصلاة او لا تجب لحيض او نفاس او جنون
او كفر او صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون اقول وجه التوفيق ان مراد
قاضيخان بالمجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المطبق يؤيده ما نقل الزاهدي
عن النوادر ان الجنون على ثلث مراتب والاشخاص بالنظر الى سجدة التلاوة على
ثلثة مراتب احدها من يلزمها بتلاوته وسماعها منه على غيره ومنه المجنون القاصر وهو
المذكور في النوادر انتهى المراد منه قال الشرنبلالي اقول المخالفة مقررة لما قدمنا
عن الجوهرة ان في المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع
من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على اخرى ثم نقل عن الفتاوى
الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا
انتهى وعبارة الجوهرة ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا تجب

وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل يجب على
النائم فيه روايتان وفي القهستاني او سمعها ولو من كافر او مجنون انتهى فالحاصل ان صاحب
تلخيص الجامع اطلق في عدم الوجوب بالسماع من المجنون وقاضيخان اطلق في الوجوب بالسماع
منه ووفق صاحب الدرر بحمل كلام التلخيص على المطبق وكلام قاضيخان على القاصر وايد ذلك
بما نقل عن الزاهدي انه اذا كان يوما وليلة او اقل تلزمه تلاها او سمعها والشرنبلالي
استند لعبارة الجوهرة ان في المسئلة قولين ويؤيد كلام الدرر ما نقله الشرنبلالي
عن ابي جعفر من تقييد ما في الفتاوى الصغرى ان المجنون يلزمه السجود اذا افاق
بما اذا لم يكن مطبقا فيقيد به كلام القهستاني وعليه مشى في المتن حيث قال تجب
بتلاوتهم خلا المطبق وجاراه الشارح فقال ولو قصر جنونه فكان يوما و
ليلة او اقل تلزمه تلا او سمع وان كثر لا تلزمه وهو في الحقيقة غير مطابق للمتن لان كلام
المتن في هذا الوجوب بالسماع من المجنون المطبق لا في وجوب السجود عليه وقول
الشارح بل تلزم من سمعه وهو على احد الروايتين وعلى ما حرره خسرو فانه قال بعد ما تقدم
ثانيهما انه لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن يلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الغير المطبق
وهو الذي ذكره قاضيخان وقد سماه خسرو كاملا غير مطبق فلخص ما ظهر من كلامهم ان
بالسماع من المجنون المطبق لا يجب السجود وهو احدى الروايتين على ما في الجوهرة وغير المطبق
وهو ما لم يزد على صلاة يوم وليلة يجب بالسماع منه اي على احدى الروايتين ويمكن
ان يكون من اطلق عدم الوجوب بالسماع منه محمولا على المطبق ومن اطلق الوجوب بالسماع
منه محمولا على القاصر لكن لا كما قال صاحب الدرر من ان المراتب ثلاث بل ثنتان كما قال الشرنبلالي
فما زاد على صلاة يوم وليلة مطبق ودونه قاصر فليحرر والذي ظهر من حل المتن على كلام
الشارح انها تجب السجدة عليهم بتلاوتهم خلا المجنون المطبق فلا تجب بتلاوته الا اذا قصر
جنونه واذا سمع منه تلزم السامع وهذا غير صحيح لان من ذكر لا تجب بتلاوتهم ولا بسماعهم
بل يتعين تفسير قول المتن تجب بتلاوتهم اي على من سمعهم كما تقدم **قوله** بالتهجي
اذا قرأ القران وانما يقال قرأ الهجي ولو فعل ذلك في الصلاة لم يقطع لانها الحروف التي
في القران تجنيس وهل اراد بالتهجي ان يأتي باسماء الحروف التي في القران لدلالته عليها
او بمسميات الحروف ويكون معنى التهجي ان يقطعها حرفا حرفا مع انه حينئذ يجب عربية ان يلحقها
هاء السكت بحرر **قوله** على المختار وهو قول ابي يوسف على ما في الدرر خلافا لمحمد وحكى
في المجتبى الخلاف على العكس وعن ابي حنيفة روايتان منح **قوله** ويكره تأخيرها الخ لما فيه من
ترك المبادرة الى تفريغ ذمته وعدم مراعاة خلاف من جعلها فورية خصوصا وهو مروي
عن الامام **قوله** ويكفيه الخ اذ تعيين النية يلزم فيما اختلف جنسه لا فيما اتحد واختلاف
الجنس باختلاف السبب فلذا لزم تعيين النية في قضاء الصلوات لاختلاف جنسها باختلاف
اسبابها وكذا الصوم من رمضانين لان شهود شهر سنة كذا غير شهود شهر سنة اخرى ولا يلزم





تعيين النية في رمضان واحد لان سببه شهود الشهر وهو واحد وسبب السجود الخضوع لله
تعالى وهو واحد فاتحد جنسها فلا يشترط التعيين **قوله** ويكون مؤديا لان سائر
الزمان وقت لها فلم يكن آتيا لها بعد وقتها اذ وقتها العمر وفعلها في وقتها اداء **قوله**
وتسقط بالحيض قال في التجنيس المرأة اذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى حاضت
سقط عنها السجدة لان الحيض ينافي وجوب السجدة ابتداء فكذا بقاء وهو نظير المسلم
اذا قرأ آية السجدة ثم ارتد والعياذ بالله تعالى سقط عنه السجدة حتى لو اسلم بعد
ذلك لا يجب عليه السجدة لان الكفر ينافيها ابتداء فكذا بقاء انتهى **قوله** لصيرورتها
جزأ يعني والواجب في اجزاء الصلاة انه لا يؤخر فرض او واجب عن محله فاخذت
السجدة ذلك الحكم فيأثم بتأخيرها لتركه للواجب والتأخير انه يزيد على قدر ثلاث
آيات كما سيذكره وظاهر كلامهم انه لا يسجد للسهو بتأخيرها ساهيا ولا تجب الاعادة
بالعمد لما في المنح اذا لم يسجد لم يبق الا الاثم ولو جعل لها حكم الواجبات من كل وجه لوجب
اعادتها وكان ذلك لانها ليست من واجبات الصلاة حقيقة ولا من واجبات القراءة بل واجبة
بالقراءة كما ان ركعتي الطواف ليست من واجبات الحج ولا من واجبات الطواف بل واجبة
بالطواف تأمل ثم رأيتها مصرحا بها في التجنيس فانه قال فيما يوجب السهو واذا تلى المصلي
آية السجدة ونسي ان يسجد لها ثم تذكر وسجد لا سهو عليه لانها ليست من الواجبات
الاصلية في الصلاة بل وجبت بعارض وسجود السهو انما عرف الشرع في ترك ما هو
واجب اصلي انتهى **فرع** اذا سلم الامام وقد تفرق القوم ثم تذكر في مكانه انه ترك
سجدة التلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد وان لم يقعد تفسد صلاته وصلاة القوم
جائزة اما فساد صلاته لان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة واما جواز صلاة القوم
لانهم لان ارتفاض قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم تجنيس
**قوله** سجد بعد السلام قال في البحر لو وجب عليه سجدة خارجية ثم تلاها في الصلاة يسجد
سجدة واحدة فلو لم يسجد في الصلاة حتى سجدها الآن قال في الاصل اجزأه عنهما و
هو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكأنه كررها
في الصلاة وسجد اما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد
سقطت عنه بالكلام بدايع وهذا يفيد ان الصلاتية تقضى بعد الصلاة قبل ان يتكلم وان يأتي
بما ينافي حرمتها فينبغي ان يقيد قولهم ان الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا او ان يراد بالخارج الخارج
عن حرمتها انتهى ومثله ما نقله الشارح هنا انه يقضيها ما دام في حرمة الصلاة ولو بعد
السلام لكنه قد علم ان سجدة التلاوة ترفع القعدة فسدت صلاته واذا اعاد القعدة
بعدها وقعت في وسط الصلاة لا في حرمتها فلا استثناء ثم انه يأثم بتأخيرها لان الصلاتية
واجبة على الفور كما حققه في فتح القدير **قوله** ولو باقتدائه به اي سواء كان اماما حين
سمعها منه او كان منفردا وصار اماما باقتداء السامع به **قوله** سجد معه لانها وجبت

عليه بالسماع ولم يكن مقتديا حين سمعها وسماعه ليس من افعال صلاته فلم تكن صلاتية و
حين اقتدى وسجد مع الامام صار مؤديا لها صلاتية وهي اقوى من غيرها والاقوى ينوب
عن الادنى **قوله** وكذا الخ اي فيفيد اطلاقه بما اذا اقتدى في الركعة التي تلى فيها الامام
الاية لانه متى اقتدى حينئذ صار فاعلا لجميع ما اتى به الامام ولو ادركه في الركوع ولذا
لا يقضي شيئا منه فصار ساجدا لها حكما كما انه صار قارئا حكما فلا يسجد لها فقوله
في ركعة اخرى اراد به لو اقتدى به بعد فوات الركعة الاولى برفعه من ركوعها ولو سجد
معه لانه لم يصر آتيا بالسجدة حقيقة ولا حكما كما لم يصر مدركا لتلك الركعة ولذا
يقضيها ولم تصر هذه السجدة في حقه صلاتية لانها في الاصل ليست كذلك وانما صارت
صلاتية بالاقتداء ليسجدها مع امامه حقيقة او حكما وقد فاته ذلك فيسجد لها خارج
الصلوة كما لو لم يقتدي اصلا **قوله** وهو ظاهر الهداية لانه علل له بقوله لانه صار
مدركا لها بادراك الركعة وهذا انما يكون اذا ادرك الركعة باقتدائه ولو بالركوع بخلاف
من اقتدى بعد رفع الامام لعقد المسقط عنه لانه لم يدرك الركعة فلم يصر مدركا للسجدة
**قوله** لما مر اي لصيرورتها جزءا من الصلاة فلا تؤدى خارجها وعلل غيره بان الصلاتية
اقوى لان تلاوة القرآن في الصلاة افضل فكذا ما يثبت عنده من السجود ولا ينوب
الاضعف عن الاقوى **قوله** الا اذا تلاها المصلي الخ وفي الوبري لو سمع المصلي
اية السجدة من رجل ثم من رجل ثم تلاها اجزأته واحدة عن الكل وان لم يسجدها سقط
الكل ولو لم يقرأ التي سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلاة ووجهه انها لو تكررت في مجلس
واحد من تال او متعدد يلزمه سجدة واحدة والمسموعة غير الصلاتية فتصير تابعة للصلاتية
قال في البحر اتحاد المجلس يوجب التداخل ولو تلاها المصلي بعد ما سمعها من غيره مرة او مرارا
تكفيه سجدة واحدة انتهى وحيث صارت تبعا للصلاتية فاذا تلاها في الصلاة وسجد
اجزأته عن الكل وان لم يسجدها سقط الكل لانها صارت صلاتية فلا تقضى خارجها فالتي تلاها
في الصلاة صلاتية اصالة والتي سمعها صلاتية بالاستتباع واما قوله ولو لم يقرأ التي
سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلاة لم يظهر وجهه مع اتحاد المجلس ولم ار من تعقبه ولا
اوضحه **قوله** اثم علم منه كما تقدم انها لم تلحق واجبات الصلاة فلا يجبر تركها بسجود
السهو ولا بالاعادة **قوله** ذكره في الخلاصة حيث قال على ما نقله في المنح المرأة
اذا قرأت اية السجدة فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة انتهى فقوله ذكره في
الخلاصة اي ذكر تقييد الفساد بغير الحيض لانه جعل الفساد بالحيض مسقطا للسجدة كما مر
عن التجنيس **قوله** الا انه يحل قال في التجنيس رجل تلا اية السجدة في صلاة النفل وركع
لها ثم فسدت صلاته ليس عليه ان يسجد لتلك التلاوة لانها كانت صلاتية والركوع لها جائز
وقد فعل انتهى فافاد انه لو لم يركع لها يسجدها خارج الصلاة فيعضد ما في القنية ويؤيد
ما حمل عليه الشارح كلام الخانية **قوله** غير ركوع الصلاة وفي المجتبى وانما ينوب الركوع





عنها بشرطين احدهما النية والثاني ان لا يتخلل بين الركوع والتلاوة آيات الا اذا كانت
الايات الثلاث من اخر السورة كبني اسرائيل وانشقت انتهى **قوله** وكذا الثلاث
على الظاهر تقدم تقييده عن المجتبى بكونه في آخر السورة واقره صاحب البحر **قوله** اي
كون الركوع لسجود التلاوة اي معينة كونه للصلاة لان فرض المسئلة انه نواها
بركوع الصلاة تأمل وفي المجتبى اذا كانت السجدة في آخر السورة كالاعراف والنجم او
قريبا منه كبني اسرائيل وانشقت وركع اجزأته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة واختلف
فيه فقيل الركوع هو المجزي لانه اقرب وقيل السجود الا ان الركوع بدون النية لا يجزي
وفي السجود اختلف المشايخ **قوله** بالاجماع تقدم قول المجتبى وفي السجود
اختلاف المشايخ تأمل ونحوه في القهستاني وفي التجنيس انما تتأدى بسجدة الصلبية
اذا نوى لان السجدة الصلبية تخالفها حكما لاختلاف سببها وهل يشترط نية المقتدي
اشار شيخنا منهاج الشريعة الى انه يشترط لانه لما كان شرطا في حق الامام فكذا
في حق المقتدي كالنية في اصل الصلاة وقال البعض المشايخ لا يشترط لانه تبع الامام
فيكتفي بوجوده في حق الاصل واما الثاني فلانه صار دينا في ذمته بفوات محل الاداء
فلا يتأدى الا بالسجدة مقصودا وله نظائر عرفت في المبسوط وهذا لانه وقت الاداء
يفوت بالكثير من القراءة ولا يفوت بالقليل منها فقدرنا الكثير بالثلاث لانه اقل الجمع
الصحيح قال رضي الله عنه ان الايات الثلاث انما تصير فاصلة مانعة من وقوع الركوع
عن سجدة التلاوة اذا كانت الايات في وسط السورة اما اذا كان في اخر السورة
لا تصير فاصلة ذكره في الاصل والمجرد والهارونيات انتهى **قوله** ولو نواها اي
الامام **قوله** لم يجزه اي المؤتم **قوله** اذا سلم الامام هل هو شرط حتى لا يسوغ
له تقديمها ام هو بيان لغاية تأخيرها حتى لو قدمها صح لانه بمنزلة اللاحق يراجع **قوله**
ويعيد القعدة لانها ترتفض بسجدة التلاوة كالصلبية ولذا قال لو تركها اي اعادة
القعدة فسدت صلاته اما لو ترك سجدة التلاوة فقد ترك واجبا لا يمكن تداركه
كما تقدم فيمن ترك سجدة التلاوة الصلاتية وقالوا ينبغي للامام ان لا ينويها في
الركوع فتتأدى بالسجود ولو بلا نية ولا يضر المقتدي لو نواها في الركوع اذا لم
ينوها الامام فيه لان نيته تلغو حينئذ **قوله** وينبغي الخ اي وينبغي حمل ما صوره في
القنية ان الامام نواها في الركوع في الجهرية فينبه لها المقتدي فينويها في الركوع فان
لم ينوها في الركوع كان الحكم ما تقدم اما لو كان ذلك في السرية فمن اين يعلم المقتدي
فعل الامام حتى ينويها في الركوع او يسجدها في آخر الصلاة ثم اداء السجدة في الركوع
سواء كان ركوع الصلاة او ركوعا للتلاوة في صلاة الجهر اولى منه في صلاة المخافتة لما
يلزم فيه من التخليط على المقتدين في السرية كما نقله في البحر عن القنية **قوله** لها اي
للصلاة **قوله** ناب بلا نية لانه حيث لم ينوها في الركوع اندرجت في السجود وتقدم

انه لايشترط لها النية فيه حيث كان على الفور **قوله** ولو ركع لها اى ركع الامام للتلاوة
فظن القوم انه ركع للصلوة فمن ركع رفضه لانه غير معتد به اذ لايمكن ان يجعل للتلاوة
لانه لم ينو لها ولا للصلاة لان امامه انما ركع للتلاوة ثم هذا المقتدى يسجد للتلاوة
واشار بقوله وسجد لها الى انه له ان يؤديها بركوع كما فعل امامه او بسجود لانه اتى بما وجب
عليه صورة ومعنى فهو اكمل مما اتى به امامه ولا يعد ذلك مخالفة للامام ومن ركع وسجد
سجدة انصرفت السجدة للتلاوة فلم يزد الا ركوعا وزيادة الركن لا تفسد الصلاة
ولو سجد سجدتين كان قد زاد ركوعا وسجودا مع ما تقدمه من القيام فصار ركعة تامة
وزيادتها مفسد وما ذكره في البحر عن النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم
انه ركع اى للصلاة فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد
سجدتين فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه وليسجد للتلاوة ومن ركع وسجد
فصلاته تامة لانه قد زاد ركوعا فقط واجزائه السجدة عن التلاوة لانها تتادى
بالسجود بدون نية ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة
انتهى وهذا لا يقتضى فسادها اذ كل منهما صحيح تامل **قوله** لما قرر من انها لا
تجزه حيث اديت على وجه الكراهة وهو ادا ناقص فلا يجزى عما وجب كاملا
**قوله** الا اذا تلاها فلو تلاها المصلى وسمعها ايضا من غيره قيل تداخلتا وقيل لا
وقيل في ركعة وقيل معا دون التعاقب مجتبى وفي الجوهرة ولو قرأ الامام اية السجدة
التى سمعها من الاجنبى في الصلاة قبل فراغه منها سجد معا في الصلاة واجزائه عنهما جميعا
انتهى وهذا موافق لما ذكره هنا اذ لا فرق بين الامام والمنفرد ولان المنفرد امام نفسه
بخلاف المؤتم فان تلاوته لا توجب السجود فهى بمنزلة العدم فلا يسجد لها الا بعد الصلاة
**قوله** دونها اى فلا يعيدها للفساد ولعدم مقتضيه كما ذكره وهل يعيدها لجبر النقصان
لو عمدا وسجد للسهو لو سهوا يراجع **قوله** ولا يجزيه لوجود العلة قال في التجنيس لانها
ناقصة وعبارته رجل صلى فقرأ اية السجدة فسجدها وسجد معه مصل آخر ان اراد اتباعه
فسدت صلاته لانه اقتدى بمن ليس بامام له فلا تجزيه السجدة عما سمعه لانها ناقصة انتهى
فقوله ان اراد اتباعه اى وان كان الثانى قراها وقوله لانها ناقصة لانه اداها
على وجه منهى عنه وقد وجبت عليه كاملة بسماعه او بتلاوته ان لم يكن مؤتما وما وجب
كاملا لا يتادى ناقصا وهو شامل لما اذا كان اماما او مقتديا او منفردا اذ يصدق
على كل انه اقتدى بمن ليس بامام له **قوله** ولو لم يسجد اولا يظهر ان الحكم كذلك
لو تلاها في الصلاة وسجد لها ثم تلاها خارج الصلاة لما ان السجدة ينوب عن التلاوة
المتقدمة والمتاخرة وفي البحر قيد بكون الاولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قراها في الصلاة
اولا ثم سلم فاعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه اخرى لان المتلوة في الصلاة
لا وجود لها لا حقيقة ولا حكما والموجود هو الذى يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت

الاولى



الاولى خارجية فانها باقية بعد التلاوة حكما وذكر في النوادر انه لا يلزمه ووفق الزاهد
السرخسى بحمل الاول على ما اذا كان اعادها بعد الكلام والثانى على ما اذا كان قبل فلو لم
يسجد في الصلاة حتى سجدها الان قال في الاصل اجزاه عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها
بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد ولا يستقيم
هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت بدايع وصحح التوفيق في
المحيط وهذا يفيد ان الصلاتية تنقضى بعد السلام قبل ان يتكلم او ياتى بمناف لحرمتها فينبغى ان
يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا او يراد بالخارج الخارج عن حرمتها انتهى **قوله**
وان اختلف المجلس قال في البحر وان لم يسجد اولا كفته واحدة وهى فى الصلاتية عنها وعن الخارجية
لان المجلس متحد والصلاتية اقوى فصارت الاولى تبعا لها فلو لم يسجد في الصلاة سقطتا
لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها اراد بالاكتفاء بشرطه اتحاد المجلس
فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فلكل سجدة ثم قال واشار الى انه لو تلاها المصلى
بعد ما سمعها من غيره مرة او مرارا يكفيه سجدة واحدة انتهى والشارح تبع النهر حيث قال
وان لم يسجد لها او لا بعد ما تلاها خارج الصلاة ثم اعادها فيها واتحد المجلس او اختلف كما في
البدايع كفته واحدة عن التلاوتين وجعلت الخارجية تبعا للصلاتية لقوتها حتى لو لم يسجد
للصلاتية لم يات بالخارجية ايضا واثم وهذا على اطلاقه ظاهر الرواية انتهى ومثله في الحاوى
**قوله** وفعلها الخ قال في البحر وفي القنية تلا اية السجدة ويريد ان يكررها للتعليم
في المجلس فالاولى ان يبادر ويسجد ثم يكرر وقد يقال الاولى ان يكرر ثم يسجد اخرى
لما قيل ان التداخل فيها في الحكم حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى انتهى وفي خزانة
الفتاوى ولا يتكرر الوجوب بتكرار التلاوة سجد للاولى او لم يسجد الا اذا اختلف
المجلس انتهى **قوله** بشرط اتحاد الاية هو مفهوم من قول المتن كررها اذ عند اختلاف
الاية لا يكون تكريرا الا ان تكرير الشيء اعادته بنفسه واتحاد المجلس من قوله في مجلسين تكررت
وفى واحد لا **قوله** لان تركها الخ اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولذا لم يحكم
بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرا ذمته بيقين بحر **قوله** وافاد لو فرق هو فرق في
الثمرة المبنية على هذا الخلاف فاذا جعلت التداخل في السبب فكانه لم يوجد الا سبب واحد فلم
يلزم عليه الا حكم واحد اما لو جعل التداخل في الحكم والاسباب لم تتداخل بعد وهو اللائق به
بالعقوبة لان المقصود منها التاديب اذا تكررت الاسباب يكتفى بحد واحد اذ يحصل به الاثر جاز
فاذا اعادها الى السبب تبين عدم انزجاره فيعاد الحد **قوله** ذاهبا وآيبا بناء على ما هو
المتعارف في ديارهم ومصر من غرس الحائك خشبا يسوى فيه السدى ذاهبا وآيبا اما على
ما هو ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا ومثله
لو كان غرس الخشب في بيت فان البيت لا يتبدل المجلس فيه بالانتقال من جهة الى جهة بل له حكم
المكان الواحد تامل ومنه الدوس والسبح في نهر او حوض في الاصح وكذا لو كان على دابة وهى سائرة

بخلاف السفينة السائرة الا اذا كان يصلي عليها فكررها اما لو سمعها من آخر فسارت ثم
ثانيا تكرر على الاصح وحكما كما اذا باع او اشترى او تكلم اكثر من كلمتين او نكح او اضطجع او ارضعت
ولدا وكذا كل عمل يعرف انه قاطع للمجلس وفي القنية صليا على الدابة فقرا احدهما آية السجدة
في صلاته مرة والآخر مرتين فسمع كل من صاحبه فعلى من تلا مرتين سجدة واحدة خارج الصلاة
وعلى صاحبه سجدتان وفي الخانية ان كل واحد منهما يسجد ثلث صلاتيه بتلاوته وخارجيه
بسماعه كذا في النهر وارادة بالدوس دوس الحب لاخراجه من السنابل والذي رايناه من ذلك منهم من
يركب الدواب ويدوسونه بحوافرها دائرين فيه بعد جمعه في البيدر ومنهم من يضع لوحا كبيرا
من الخشب وفي وجهه الذي يلي الحب صوان محدد ويثقل بشيء بآدمي او غيره ويجره به
الدواب على وجه البيدر فلو كان الراكب يكرر آية السجدة تكرر عليه السجود وقوله الا اذا
كان يصلي يعني راكب الدابة اما راكب السفينة فلا يتكرر عليه مطلقا لان سيرها لا ينسب اليه و
سامع المصلي يتكرر عليه السجود سواء كان راكبا او ماشيا وسواء كان مصليا او غير مصل
الا اذا كان مقتديا بالتالي حيث ساغ ذلك وعليه عبارة القنية ومثله في التجنيس وقوله
او نكح كانه اراد عقد النكاح لانه وان قل لفظه فقد كثر معناه كالبيع والشراء **قوله** في نهر او
حوض تقدم ذكرهما في عبارة النهر واطلاق ذلك يتناول ما لو كان النهر او الحوض داخل البيت
او المسجد لانه ليس منهما اذ هو ليس محلا للصلوة ولا للبيتوتة **قوله** او الآية اي لا يكون
من تكرار الآية ما لو قرأ آية سجدة غير الاولى لان تكرار الشيء اعادته بنفسه **قوله**
او يسجد ثانيا اي لو كان التكرار مرة يجب سجدة وان كان مرارا وجب سجدات بعددها **قوله**
اخرى وصف لسجدة وحذف وصف سجدات وهو اخر لدلالة الواحد عليه وان كان حذف
النعت قليلا **قوله** زوايا مسجد ذكر في التجنيس فيه تفصيلا بين ما اذا كان في حلقة القراءة
وان عظمت وبين ما اذا كان في غيرها وبين المسجد الجامع وغيره وعبارته اذا قرا الرجل آية
السجدة وسجد لها ثم تلاها مرة اخرى وقد تحول عن موضعه قليلا لا يسجد ثانيا لان المجلس
لم يختلف قال محمد وان كان تحول من عرض المسجد وطوله لا يسجد ثانيا لانه بلغنا عن ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه ذلك وهذا اذا كان مجلس القراءة كما روي عن ابي موسى انه كان يقرأ واصحابه حلقة ومع
كبيرة اما اذا لم يكن هكذا يلزمه لان المجلس مختلف ثم قال الرجل اذا كان يقرأ القرآن في مسجد او في
بيت وقرأ آية السجدة مرة فقرأها ثانيا تكفيه سجدة واحدة وان تحول من زاوية الى
زاوية لا يتبدل به المجلس الا ان يكون المسجد الجامع فحينئذ عليه ان يسجد ثانيا انتهى **قوله**
وبيت قد تقدم في عبارة التجنيس وفي النهر مبناها على التداخل ما امكن ذلك باتحاد المجلس حقيقة
كالبيت والمسجد الا اذا كان كبيرا كدار السلطان واستثناء دار السلطان من البيت يفيد ان المراد به
الدار لان الاصل في الاستثناء الاتصال والاصل في ذلك ان صحة الاقتداء يدل على اتحاد المكان ويصح الاقتداء
بمكان في الدار بمن يصلي في مكان آخر عند العلم بانتقالاته فعلم انه مكان واحد ما لم يكن كبيرا
جدا كدار السلطان وهذا يدل على التعميم في المسجد ايضا لا يتقيد بحلقة القراءة ولا بغير المسجد





الجامع الا ان يكون كبيرا جدا كمسجد بخارى وبيت المقدس ولذا لا يصح الاقتداء فيهما الا ان اتصلت
الصفوف **قوله** وسفينة اي وان قطع مسافة بعيدة بين تلاوة الآيتين لان سيرها
غير مضاف اليه وكذا ان انتقل فيها من مكان لآخر لانها مكان واحد كالبيت والمسجد حتى يصح اقتداء
اهلها بعضهم ببعض **قوله** ولو لم يصل لان سير الدابة مضاف اليه ولذا يضمن بجنايتها و
يجعل مباشرا لا متسببا اما لو كان مصليا عليها لان الاصل في الصلاة ان تكون في مكان واحد فيجعل
الاماكن التي جرى فيها السير مكانا واحدا بالنسبة للمصلي وبالنسبة الى تلاوته لان التلاوة جزء من
الصلاة بخلاف سماع المصلي فان سماعه ليس من افعال الصلاة ولذا يتكرر السجود على السامع
كما تقدم في عبارة النهر عن القنية وعبارة التجنيس رجل افتتح الصلاة وهو راكب وافتتحها آخر و
هو يسير معه فقرا احدهما آية السجدة واحدة مرتين فسمعها صاحبه وقرا صاحبه آية سجدة به
اخرى مرة فسمعها الاول يسجد الذي قرا آية واحدة مرتين سجدة لقراءته لان تلاوة آية واحدة
مرتين في الصلاة لا توجب على التالي الا سجدة واحدة وسجدة اذا فرغ من صلاته لما سمع من صاحبه
اما الذي قرأ مرة يسجد سجدة لقراءته لانه قرأ مرة ويسجد سجدتين اذا فرغ من صلاته لما سمع من
صاحبه لانه سمع تلاوة واحدة مرتين في مجلسين لان سماعه تلك التلاوة ليس من الصلاة وفيما
من الصلاة تبدل المجلس بالسير وانما اتحد بالتحريمة فيما كان من الصلاة فكان مجلس التالي متحدا ومجلس
السامع متعددا وقد بينا بهذه الصورة فيتعدد الوجوب على السامع فوجب عليه سجدتان
انتهى وصاحب الخانية انما اوجب على السامع سجدة واحدة لانها وجبت بتلاوة التالي وهي لم توجب
على التالي الا سجدة واحدة فكذا على السامع وهذا اختيار منه الى ان التلاوة سبب في حق
السامع وباتحاد السبب يتحد المسبب وصاحب التجنيس اختار ان السبب في حقه السماع كما فهم من عبارته في
الهداية وحيث تعدد السماع تعدد الوجوب والله اعلم **قوله** وعلى المصلي وكذا اذا كان
الغلام راكبا ايضا ولو مصليا كما تقدم عن القنية والتجنيس وافاد بتمثيله ان معنى لو تبدل الخ لزوم
تكرر السجود على السامع اما التالي فلا يتكرر عليه لعدم تبدل مجلسه **قوله** على المفتى به
قال في البحر ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح
انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل المجلس فيه وعلى ما صححه المص في الكافي
من ان السبب في حقه التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وانما
تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرط ابطل تعدد التلاوة المتكررة في
حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر
الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه او بتبدل مجلس التالي انتهى ويقال في الجواب
عن عدم التعدد فيما اذا اتحد مجلس السامع وتعدد مجلس التالي بان تعدد الاسباب لا يوجب تعدد السجود
الا اذا تعددت الاسباب وجعلناها سببا واحدا باتحاد المجلس فمن وجب عليه السجود تاليا كان او سامعا
**قوله** هكذا عند المتقدمين وذكر فخر الاسلام في الجامع الكبير فرق بين السجدة والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يستحب تكرار الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف السجود وسئل

عمرا كما فقط قرأ آية السجدة مرارا في مجلس واحد الافضل في حقه ان يسجد لكل تلاوة ام الافضل
ان يسجد مرة واحدة فقال هو كمن ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مرارا لا يلزمه الصلاة الا مرة واحدة
الا ان بينهما فرقا وهو انه يستحب تكرار الصلاة انتهى اي لا سجود التلاوة وفي المجتبى لا خلاف
في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة ابدا وفي البحر قيد بسجود التلاوة لان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعه او ذكره في مجلس واحد مرارا بعضهم قاسها عليها وبعضهم
اوجبها لكل مرة لانها من حقوق العباد ولا تداخل فيها وقدمنا ترجيحه واما تشميت العاطس
فالصحيح انه ان زاد على الثلاث لا يشمته انتهى **قوله** وتغيير تاليفه ولانه يشبه الاستنكاف
عنها ويوهم الفرار عن لزوم السجدة وهجران بعض القران وكل ذلك مكروه منح اي مشابهة الاستنكاف
اما حقيقته فكفر والفرار عن لزوم السجدة تشبه بالمنافقين الذين ياتون الصلاة وهم كسالى
والتشبه بهجران بعض القران مكروه لان حقيقته كفر **قوله** قبلها او بعدها قال محمد واحب
الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين وذكر قاضيخان انه ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب بحر والشارح تبع قاضيخان
انه قرأ معها آية او آيتين حيث لم يقيد بالقبلية بل اتى بمع الصادقة على القبلية والبعدية **قوله**
اذ الكل لانه كلام الله صفة من صفاته تعالى فمن هذه الحيثية لا تتاتى المفاضلة وقد ورد تفضيل
ثواب القارئ في بعض السور والآيات باعتبار ما احتوت عليه كما اشار اليه بقوله من حيث الخ
فالاولى ان يقال في التعليل الخير في الاتباع ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم
كانوا يقرؤون آية السجدة ويسجدون لها فلهذا كان المندوب عدم الاقتصار على الآية
بل تلوها مضمومة لغيرها لا لقصد السجود بل للتدبر والاعتبار وترك المندوب مكروه تنزيها كما
قرره فالمنفي كراهة التحريم الثابتة بترك آية السجدة عند قراءة السورة **قوله**
ويستحسن وقيل انه وقع في قلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهرها ليكون حثا لهم على
الطاعة منح **قوله** على متشاغل اي متكلف للتشاغل معرض عن الاستماع اما لو كان مشتغلا
بامر من امور الدنيا او الآخرة فانه يكره جهر القراءة عنده ولا يجب عليه الاستماع فلا يستحق الزجر
ولا يجعل مستمعا حكما فلم يوجد سبب السجود في حقه لعدم استماعه حقيقة ولا حكما بحر **قوله**
في كل واحد حرف فالصحيح ان يراد بالحرف الكلمة ان قلنا سبب وجوبها تلاوة اكثر الآية او اللفظ
الذي فيه السجود مع كلمة قبله او بعده وان قلنا يجب به فقط كما تقدم فيتعين حمل الحرف
على حرف المبنى ولكن يشكل عليه ما ذكروا في العربية الخ انه اذا نطق بمسمى حرف المبنى يجب الحاقه
هاء السكت وهل هذا يضر في الصلاة او لا يراجع **قوله** وظاهره لان الواو وسجد وان
لم تفد الترتيب لكنها ظاهرة فيه كما بين في محله **قوله** ويحتمل لعدم اقتضاء الواو الترتيب
**قوله** وهو غير مكروه اي الاقتصار على قراءة آية السجدة وقد علمت انه يندب ضم
آية او آيتين اليها وفي النهر قال في الفتح وما مر عن البدائع في تعليل الاولى يقتضي كراهة ذلك
انتهى اراد بما مر ما فيه من قطع نظم القران وتغيير التاليف واتباع النظم والتاليف مأمور به قال
تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تاليفه فكان التغيير مكروه اي تحريما اذ هو مقتضى ترك

المأمور به



المأمور به وفي الاقتصار على قراءة آية السجدة وحدها او ضم آية او آيتين اليها ثم الانتقال منها
الى غيرها لا شك ان فيه قطع نظم القران وتغيير تاليفه ثم نقل عن البحر **قوله** وان كان
مقتضاه ذلك لكنه صرح بعده بخلافه فقال لو قرأ آية السجدة من بين السور لم يضره وقيده
قاضيخان بغير الصلاة فظاهره انه لو كان في الصلاة كره **قوله** لكونه صرح بعده بما يخالفه
مبني على ان الرواية لو قرأ آية السجدة من بين السور جمع سورة وهو تحريف والذي فيها من بين
السورة بالافراد وهو ليس مخالفا لما ذكر اولا انتهى ووجهه كما ان في افراد الآية من
السورة ليس فيه تغيير نظم القران لكنه اقتصار على تلاوة بعضه وفي قراءة آي السجدة في مجلس
واحد مع الاقتصار على الآية وحدها او ضم آية او آيتين اليها مع قطع نظم القران وتغيير تاليفه
لكن الذي نقله صاحب النهر عن البحر ان عبارة البدائع السور بلفظ الجمع والذي رايناه في
نسختين من البحر نقلا عنها ولو قرأ آية السجدة من بين السورة كما نقل عنها صاحب النهر كما
بينا ثم قال في النهر بقي ان ما في الكافي من انه قرأ آي السجدة على الولاء ثم سجد لها لانه
يحتمل انه سجد لكل واحدة عقب قراءتها وهذا ليس بمكروه وما في الكتاب من قوله لا عكسه شامل له
اذ ليس فيه تغيير لنظم القران فيحمل عليه فتدبره انتهى وفي كونه ليس فيه تغيير نظم القران تامل
والعلائي رحمه الله تعالى اختصر كل ذلك في عبارته بقوله وظاهره انه يقرؤها على الولاء
ثم يسجد اي بعدها لكل آية سجدة وفيه ما ذكره وظاهره ويحتمل انه يسجد لكل بعد قراءتها
وهو غير مكروه مطلقا كما فهمته عبارة المتن بقوله لا عكسه اشار الى ذلك بقوله كما مر والمندوب
ان يضم اليها آية او آيتين وليس فيه حينئذ تغيير نظم القران على ما قاله في النهر ولكنه غير متضح والشارح
تبعه على عادته والظاهر انه انما يخرج عن الكراهة لو ابتدأ من آخر الاعراف قبل آية السجدة وبقي مستمرا
في مجلسه يتلو القران الى ان ختم سورة العلق وهذا ان يكفيه الله بما اهمه لا يعسر عليه ذلك
**قوله** به يفتى ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة انه قال لا اراه شيئا قال الرازي معناه ليس
بواجب ولا مسنون بل مباح لا بدعة وعن محمد انه كرهها قال ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسره من
نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي يستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر
فيرفع راسه اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلوات مكروه لان الجهال
يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه مكروه وفي الحجة قال ابو حنيفة لا تجب سجدة
الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد يقول جائزة
قال صاحب الحجة عندي ان قول ابي حنيفة محمول على الايجاب وقول محمد على الجواز والاستحباب فيعمل بما لا يجب
بكونه سجدة كما قال ابو حنيفة ويجوز ان يسجد تيسرا وذكر نعمة فيعمل بهما وقد ورد فيه روايات
كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع العابد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد
وعليه الفتوى حلبي **قوله** لان الجهلة ولا سيما ما يذكرون فيه حديثا موضوعا فان الموضوع
يحرم روايته والعمل به

## باب صلاة المسافر

**قوله** صلاة المسافر
يفهم كلام المنح ان لفظ الصلاة ليست من المتن فينبغي ان يكتب بالسواد **قوله** من اضافة

الشيئ اى اضافة الصلاة التى تحمها الشارح الى السفر بدليل علية من كلام المتن انما الكلام في
ابواب الصلوة كما في المنح **قوله** الى الشرط اى شرط المصلى على هذا الوجه ان يكون مسافرا **قوله**
او محله اى محل الصلوة المقصورة المسافر وجه على كل هو من اضافة المصدر الى فاعله بخلاف تحريك
الخشب فانه اضافة الشيئ الى محله الذى هو مفعول اذ كل من الفاعل والمفعول محل للفعل فالاول
باعتبار الفاعلية والثانى باعتبار المفعولية **قوله** الا لعارض فالتلاوة تخرج عن كونها
عبادة اذا لم يقصد بها وجه الله كالرياء والسمعة ونيل حظ دنيوى والسفر يصير عبادة به
بقصد الجهاد والحج والتجارة اذا كان المقصود بها امتثالا لقوله تعالى فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه
وتحصيل الرزق الحلال وانفاق سلعة البايع وقضاء حاجة المشترى خصوصا اذا كان الى المدينة
الشريفة لما روى فى الخلاصة ان الجالب الها كالمجاهد فى سبيل الله وقد قدم الله تعالى التجار على
المجاهدين ان الجالب لها كالمجاهد فى سبيل الله فقال واخرون يضربون فى الارض يبتغون من
فضل الله واخرون يقاتلون فى سبيل الله **قوله** فلذا الخ اى باعتبار الاصل فى كل منهما
**قوله** لانه يسفر الخ فالمسافر يطلع على اخلاق الناس وهم مطلعون على خلقه فالمسافرة
فيه على بابه وهذا افيد من جعله مطلعا على الارض والاشخاص وهم يطلعون عليه وكلا التقديرين
خير من ان يجعل سافر بمعنى سفر اى ظهر عن محله از مع قلة فائدته فيه اخراج المفاعلة عن معناها
التى هى خلاف الاصل فلذا اقتصر الشارح على ما ذكره قيل لبعض الاجواد كيف تعلمت الكرم قال
كنت كثير الاسفار استصنيف فيها فما اعجبنى من خلق فعلته وما استقبحته تركته **قوله**
من عمارة العمارة ما يعمر به المكان قاموس فيشمل بيوت القرية والمصر وبيوت الشعر نعم كان ينبغى
ان يزيد او فنائه المتصل كما يفهم من الشارح ولعله جعله من العمارة حكما **قوله** وانه لم يجاوز الخ
بانه جاوز عمران البلدة وكان على يمينه او يساره ابنية فيكون مسافرا بخلاف ما لو كانت
الابنية من الجانبين فانه لم يكن مجاوزا حينئذ **قوله** وفى الخانية الخ ولا يشترط ان يكون
قد جاوز ايضا ما اتصل به اى بالفناء من فنائه كما يشترط مجاوزة ربضه وهو ما حول المدينة
من بيوت ومساكن فانه فى حكم المصر وكذا القرى المتصلة بربض المصر يشترط مجاوزتها فى الصحيح
انفصل الفنا بمزرعة او قدر غلوة وتقدم انها اربعمائة خطوة لا يشترط مجاوزته اى الفناء
وكذا لو اتصلت القرية بالفنا لا بالربض لا يشترط مجاوزتها بل مجاوزة الفنا وكذا فى كافى
والفنا المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقاء التراب ولا يعتبر البساتين
من عمران المدينة وان كانت متصلة ببنائها لان البساتين ليست من البلدة ولو سكنها اهل البلدة فى
جميع السنة او بعضها ولا يعتبر سكنى الحفظة والاكرة اتفاقا وانما شرطت المجاوزة لانه عليه الصلاة
والسلام قصر العصر بذى الحليفة وقال على رضى الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا اراد ومثال
القرية المتصلة بالفنا القرية التى عند باب القسطنطينية المسمى طوب قابى فانها متصلة بالمقبرة
بلدة سيدنا ابا ايوب كذلك وهل المعابدة بمكة متصلة بالفناء ام بالربض وقوله قال على
رضى الله عنه وذلك انه خرج مرة من الكوفة ونزل فى خارجها وكان امامه بيته فى قصب فحضرت الصلاة

فاتمها

فاتمها هناك وقال لو جاورنا الخ **قوله** ولو كافرا لان صحة القصد فى الامور العادية
تعتمد وجود العقل التكليفى وهو موجود فيه فلو قصد المسافة المذكورة ثم اسلم اثناء الطريق
وكان الباقى الى مقصده دون مسافة السفر قصر لان قصدنا ان الاصل فى السفر الاباحة ولا يصير
عبادة الا بالنية ونية العبادة لا تصح من الكافر كما فى الشرنبلالية لكن قال فى مختصر الظهيرية
الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلى اربعا هو الصحيح انتهى ولا يخفى
انها لا تنزل عن رتبة الذى اسلم فكان حقها القصر مثله انتهى **قوله** ولو لموضع طريقان
فلو ذهب من المدينة للينبع من بواطاتم ومن الطريق المسلوكة قصر ومن طرابلس لصيدا فى
البر قصر وفى البحر اتم **قوله** وجوبا لانها تمام فرضه فلو صلاها اربعا لكان اتيا للتنفل
على الفرض وتاركا واجب السلام فى الفرض **قوله** انتهى كلامهم فليحفظ هو توجيه
لمذهبهم وكلامهم ليس بحجة ودليلنا قول عائشة رضى الله عنها فرضت الصلاة ركعتين فاقرت
فى السفر وزيدت فى الحضر وهو نص فى مذهبنا مخالف لما قالوه وقولها انه لم يكن من قبل عقله
حكم المرفوع وقول ابن عباس حبر الامة وترجمان القران فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا
والمسافر ركعتين وقال الشعبى من اتم الصلاة فى السفر فقد رغب عن ملة ابراهيم منح وهذا
لا يقال من قبل الرأى فله حكم المرفوع ومرفوع الشعبى مرسل حجة عندنا وعند الشافعى اذا اعتضد
وقد اعتضد هنا بما روينا **قوله** لان القبح الخ القبيح اما لعينه كالكفر وبيع الحر او من جهة
الوصف كصوم يوم النحر فان الصوم فيه وفى الايام المنهية امساك على قصد القربة وقهر النفس
ويمرنها على مواساة الفقراء والنهى لهذه الاوقات لانها ايام اكل وشرب والوقت معيار
للصوم فكان بمنزلة لازم خارج او باعتبار ان الصوم فى هذه الايام اعراض عن ضيافة الله
تعالى وهو وصف لازم للصوم غير داخل فى مفهومه فكان النهى عن صومها من جهة ما هو بمنزلة
الوصف فكان صومها فاسدا والسفر ليس قبيحا لعينه والبغى وقطع الطريق مجاور له فكان به
كالبيع وقت النداء فصلح سببا للرخصة فان القبح الذاتى لا يجامع المشروعية وما بالذات
لا يزول بخلاف الوصف فانه والمجاور فتحصل من هذا ان الفعل الشرعى المنهى عنه ان دل دليل
على قبحه لعينه فباطل وان لغيره فان مجاورا كان صحيحا مكروها وان كان وصفا فهو فاسد
**قوله** بمجرد نية العود وهل كذلك اذا نوى فى ذلك المكان وكان مفازة ظاهر كلام الكافى
والتبيين نعم بحرر ونص الكافى على ما فى المنح قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة
فى غير موضعها فانه لم يسر ثلاثة يصح انتهى وعبارة التبيين وقالوا انما يشترط دخول المصر
للاتمام اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا والا فيتم بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض
السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقرير بالبلد والقرية ينبغى صحة الاقامة فى
غيرهما هذا اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا والا لا يشترط ان يكون فى بلد او قرية بل يصح ولو فى المفازة
انتهى باختصار **قوله** اذا لم يخرج الخ فلو شرع للظهر فى وقتها فخرج فنوى الاقامة
لا يتمها لانها لا تقبل التغير بعد انقضاء السبب وهو الوقت ولذا لو قضاها فى الاقامة قصر **قوله**

ولم يكن لاحقا اللاحق اذا احدث ودخل مصره ليتوضأ لا يلزمه الاتمام ولا يصير مقيما بدخول
المصر بحر عن الظهيرية وكذا بنية الاقامة ولذا قال في البحر ايضا اللاحق اذا ادرك اول الصلاة
والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق في
الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق
انتهى فعلم تقييد مسئلة اللاحق بان تكون نيته بعد فراغ امامه قوله كبحر او جزيرة وكذا
صحراء دارنا ولم يكن من اهل الاخبية ولو نزل معهم صلاحية الصحراء للاقامة لغير اهلها بخلاف صحراء
دار الحرب فانها لا تصلح للاقامة بدون امان قوله مستقلين اي ليس احدهما تبعا للآخر
بحيث لا يجب عليه صلاة الجمعة في ذلك المكان اما اذا تبع احدهما الآخر بان كانت القرية قريبة
من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما لانهما
في الحكم كموضع واحد منح ثم الذي تجب عليه صلاة الجمعة قال في امداد الفتاح الاقامة بمصر
او الاقامة فيها اي محل هو داخل في حد الاقامة بها اي بالمصر فاعتبر المكان الذي من فارقه بنية
السفر يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما في الاصح لان افراضها مختص باهل المصر والخارج عن هذا
الحد ليس لهله حقيقة ولا حكما و في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض برهان انتهى
قوله فلو دخل الخ هو ضد مسئلة دخول الحاج الشام فانه يصير مقيما حكما وان لم ينو الاقامة
وهذا مسافر حكما وان نوى الاقامة لعدم انقضاء سفره ما دام عازما على الحج لان نية الاقامة لاداء المناسك
مخالفة لحاله اذ هو غير مقيم بمكة بل عازم الى الخروج الى منى وعرفات والمزدلفة لاداء مناسك
الحج الذي عزم على ادائه قوله نوى مبيته باحدهما اي ودخل ما نوى المبيت فيه فيصير مقيما
لان الانسان يعد مقيما في محل مبيته يقال هو يسكن في محلة كذا وان كان نهاره في مكان آخر كسوق
وبستان ومسجد بعيد عن تلك المحلة ثم بخروجه الى المكان الذي قصد الاقامة فيه نهارا لا يصير
مسافرا لفقد قصد المسافة قوله لما مر اي في دخول الحاج الشام قوله او حاصر
حصنا ولا فرق بين ان يكون المدينة او الحصن بعد ان دخلوا المدينة بحر اي لو دخلوا المدينة وكان
فيها حصن لم يفتح بعد فحاصروا الكفار فيه وهم مقيمون في المدينة ونوى الاقامة فيها المدة
المذكورة لا تصح نيتهم وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا على مدينة
انهم اتخذوها دارا يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم
يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم يحاربون فيها وفي الوجه الاول لانها صارت
دار الاسلام انتهى ونقله في البحر واقره وهذا اعم من الاول لانه يشمل ما اذا لم يبق فيها حصن
للمشركين وفي الفتح فلم تخل عن دار الحرب دار اقامة ومجرد نية الاقامة لا تتم علة في ثبوت حكم
الاقامة كما في المفازة فكانت البلد من دار الحرب في حق اهل العسكر كالمفازة من جهة انها في
المكاثرة ليست بموضع اقامة لانهم بين ان يهزموا فيقروا او يهزموا فيفروا فلم تكن نيتهم عزيمتهم
لانهم مع ذلك العزيمة موطنون على انهم ان انهزموا قبل تمام المدة وهو امر مجوز لم يقيموا وهذا اعني
قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد منه في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت

الشوكة



الشوكة لهم لانه احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك
يمنع القصد وبهذا يضعف تعليل ابي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لا الاخبية لان مجرد
بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وقالوا من دخل مصرا لحاجة معينة ونوى
الاقامة مدتها لا يتم والاسير انفلت وتوارى الاقامة في غار ونحوه خمسة عشر يوما لم يصر مقيما
انتهى وقوله قبل الفتح خلاف ما يفهم من التجنيس اذ تقييد عبارته الحكم بعد الفتح ايضا ما لم يقصدوا
التوطن بها ويتخذوها دار اسلام وان لم يبق فيها حصن للكافرين تأمل قوله بخلاف الخ
من دخل دار الحرب بامان فنوى اقامة نصف شهر يتم لان اهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان نهاية
تأمل قوله في غير مصر اي ولا قرية بل في المفازة لانها لا تصلح للاقامة اما لو حاصر اهل
البغي في مصر او قرية فتصح نيته للاقامة لان اهل البغي في دار الاسلام لا يلحقهم غوث بل انما يتيسر في
ذلك لاهل العدل فافترق الحال بين محاصرة اهل البغي واهل الحرب والاقامة في دار الحرب بدون
امان لا تصح مطلقا في بلد ولا قرية ولا مفازة وحصار اهل البغي لا يصح في المفازة لعدم صلاحيتها
ويصح في البلد والقرية لانهم في غار اهل الحرب والغلبة عليه غالبة لا يلحقهم غوث ولا امداد وهذا
في زمانهم وفي زماننا هذا ينبغي ان يكونوا كاهل الحرب في هذا الحكم لوجود العلة وهو خشية
غلبتهم لقوة الجور واهله والله اعلم قوله للتردد الخ هذا علة عدم صحتها في دار الحرب
ولو في البنيان بل الصحراء فلعدم صلاحيتها للاقامة لسكان المدر ولذا عقبه بقوله بخلاف اهل
اخبية اي فيصح حصارهم لاهل البغي في غير بنيان بل في الصحراء لصلاحيتها لاقامتهم اذا كان ثم ما
يكفيهم نصف شهر فاكثر قوله كعرب وترك كان عبارة المنح كالاعراب والاتراك وهو
يفيد ان الاعراب خاص بسكان البادية من العرب وهو ظاهر كلام القاموس مخالف لما قدمه الشارح
في تفسير الاعرابي الذي تكره الصلاة خلفه حيث جعله شاملا لكل من سكن البادية ولعل المراد
هناك تفسير من تكره الصلاة خلفه قوله اذا قصدوا الخ قال في المنح الا اذا ارتحلوا من
موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم
يصيرون مسافرين في الطريق انتهى قوله فيقصرون الخ يعني بخلاف ما اذا نووا
الارتحال دون ذلك ثم نووا منه الى مكان آخر دون السفر ومجموعهما يبلغ المدة فربما يصدق
عليهم انهم قصدوا مسافة السفر لكن بقصد يومين او اكثر ولا يصيروا مسافرين لان كل مرة
لا تبلغ المسافة والامر فيه سهل ومقصود الشارح بيان الاحكام قوله ولو نوى
الخ اي لو نوى الحضري الاقامة في البادية مع اهلها لم يصر مقيما في القول الاصح قال في المنح غيرهم
من المسافرين لو نوى الاقامة معهم فعن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة لا يصير ون مقيمين
وهو الصحيح وربما يشير قوله من المسافرين الى انه لو تزوج منهم او انتقل باهله وتعيش كمعاشهم
فانه يصير منهم تأمل قوله لتأخير السلام قدم الشارح في باب سجود السهو ما يفيد
ومثله انه يكون تاركا لسلام الفرض وان السلام الذي اتى به هو سلام النفل المبني عليه وذلك فيما
اذا قام بعد القعود الاخير وتقييد ما قام اليه بسجدة وضم اخرى وسلم فانه يسجد للسهو لترك

سلام الفرض واما صورة تأخير سلام الفرض فهو فيما لو عاد قبل ان يقيدها بسجدة وسلم
فان السلام يكون للفرض ويجب عليه السجود للتأخير ومسئلتنا من الاول لا من الثانى لانه فيما اذا
اتم الاربع فيكون السجود لترك سلام الفرض تامل **قوله** ووجب بتكبيرة الخ اى لان بناء
النفل على الفرض مكروه وهذا اعم خلط النفل بالفرض واذا كان فرض المسافر ركعتين
وفى بناء النفل بالفرض هو عليه ترك سلام الفرض الذى هو واجب وبناء النفل على
الفرض وهو مكروه تحريما كما صرح به من انه يأثم ويستحق النار فلا معنى لقول التلويح ان الاتمام
اكثر ثوابا اذ لا ثواب فيه على هذا الوجه بل فيه الاثم والعقوبة ويمكنه تحصيل الثواب
بالتنفل ما شاء بعد التحلل من فرضه على انه اذا تعارض جلب المنفعة الذى هو الاتيان
بالصلاة التى فيه ودرء المفسدة وهو ما ذكر بتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة وان تحدث
رتبتهما فكيف اذا كان درء تلك المفسدة واجب وتحصيل تلك المنفعة نفل وعمل قليل فى سنة خير
من عمل كثير فى بدعة وقد قال فى اتمام المسافر عبد الله بن مسعود ليت حظى من اربع ركعتان
متقبلتان **قوله** بعد ان قعد وكذا صرح فى البحر بتأثيمه فعلم ان الاساءة هنا كراهة التحريم
**قوله** وصار الخ وهذا انما يتحقق اذا قيد الثالثة بالسجدة فانه يبطل بذلك فرضه
لان القعود على راس الركعتين فرض عليه وقد تركه ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل
على ما هو المعتمد وهو قول ابى حنيفة والثانى وعند محمد يبطل الاصل ببطلان الوصف كما تقدم
**قوله** ولو نوى اى الاقامة **قوله** صار اى بالتقييد بالسجدة يعنى فلا تفيده
النية بعد ما قيد الثالثة بالسجدة وعبارة الفتح فان لم ينو حتى سجد لا يتغير لان النية وجدت
بعد خروجه منه انتهى اى والنية بعد خروج المسافر من صلاته لا تغير فرضه والظاهر ان عبارة
الفتح احسن لانها تجرى على مذهب ابى يوسف ومحمد فانه قال حتى سجد وهو يتحقق عند ابى يوسف
بمجرد الوضع وعند محمد بالرفع منه وهو الصحيح واما قوله هنا قيد الثالثة بالسجدة يقتضى قبل الرفع فيكون
على قول ابى يوسف تامل **قوله** فرض عليه الاولى بحكم المتابعة لانها فى الفرض فرض كما تقدم
والثانية لانها آخر صلاته **قوله** وقيل لا فى القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع
امامه فسدت فالقعود فرض فى حقه وقيل لا تفسد وهى نفل فى حق المقتدى بحر **قوله**
لدفع توهم الخ فى المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم فى قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون اسافر
هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من فى موضع
الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر
جازت صلاتهم انتهى وفى القنية وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر فى مثله وانما كان
قول الامام مستحبا لانه لم يتعين معرفة صحة صلاته لانهم ان سألوه فتحصل المعرفة بحر فالحاصل انه
يجب بناء الامر على الظاهر حتى يتبين حقيقة الامر فلو سلم على راس الركعتين ولم يعلم
سفره لا اقامته ان كان فى موضع الاقامة يحمل مقيما نظرا للظاهر ويتبين فساد صلاته فتفسد
صلاة من خلفه لا فرق بين المقيمين والمسافرين لانه بفساد صلاة الامام تفسد صلاة المقتدى وان كان





فى محل السفر كالمفازة يحمل مسافرا نظرا للظاهر حاله فاذا وقف على حقيقة الحال اتبع
وذلك البناء على الظاهر الحال فيتعين قوله هذا بعد السلام دفع الكلفة والتعب عنه فكان مندوبا
**قوله** ويتم لان اسباب الصلاة اوقاتها ومع بقاء السبب الفرض قابل للتغير حتى لو سافر
فى الوقت يقصر ولو اقام فى الوقت اتم فكذلك بالاقتداء يصير تبعا للامام فكما ان نية الاقامة
يلزمه الاتمام كذا نية الاقتداء بالمقيم للزوم موافقة المقتدى للامام مع قبول الصلاة للتغير
حيث قيام سببها بخلاف ما بعد خروج الوقت فانها تستقر فى الذمة فلا يقصر من سافر بعد خروج
الوقت كما لا يتم لو اقام بعده فكذا لا يتغير فرضه بالاقتداء فلو اقتدى به فى ركعتين لا يخلو
اما فى الاوليين او الاخريين فان اقتدى به فى الاوليين كانت القعدة اولى بالنسبة الى
الامام واجبة بالنسبة الى المقتدى لان فرضه ركعتين ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وان
اقتدى به فى الاخريين فالتكبيرة التى يفتتح بها الامام الشفع الثانى تكبيرة انتقال مسنونة
وكذا القراءة وهى تكبيرة افتتاح فى حق المقتدى والقراءة فرض عليه ولا يجوز اقتداء
المفترض بالمتنفل فان ترك الامام التكبيرة والقراءة فى الاخريين كان المقتدى بانيا
صلاته على العدم ولا يصح البناء **قوله** عند الخ يشمل عدم الاداء اول الوقت وعدم الاداء
بعد ذلك لان السبب حينئذ جزء اتصل به الاداء فما هنا احسن من قول غيره عند عدم الاداء
اول الوقت اذ ما هنا اوفى بالمراد فان قلت بخروج الوقت تضاف السببية
الى جميعه كما هو المقرر فكان ينبغى لو سافر فى اخر الوقت وفاته الاداء بخروج الوقت
ان يقضى اربعا لكونه مقيما اكثر الوقت او يقال لو اقام اخر الوقت وفاته الاداء بخروج الوقت
ان يقضى اربعا لكونه مقيما اكثر الوقت او يقال لو اقام اخر الوقت وفاته الاداء حتى
خرج الوقت يقضى ركعتين لان السببية اضيفت الى سائر الوقت وبعض الوقت يقتضى
الاتمام والقصر هو الاصل عندنا فيرجع اليه فالجواب ان القضاء يحكى الاداء فاذا
خرج الوقت وهو مسافر وكان الواجب عليه لو صلاه اذ ذاك صلاة المسافر فبالفوت
يقضيها وكذا عكسه ويقال ايضا انما اعتبر فى السببية فى حق المكلف اخر الوقت لانه اوان
تقرر دينا فى ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما فى حقوق العباد واما اعتبار كل الوقت
اذا خرج فى حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل فى اسباب المشروعات ان
تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها بعروض تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه
الخروج عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فوجبت كاملة فلا تتأدى بعد ذلك
الا كاملة وهذا بخلاف صلوة المقيم والمسافر فانها كاملة لانها فرضه فلا تتغير بخروج
الوقت والصلوة على وجه الكراهة ليست على الوجه المأمور به وانما تحمل الاداء مع
الكراهة ضرورة توجه الخطاب بالاداء فى الوقت وقد زال والله اعلم **قوله** او تأهله اى
اتخاذه اهلا اى التزوج **قوله** او توطنه اى اتخاذه وطنا بان يقصد الاقامة فيه
بدون ارتحال عنه وان لم يتزوج ولم يكن موطن ولادته **قوله** ويبطل الخ اذ سافر

عنه الى الاول ودخل في الوطن الاول لا يصير مقيما الا بالنية لبطلان الاول بالثاني
قال القهستاني والاطلاق يشير انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف
في ذلك كما في المحيط انتهى فالحاصل انه متى دخل وطنه الاصلي وهو ما تقدم بيانه اتم
وبطلت الرخص في حقه سواء نوى الاقامة او لا الا ان يكون قد تحول عنه الى وطن آخر
وقصد السكنى فيه ولم يقصد ارتحالا او تزوج في الثاني ولم يبق له في الوطن الاول
اهل فقد خول الاول لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لبطلان كون الاول له وطنا **قوله**
اذ الخ اي انما يبطل الوطن الاصلي بتجديد وطن آخر اذا لم يبق له بالاول اهل اي
زوجة اما لو كان له زوجتان ببلدتين او اربع في اربع كان كل مكان وطنا اصليا له
متى دخله اتم وان لم ينو الاقامة **قوله** ويبطل وطن الاقامة لا يظهر له معنى
لعدم ظهور فائدة وطن السكنى بالكلية لان كلا منهما يبطل بالسفر ومع عدم نية السفر
هو مقيم في اي وطن كان ومتى نوى السفر بطل وطن السكنى والاقامة سواء كان
نواه في اي موضع كان فما فائدة بطلانهما بالوطن الاصلي او بغيره وهو ظاهر **قوله**
رده في البحر وهذا لو ديانة في وطن الاقامة **قوله** وفاها مهرها المعجل ينبغي ان
يقيد بما اذا كان مسافرا بها فنوى الاقامة ببلدة او قرية او العود الى وطنه فلها
لا تكون تبعا له الان اوفاها مهرها المعجل لانه قبل ذلك لها ان تمتنع وتسافر
بغير اذنه وان كان بعد ان سلمته نفسها وكذا لو اراد السفر من وطنها على القول بان له ان
يسافر بها ان اوفاها المعجل القول الثاني انه لا يسافر بها حتى يوفيها المعجل والمؤجل
فعليه تتوقف تبعيتها على ذلك والمفتى به انه لا يخرجها من وطنها الا برضاها لان
الغربة تؤذي وتمتهن ولا يكون تبعا له مطلقا والله اعلم **قوله** واجير اي مستوجر
للخدمة سفرا وحضرا ولو دلالة بان كان المستاجر ممن يحترف بالاسفار كالمكاري والا
فليس له ان يجبره على السفر فلا يكون تبعا **قوله** واسير لانه مقهور في يد الكافر
لا يقدر على السفر والاقامة باختياره فيكون تبعا لمن اسره وفي المحيط مسلم
اسره العدو ان كان مسير العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان
لم يعلم يسأل الكافر وفي العبيد بحر وقدم في العبيد خرج مع مولاه يسأله ان اخبره ان
سيره مدة السفر صلى صلاة المسافرين وان دون ذلك فصلاة المقيمين وان لم
يخبره ان كان مقيما قبل ذلك صلاة الاقامة وان مسافرا صلاة المسافرين انتهى
**قوله** وغريم مسافر دخل في مصر فاخذه غريمه وحبسه فالمسألة على ثلاثة
اوجه اما معسرا او موسرا ويعتقد ان لا يقضي دينه ابدا او لم يعتقد ولم ينو ان لا يقضي دينه
فالاول يصلي صلاة المسافرين لانه لم يعزم على الاقامة ولا يحل للطالب حبسه ويصلي
الثاني صلاة المقيمين لانه حل للطالب حبسه اذ بعزمه ان لا يعطيه ابدا نوى الاقامة
ابدا ويصلي الثالث صلاة المسافرين لانه عزم على الاقامة مدة مجهولة تجنيس ونحوه في

البحر



البحر ويطلب الفرق بين المعسر المحبوس والاسير فاما ان يكون في المسألة روايتان واما
ان يقال المعسر المحبوس ظلما بايدي المسلمين الظاهر رفع الظلم عنه برجوع الظالم عن ظلمه
او بقوة المسلمين بخلاف الاسير وفي النهر الغريم اذا لازمه غريمه او حبسه ان كان قادرا على
اداء ما عليه من الدين قدر نصف شهر لم يكن تبعا والا كان تبعا انتهى وفي البحر ايضا الغريم
مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين فيقيم
في اي موضع شاء انتهى بحر وقال الحلبي وفيه حمل رجلا ظلما ولا يدري المحمول اين يذهب به
فان سأله فلم يخبره حتى يسير ثلاثة ثم يقصر وكذا الاسير في يد العدو وكذا ينبغي ان
يكون حكم كل تابع اذا لم يعلم قصد متبوعه وسأله فلم يخبره بانه يعمل بالاصل الذي كان عليه
من اقامة او سفر حتى يتحقق خلافه وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار وفي المديون
ان حبسه غريمه ان كان معسرا يقصر ان لم ينو الاقامة وكذا ان كان موسرا وعزم ان يقضيه او لم
يعزم شيئا فان عزم ان لا يقضيه يتم لانه بمنزلة نية الاقامة محيط وعن ابي يوسف
ان كان معسرا يتم او موسرا الا ان يوطن نفسه على ادائه انتهى وفي التجنيس الحجاج اذا
وصلوا بغداد في شهر رمضان ولم ينووا الاقامة صلوا صلاة المقيمين لانهم اذا عزموا ان
لا يخرجون مع القافلة ويعلمون ان بينهم وبين خروجهم خمسة عشر يوما فكانهم نووا الاقامة
انتهى وتقدم نحوه ذلك وينبغي ان يكون كل ركب وقافلة تبعا لاميرهم اذا كانوا
عازمين على رفقته تامل فقول صاحب البحر انه لا ينبغي ادخاله في هذا المبحث لان العلة في
حق الحجاج انهم علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد نصف شهر تنزل ذلك منزلة
نيتهم الاقامة تلك المدة غير مسلم لانهم اذا كانوا لا يقدرون على السفر بدون اميرهم
ولم يقصدوا مفارقته كانوا من هذا الباب ايضا ولا مانع من تعدد العلل **قوله**
وتلميذ اذا كان يرتزق من استاذه **قوله** مرتب ترك تنشر ما زاده من اللف لظهوره
**قوله** ملاحظ فلو سافرت المرأة بدون زوجها والعبد بدون مولاه والجندي بدون
اميره والاجير بدون مستاجره والاسير بدون آسره والمديون بدون دائنه والتلميذ
بدون استاذه كعكسه كان كل معتبر بنيته **قوله** في مسألة الجندي وكذا التلميذ
وفي الاجير انه ليسوغ للمستاجر جبره على السفر وفي الغريم قدرته على وفاء الدين
واقعة كريد وهو تفرق الجيش لما صار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا في
كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلا بنفسه وزالت التبعية **قوله**
ولابد الخ كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي وهو
احوط فتح وهو ظاهر الرواية خلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا و
ضررا وهو مدفوع بخلاف الوكيل فانه غير ملجأ الى مباشرة ما وكل به فيمكنه دفع الضرر عن
نفسه بالامتناع فاذا باع مثلا بناء على ظاهر امره ولحقه ضرر كان الضرر ناشئا
من جهته من وجه ومن جهة الموكل من وجه فيصح العزل الحكمي للقصد وهنا اتبع فاعود فيقصر

بقصر صلاته منهي عن اتمامها في حال سفره وبالعكس في حال اقامته فكان مضطرا اولا لزمه القصر
او الاتمام وهو لا يشعر به لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو منفي محيط وشرح الطحاوي
وعلى هذا ما في الخلاصة من ان العبد اذا ام مولاه في السفر ونوى المولى الاقامة صحت
حتى لو سلم العبد على راس الركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا العبد اذا كان
مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه اربعا مبني على غير صحيح
انه فرض عدم علم العبد بحبر في الصورة الاولى ليسلم العبد على راس الركعتين ويتم المولى
لانه صار مقيما خلف مسافر **قوله** غير ان المريض لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما
اذا فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا
وساجدا او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بحسب استطاعته لان الواجب هناك
الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فانه قد اتى بهما وما نحن فيه الواجب
على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار منح **قوله**
سافر السلطان الخ بخلاف ما اذا قصد النظر في مملكته حتى قطع مسافة طويلة لا بدون
ان يقصد مكانا قدر مسافة السفر بل ينتقل من مكان الى مكان فانه يبقى على اقامته لانه
لا يقال له مسافر ما لم يقصد المسافة المعهودة للسفر قال الحلبي والخليفة كغيره في
انه ان طاف في ولايته بلا نية سفر يتم وان قصد مسافة السفر فيها يقصر هو الصحيح خلافا
لما ذكر في الخلاصة لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كانوا يقصرون اذا
ذهبوا من المدينة الى مكة انتهى **قوله** على الاوجه لان المكان الذي تزوج به صار وطنا
اصليا له فيجعله ليصير مقيما بدون نية الاقامة **قوله** طهرت الحائض الخ قد جعلها احط
رتبة من الكافر اذا اسلم ولم يظهر وجهه **قوله** عبد الخ كذا في الحلبي فقوله يفرض عليه
القعود الاول لانه باعتبار مولاه المقيم لا يفترض عليه وباعتبار مولاه المسافر
هو قعود اخير في حقه فيكون فرضا وباعتبار المقيم يلزمه الاتمام وباعتبار المسافر
يلزمه القصر فكان الاحتياط في افتراض القعود الاول والاتمام ليخرج من العهدة
بيقين والاحتياط في العبادات واجب وقوله ولا يأتم به مقيم ان كان بعد الوقت
فلان القعود الاول في حقه فرض وفي حق الامام المقيم نفل ولا يجوز اقتداء المفترض
بالمتنفل ولو كان في الوقت فاقتداؤه بالمقيم باعتبار مولاه المقيم صحيح وباعتبار
مولاه المسافر فاقتداء المسافر بالمقيم في الوقت صحيح فلا يظهر عدم صحة اقتدائه
به في الوقت تامل **قوله** قال لمن سنه الخ لعله مبني على ما اذا علق طلاقها على
ما لا يعلم الا منها كان التعليق على التلفظ بما علق عليه سواء طابق ذلك في نفس
الامر او لا فلو قال لها ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك طلقت وان كانت
كاذبة وهنا الدراية لما لم تعلم الا منها فحيث اتت بلفظ محتمل للدراية لم تطلق بمجرد

## باب الجمعة

**قوله** اكد اي ثوابها اكثر من ثواب الظهر اي في



وطنا



غير يوم الجمعة او فيه ان كان ممن لا تجب عليه الجمعة لو تركها وصلاه في بيته صح وحرم عليه
ذلك لتركه فرض الجمعة ان كان لغير عذر وكان وزره اعظم من تارك صلاة الظهر
لان فرضيتها آكد وان كان لعذر لولا ذلك العذر لحضر الجمعة فله اجر من حضرها ان
شاء الله تعالى **قوله** وهو الخ يرد عليه مسجد بخارى وبيت المقدس ولعله
لم يلتفت اليه لندرته والتعريف باعتبار الغالب **قوله** لظهور الخ كذا في صدر الشريعة
وهو حل لقولهم ينفذ الخ على التنفيذ والاقامة بالفعل ومرادهم ولو بالقوة وذلك
احترازا عما اذا كان الامير والقاضي محكمين او امرأتين او احدهما محكم والاخر امرأة
لانهما لا يصلحان لاقامة الحدود حتى لو كان احدهما يصلح لها كفى ذلك قال في المنح عن
البدائع واما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة فانهما لا يصلحان للامامة في سائر
الصلوات ففي الجمعة اولى الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى
يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى اي
فتنصب قاضيا يصلح لاقامة الحدود فتتم شرائط المصر سواء اقامها بالفعل بقوله يقدر
على اقامة الحدود الخ **قوله** كما حررناه الخ وعبارته والمصر كل موضع له امير وقاضي يقيمان
به فلا اعتبار بقاض يأتي احيانا يسمى بقاضي الناحية ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند
ابي يوسف وهو ظاهر المذهب كما في الهداية وغيرها والمراد القدرة على اقامة الحدود به
وكون الموضع ذا سكك ورساتيق كما صرح به في التحفة الآن صاحب الهداية تركه بناء على
ان الغالب ان الامير والقاضي شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون
الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك كذا قاله المص ولم يذكر المفتي اكتفاء بذكر القاضي
لان القضاء في الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالي او القاضي مفتيا
يشترط المفتي كما في الخلاصة وفي تصحيح القدوري انه يكتفى بالقاضي عن الامير انتهى وقال
الحلبي الاصل في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمع من زمنه عليه الصلاة والسلام
الى اليوم فكل موضع كان احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر
فالحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذي له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم لظهور
التواني في احكام الشرع سيما في اقامة الحدود في الامصار مزيف بان القدرة على
اقامة الحدود على ما صرح به في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق
ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره يرجع
الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى الا ان صاحب الهداية ترك ذكر
السكك والرساتيق بناء على الغالب اذ الغالب ان الامير والقاضي شأنه القدرة على
تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره
في التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما هما الاصل في اعتبار المصرية انتهى فقد اوضح المسئلة

كل الايضاح وانه قد اقتصر على بعض الشروط استغنى عن غيره بظهوره باعتبار ما هو الغالب
فقول صاحب المنح تبعا للبحر ان ما عزوه لابي حنيفة اخص مما في الكنز غير مسلم ع فهو مراد صاحب
الكنز والهداية وما تركوه من الشروط فلظهوره ولذا قال صاحب النهر مشيرا الى جواب شيخه
واخيه وبما قررنا علمت رجوع ما قاله المص اليه انتهى **قوله** وفي القهستاني وعبارته
وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في
المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا يرى ان في الجواهر لو
صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدينار اذا بني مسجد
في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي انتهى فتامل **قوله**
ابن كمال حيث قال او فنائه وهو ما حوله اعتبر بعضهم ان لا يكون بينه وبين المصر مزارع و
مراع وقد خطاه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة ببخارى
في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقد وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشايخ
زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد في مصلى
العيد في بخارى لا من المتقدمين ولا من المتاخرين وكما ان المصر او فناؤه شرط جواز الجمعة فهو
شرط جواز صلاة العيد انتهى **قوله** تقديره بالفرسخ في الشرنبلالية قوله وهو ما اتصل
به اي المصر اقول اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه المكان
المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة كما قدره محمد في النوادر وهو المختار وقيل بميل و
قيل بثلاثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة انتهى
**قوله** ولو متغلبا وهو من ضبط الرعايا بقوته وقهره وسار فيهم بسيرة الملوك
ولم يستوف شروط الخلافة ومنه المرأة اذ شرط الامامة المذكورة **قوله** فيجوز امرها
الخ لانها مكلفة بادائها اهل للامامة في الجملة حتى امت نساء صح وان كره بخلاف الصبي فانه غير
مكلف فلا يصح امره باقامتها ان يجعل له تابعا كما تقدم **قوله** لا اقامتها لعدم صحة امامتها الرجال
**قوله** باقامتها اي بخصوصها بان اذن له ان يصلي اماما في الجمعة او لدخولها تحت ما فوض
اليه كمن يفوض الامام له امور العامة كما اشار اليه بقوله ولو عبدا الخ وكالقاضي ووالي
الشرط **قوله** وان لم تجز لانه لا ولاية له على نفسه فلا يكون له ولاية على غيره والانكاح
والقضاء والشهادة من باب الولاية ولزوم امتثال اوامره امتثال اوامر موليه في الحقيقة
**قوله** ذلك اي الاذن الذي هو الاستنابة او المذكور ولذا اعاد عليه الضمير مذكرا في قوله
جاز وبقوله فلانه اي الاذن الذي هو صلاة الجمعة **قوله** بل الاذن مستحب
لكل خطيب الخ تبع فيه صاحب المنح والبحر عن النخبة وعبارة المنح اذن السلطان او نائبه انما
هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر
الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن لكل خطيب مستحق لكل
من خطب ثم قال واذ قد عرفت هذا فينبغي على ما يقع في زماننا من استيذان السلطان فيما

يستحدث من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لم يكن مصححا لاذن رب الجامع ولمن
يقيمه خطيبا ولا اذن ذلك الخطيب ما عداه يستنيبه انتهى وفي الامداد لما كان فعلها من
افعال السلاطين قطعا للمنازعة في التقدم والتقديم وفي ادائها اول الوقت وآخره تسكين
للفتنة فان ثورانها يوجب تعطيلها وهو متوقع اذا لم يكن التقدم فيها عن سلطان تعتقد
طاعته وتخشى عقوبته توقف صحتها الى وجوده او اذنه باقامتها واذا اذن لاحد باقامتها
ملك الاستخلاف وان لم يفوض اليه صريحا لان الامام الاعظم لما فوضها اليه مع علمه بان العوارض
المانعة من اقامتها كالمرض والحدث في الصلاة مع ضيق الوقت وغيرها تعتريه ولا يمكن انتظار
الامام الاعظم لانها لا تحتمل التاخير عن الوقت كان اذنا له بالاستخلاف دلالة ولسان الحال
انطق من لسان المقال كذا في شروح الهداية وغيرها قال صاحب البحر وظاهره ان الاستخلاف
جائز وان لم يكن لسبق الحدث في الصلاة كما اذا مرض الخطيب او حصل له مانع فاستناب خطيبا
خطيبا مكانه انتهى واذا علمت جواز الاستخلاف للخطبة والصلاة مطلقا لعذر ولغير عذر
حال الحضرة والغيبة وجواز الاستخلاف للصلوة دون الخطبة وعكسه فاعلم انه اذا استناب
لمرض ونحوه فالنائب يخطب ويصلي بهم والامر فيه ظاهر واما اذا استخلف للصلاة فقط
لسبق حدث فاما ان يكون بعد الشروع في الصلاة او قبله فان كان بعد الشروع فكل من صلح
للاقتداء به يصح استخلافه واما اذا كان قبل الشروع في الصلاة بعد الخطبة فيشترط ان يكون الخليفة
قد شهد الخطبة او بعضها مع اهلية الاقتداء به لان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة
للجمعة لا في حق كل من صلاها وفي البحر شهود الخطبة شرط في حق الامام دون المأموم انتهى
فالمراد بمن ينشئ التحريمة للجمعة هو الامام الاصلي او من استخلفه قبل الشروع فيها لسبق
حدث انتهى ويجوز لصاحب الوظيفة في الخطابة ان يصلي خلف نائبه بغير عذر كما جاز للسلطان
خلف مأموره باقامة الجمعة مع قدرة السلطان على الخطبة بنفسه لان المدار على تسكين
الفتنة واختصاص السلطان باقامتها لذلك فالمأمور بها مع نائبه حكمه كحكم السلطان مع نائبه
فله اقامتها بنفسه وبنائبه بعذر وبغير عذر حال حضرته وحال غيبته ومنع صاحب الدرر
وابن كمال باشا من الاستنابة حال الحضرة لا يعمل به وبينا وجه رده برسالة واشتراطه
حضور الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات فعلى هذا لو احدث الامام بعد
الشروع في الصلاة فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة
المنشاة فالخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط يعني به الامام فقط
الا يرى الى صحتها في المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة واذا افسدها هذا الذي استخلفه
الامام كان القياس انه لا يصح استئنافه لانه ينشئ التحريمة للاستئناف ولكنهم استحسنوا جوازه
استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما فكما لو افسد الاول استقبل بهم فكذا
الثاني ولو احدث الامام قبل الشروع في الصلاة وقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز فلو قدمه
فقدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز لا لانه ليس من اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه

الاستخلاف واذا قدر الاول جنبا شهدها فقدم الجنب ظاهر اشهدها يجوز لانه يكن ان يعد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فيتم منه الاغتسال الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا او معتوها او امرأة او كافرة فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لانه لم يصح استخلافهم فلا يملكون الاستخلاف فالمتقدم باستخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان المتقدم صريحا او دلالة فيها دون غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف اي في الابتداء متحقق بوصف الخليفة شرعا وليس احد كذلك حتى لو كان المتقدم بنفسه صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدهم الامام ما هو من امور العامة فنزل منزلته فلو قدم احدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية المتقدم فله ولاية التقديم **قوله** يؤيد ذلك جواز الاستنابة مطلقا بعذر وبغير عذر كما ورد به الاذن العام لانه لو لم يجز الاستنابة وقد صلى احد بغير اذن الخطيب فاقتدى به فيه لو لاية الجمعة لو قعت صلاته نافلة واداء النفل بالجماعة مكروه **قوله** في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكك فيها ثلث سكك وغاية ما فيها انه يزول تمصرها في الجملة بزوال الموسم وذلك غير قادح في مصريتها قبله اذ ما من مصر الا ويزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاول الذي قدمناه في قرى مصر انه لا يصح فيها الا حال حضور المولى فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت وعدم التعييد مبني لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزاحم مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج والجمعة تتفق في احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب انتهى فقوله ومع ذلك تقام فيه الجمعة اي زمن تمصره بدليل ما ذكره من قرى مصر وقوله اما الجمعة الخ مع الاشغال التي تكون في وقت صلاة العيد ازيد من التي تكون في وقت صلاة الجمعة لانهم لا يكونوا نازلين من المزدلفة قبيل الطلوع ويحتاجون الى تهيئة المنازل والغسل للرمي والذبح خصوصا للقارن او المتمتع والحلق او التقصير والافضل في طواف الزيارة فوره ما تقدم وفي الجمعة لو كانت في اليوم الثاني او الثالث ليس الا الرمي والذبح خصوصا وهو يمكن بعدها وفي اليوم الاول لا عمل في وقتها لتقدم الرمي وما معه **قوله** لوجود الخليفة الامر فيه ظاهر لانه فوق كل امير **قوله** او امير الحاج اي الحجاز اي القطر الحجازي فيشمل مكة وغيرها وهو مطلق التصرف في امر العامة من الخليفة **قوله** او العراق كان هذا في عرفهم انه كان مطلق التصرف كالوزير في زمن الدولة العثمانية فانه في عرفهم له التصرف المطلق وان لم يكن ذو منصب ما لم ترتفع اطواخه المتعارفة عندهم واما امير مكة من كان مولى عليها فقط دون باقي القطر الحجازي وكانه كان في عرفهم تحت ولاية امير الحجاز ومن امور مكة اقامة الجمعة ومنى من توابع مكة وهذا كله في اصطلاحهم لانه يرجع فيه الى ولاية التصرف في جميع المحل فمن كانت له ولاية التصرف فيه له اقامة الجمعة **قوله**

لامير



لامير الموسم هو الذي نصب لاقامة موسم الحج فقط بدليل تعليله فلو كان امير الموسم هو امير الحجاز اقامها باعتبار كونه امير الحجاز لا باعتبار كونه امير الموسم وكذا لو كان امير الموسم الخليفة نفسه كما كان في زمن الصديق والفاروق وعثمان ولم يتفق لعلي في زمن خلافته وكزمان المنصور والرشيد **قوله** حتى لو اذن له جاز فيقيمها بالاذن كما لو اذن لواحد من الناس **قوله** مطلقا قال في الفتح وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه عن ابي حنيفة في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق انتهى والاطلاق يعلم منه قيد سابق او لاحق وقد قدمنا اذا تعددت الجمعة وشك في ان جمعة سابقة او لا ينبغي ان يصلي آخر ظهر عليه واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد وعن ابي يوسف انه لا يجوز في مصرين الا ان يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يامر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم تكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا او لم تدر السابقة فسدتا وعنه انه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما لا في ثلاثة وعن محمد يجوز تعددها مطلقا الى آخر ما تقدم فعلم ان مراده بالاطلاق جواز المتقدمة والمتاخرة والمقارنة في موضعين او اكثر كان بينهما نهر كبير او لا كان المصر عظيما او لا تامل **قوله** والاحوط موضعين الخ اي عند تعدد الجمعة للخروج من العهدة بيقين اما اذا صليت في مكان واحد فهو من قبيل صلاة بعد صلاة مثلها وهو ممنوع وفي البحر افتيت مرارا بعدم صلاتها لما ذكره من المحظور **قوله** فيه واستنبطه صاحب النهر من قول الكنز ووقت الظهر فان وقت الظهر اذا كان شرطا للصلاة كان شرطا للخطبة ووجهه من يقول انها قائمة مقام الركعتين ظاهر وكذا على القول الثاني لان الطهارة وان جازت قبل الوقت لكنها مستدامة فيه والخطبة اذا وقعت قبل الوقت لم يكن موجودة فيه تامل **قوله** كما في البحر عن الظهيرية ظاهر كلام الشارح رحمه الله ان ما في الظهيرية مخالف لما في الخلاصة وليس كذلك بل عبارة الظهيرية كما نقله في البحر عنها ولو خطب وحده لا يجوز وعبارة الخلاصة لو خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز ومؤدى العبارتين واحد على ما نقله صاحب البحر عنهما والشارح بنى كلامه على ما هو في اصل الظهيرية وان خطب وحده لا يجوز الا بحضرة الرجال وبحضرة النساء لا يجوز وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان خطب وحده يجوز والصحيح هو الاول وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان ثم رجال ولم يسمعوه جاز ولا يضر نيابة عدمهم انتهى فهي موافقة لما في التبيين بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وعبارة التبيين نص في المطلوب وعبارة الظهيرية محتملة اذ قد قال الشارح رحمه الله في غير موضع ان الجنسية تبطل معنى الجمعية ويؤيده مقابلته بقوله وان خطب وحده يجوز وما ذكره عن ابي يوسف ثم رجال يحتمل انه ذكره على سبيل التمثيل والرجل كاف في ذلك فعبارة المتن تبعا للتبيين لا بد من حضور جماعة تنعقد بهم الجمعة وهو محتمل لعبارة الظهيرية ان لم يحضره احد لا يجوز ويحتمل انه لو حضرته امرأة جاز والذي في الظهيرية لا بد من حضور الرجال ولا يكفي حضور

النساء والذي اعتمده في فتح القدير وايده المقدسي وصاحب النهر والخير الرملي انه
لو خطب وحده يجوز وفي امداد الفتاح ويشترط لصحة الخطبة ايضا حضور احد لسماعها
ولكن لا يشترط حقيقة سماع الذي حضرها فيكفي بحضرة الاصم والنائم والجالس بعيدا
لا يسمع لبعده ويشترط ان يكون حاضرا ممن تنعقد بهم الجمعة فيكفي حضور عبد او مريض او
مسافر ولو كان محدثا او جنبا فاذا جاء غيره او تطهر وصلى بهم الخطيب جازت
الجمعة تاتارخانية لا تصح بحضرة الصبيان والنساء فقط ولا حضرة جمع فتصح ولو واحدا
كما قال الكمال عن الخلاصة وهو خلاف ما يفيده شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة
تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وانما اتبعنا الخلاصة لانه منطوق فيقدم على
المفهوم واشتراط حضور سامع هو قولهما في التاتارخانية اذا خطب الخطيب وحده
جاز على قوله لا على قولهما وفي موضع آخر عن ابي حنيفة في هذا الفصل روايتان و
في الاجناس والحاوي خطب وحده او بحضرة النساء لم يجز وقال ابو حنيفة اجزاه
وفي تحفة الفقهاء خطب وحده وجمع بالقوم اجزاه عنده وعنهما روايتان بجمع الروايات
فصار عن كل من ائمتنا اختلاف الرواية والصحيح انها لا يجوز الخطبة وحده كما في الظهيرية
اشرنا اليه بقولنا في الصحيح بيان لترجيح احدى الروايتين عن الامامين وعنهما انتهى
فليحرر ما هو المعتمد **قوله** بنيتها هو راجع الى قوله في المتن تحميده الخ **قوله** فتامل
حيث كان المذهب كما في المتن وفي حاشية الحموي على الاشباه انه لا يجزي فلا يلتفت
الى غيره على ان الشارح سيرجعه الى ما هو المذهب في الذبايح **قوله** كترك قراءة الخ
في النهر تختص الاولى بالوعظ المشتمل على الخوف والرجاء وقراءة سورة او آية قال في
المجتبي وتاركها مسيء والحاصل كما في المجتبي ان الكلام في الخطبة في اربع مواضع في
الخطبة والخطيب والمستمع وشهود الخطبة اما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فالفرض
شيئان الوقت وذكر الله والسنة خمسة عشر الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب وقال ابو يوسف
لا تجوز والقيام واستقبال القوم بوجهه والتعوذ في نفسه قبل الخطبة واسماع القوم
الخطبة فان لم يسمع اجزا وتخفيف الخطبة وبداءتها بحمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتان
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة والتذكير وقراءة القرآن وتاركها مسيء
وروي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها والعصر ومرة لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة ومرة ونادوا يا مالك والجلوس بين الخطبتين وان يعيد في الخطبة الثانية الحمد
والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء فيها للمؤمنين والمؤمنات
وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره التطويل واما الخطيب فيشترط
فيه ان يتاهل للامامة في الجمعة والسنة في حقه الطهارة والقيام واستقبال القوم بوجهه
وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام واما المستمع فيستقبل الامام
اذا بدأ في الخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي صلى الله





عليه وسلم وقالا يصلي السامع في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقه والنظر لمن
يستمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب
والعبث والالتفات واما التخطي فمكروه عنده لا عندهما الا بعد خروج الامام وقال
الرازي انما يجوز قبله اذا لم يؤذ احدا اما تخطي السؤال فمكروه في جميع الاحوال بالاجماع
واما شهود الخطبة فشرط في حق الامام لا المأموم بحر ثم قال كالنهر مقدار الجلسة في
ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وفيه من المستحب ان يرفع الخطيب صوته سراج ومنه
ان يجهر في الثانية دون الاولى وفي التجنيس ينبغي ان يكون الثانية الحمد لله نحمده و
نستعينه الخ لان هذا هو الثانية التي كان يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكر الخلفاء الراشدين والعمين رضي الله عنهم مستحسن انتهى ففهم من كلام المجتبي و
البحر والنهر ان الاساءة بترك القراءة فلو قرأ آية لا يكون مسيئا خلافا لما يفهم من
قول الشارح هنا كترك قراءة قدر ثلاث آيات **قوله** وجوزه القهستاني عبارته
ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران
كما في الترغيب وغيره **قوله** لانه منها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للداخل قم فاركع
ركعتين وقول عمر لعثمان رضي الله عنهما اي وقت هذا الحديث والاثر **قوله** وقال
الثاني الخ وما نقله الحدادي في الجوهرة والسراج استغفر به في البحر والنهر **قوله**
بالنص بيانه انه قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمأمورين بالسعي دلت عليهم الواو لان
ضمير الواحد مستتر وضمير الاثنين الالف فالمأمور بالسعي ما زاد على الاثنين وهم
مأمورون بالسعي الى ذكر الله والذاكر غيرهم فدل النص على ان اقلهم ثلاثة سوى الذاكر
الذي هو الخطيب والقائل ان يقول ما المانع ان يكونوا مأمورين بالسعي الى الذكر
الحاصل من احدهم كما قال به ابو يوسف وهو انه يكفي اثنين سوى الامام واحتجوا عليه
بان اقل الجمع ثلاثة وهو يمنع ذلك فان اقله عنده اثنان وبني عليه كثير من المسائل والله
اعلم **قوله** قبل سجوده لتحقق الصلاة مع الجماعة بوجود اركانها التي هي القيام والقراءة
والركوع والسجود ولذا لو حلف لا يصلي لا يحنث حتى يقيدها بسجدة **قوله** وقالا
الخ لانها شرط للانعقاد عندهم فيكتفي بوجود الجماعة عند التحريمة وزفر يقول هي شرط
للبقاء على الصحة كالطهارة والوقت واستقبال القبلة فلو نفر القوم وبقي منهم ثلاثة
اعادوا ولم يبق منهم احد ولكن بعد ان قيد الركعة بالسجدة او قبلها وعادوا وادركوه في
الركعة او نفروا بعد الخطبة وصلى باخرين لم يسمعوها صحت جمعة **قوله** ولذا تحدث
بالتاء لان الاصل في العدد من الثلاثة الى العشرة ان يجري على خلاف القياس وانما اجيز الوجهان
عند حذف المعدود وقيل انما يجوز الوجهان اذا كان المعدود المحذوف الايام والليالي
فقط **قوله** وصلى باخرين لان الاستماع شرط في حق الامام فقط حتى لا يجوز ان يستخلف
من لم يحضر الخطبة قبل شروعه في الصلاة ولو سبقه الحدث بعد الشروع صح استخلافه كما في

**قوله** فلو نفروا قبل تمامها فسدت كما في المنح
وان بقي الخ حاصلا انه ح

فى الفتح وغيره **قوله** نعم لو لم يغلق لكان احسن فهذا ان كان للعادة القديمة ظاهر اما لو كان لخوف العدو فينبغى ان يكون غلقه حينئذ وجب لاخلاف الاحسن بل كان ابو يوسف يامر برفع الجسر بيغداد لانه لايرى جواز تعدد الجمعة الا اذا كان بين المحلين نهر عظيم مع ان فى رفع الجسر منع اهل كل ناحية من الوصول الى الناحية الثانية **قوله** وهذا اولى الخ اى حيث اطلقوا افادوا ان غلق باب القلعة ونحوها لما ذكر مانع من صحة الجمعة له **قوله** وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع منح **قوله** فالامام بل هو قاصر عنهم لانه ينفرد فى مكان يصلى فيه يمنع الناس من الدخول اليه وربما هو مضطر الى ذلك وفى صلاته خلاف حينئذ والعامة يصلون حيث شاؤا فصلاتهم جائزة بالاتفاق **قوله** بلا كلفة والذى عول عليه الشرنبلالى انه من كان داخلا فى حد الاقامة فى المصر بحيث لو قصد السفر يتم فيه تجب عليه ومن كان فى مكان لو خرج من المصر يريد السفر قصر فيه لا تجب عليه لانه غير مقيم فى المصر لا حقيقة ولا حكما وقد اجمعوا انها لا تجب الا على مقيم به **قوله** الممرض الاصح ان ينبغى المريض ضايعا بحر وجه لم تجب عليه منح عن السراج **قوله** والاصح الخ قال فى النهر لا تجب على عبد مطلقا وصحح فى السراج وجوبها على المكاتب ومعتق البعض ولو اذن له مولاه وجبت وقيل يتخير وبالثانى جزم فى الظهيرية وهو اليق بالقواعد والاطلاق ولو حضر مع مولاه المسجد لحفظ حاله فالاصح انه له ان يصليها حيث لم يخل بحفظ حال المولى ولو ذهب اليها بغير اذنه ان علم رضاه جاز والا لا تجنيس انتهى وفى البحر اشار باشتراط الحرية الى عدم وجوبها على العبد الذى حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة ولم يخل بالحفظ وهذا لا ينافى ما فى النهر لانه قال له ان يصليها لوجود الاذن وعبارة البحر انه لا يجب عليه ذلك لفقد الشرط الذى هو الحرية ونقل فى البحر عن التجنيس انه يخرج الى الجمعة والعيدين بغير اذن مولاه ان كان يعلم رضاه بذلك والا فلا يحل له ولو رآه فسكت حل لان السكوت بمنزلة الرضى **قوله** محققة احترازا عن الخنثى المشكل فلا تجب لاحتمال انوثته **قوله** وليبا عاصيين ولذا اخرجهما بقوله او لان خصصهما اذ هما شرط سائر التكاليف **قوله** ووجود بصر الخ هو مساو لقول الكنز وسلامة العينين والرجلين ولان ال اذا دخلت على التثنية والجمع ابطلتهما نهر **قوله** بان الخ اى احدى الرجلين المفهوم من قوله وقدرته على المشى فظاهر لان مفلوج الرجل ومقطوعها لا يقدر عليه غالبا وان قدر فيخرج وهو مدفوع وهو غير سالم الرجلين وهو ظاهر فى المقطوعة والمفلوجة ثابت فى الثانية حكما لانه لا يستطيع المشى عليها فهى غير العاقل لا يقال صلاحها اذ لا تصح بدون العقل لعدم النية والصبى وصلاحها فانه لا يؤمر بصلاة الظهر ولو لم يصلها امرته **قوله** لئلا الخ وذلك لانه سقط عنه الحضور تخفيفا عليه فاذا حضر وصلى ولم يسقط عنه الفرض لكان فيه مشقة عليه وهو ضد ما شرع له من الرخصة **قوله** الا للمرأة وقد علمت حكم العبد





**قوله** بالطريق الاولى لانه من صلح اماما صلح مقتديا **قوله** واما الخ وان حرم عليه تركها اما بعد ادائها فقد تقدم ما فيه فانه لا يصلى بعد صلاة مثلها وان نوى آخر ظهر افتى صاحب البحر بمنعه **قوله** فى يومها بمصر قيدين لبيان الواقع اذ لا يكون صلاة الظهر قبلها فى غير يومها ولو بلا عذر بغير مصر فان من هو خارج المصر معذور فى تركها على ما اختاره الشرنبلالى ولا يصح التقييد على ما قدمه من وجوبها على من سمع الاذان او من امكنه العود لبيته من غير كلفة او من كان بينه وبين مصره فرسخ لكن على هذه الاقوال يحرم عليه صلاة الظهر قبل اداء الجمعة لوجوبها عليه **قوله** لكونه الخ اى فما كان سببا الى الحرام فهو حرام لكن المانع ان يمنع سببيته اذ هو يعلم انه مخاطب بحضور الجمعة وان صلاه فلم تكن حرمته قطعية فلذلك اطلق القدورى والكنز عليه الكراهة اى التحريمية **قوله** عبر به اى بلفظ سعى المشتق من السعى الذى هو الاسراع الى الشئ مع ان المطلوب ان يأتى الصلوة بالسكينة والوقار اتباعا للآية حيث قال فاسعوا الى ذكر الله ونبه به انه ينبغى ان يقدم عليها بهمة ورغبة لان شان من حاله ذلك ان يسعى الى مطلوبه بخلاف اكتساب الرزق فانه قال تعالى فامشوا فى مناكبها اشارة الى عدم الاهتمام فى طلبه كما قال صلى الله عليه وسلم اجملوا فى طلب الرزق **قوله** ولو كان الخ لان من كان فى داره يتحقق سعيه اليها بانفصاله من باب الدار ومن كان فى المسجد لا يتحقق الا بالشروع **قوله** لو خرج الخ لانه غير خارج اليها وكذا مع فراغ الامام او بعده لان السعى يكون موجودا بالفراغ قد انقضت فلا يتحقق السعى اليها وكذا لو لم يقمها الامام اصلا لا يتحقق السعى مع فقدها **قوله** بامكان الخ اى عقلا وان لم يكن عادة كما فى المسئلة التى صورها فان من انفصل من باب داره والامام فى التشهد صدق عليه ان الامام فيها وكان بينهما مسافة لا يمكن ادراكها عادة ويمكن عقلا بطى المسافة كرامة وغيرها ومع ذلك تبطل على الصحيح كما فى البحر عن السراج ومثله فى الجوهرة وشرح الهاملية وان افهمت عبارة الشارح تبعا للنهر خلافه وعبارة البحر واطلق فشمل ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج او لم يكن شرع فهو قول البلخيين قال فى السراج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهى لم تفت بعد انتهى وعبارة الجوهرة عن النهاية اذا سعى قبل ان يصليها الامام الا انه لا يرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح انتهى ومثله فى شرح الهاملية وعبارة النهر وبهذا علم ان البطلان مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها اما اذا كان لا يدركها لبعد المسافة فالاصح انها تبطل كما فى السراج انتهى وهو غلط فى نقله كما رايت وتبع الشارح كما هو عادته **قوله** لا اصل الصلاة اى عندهما خلافا لمحمد كما ان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل عنده **قوله** والاظهر لعدم وجود البطلان فى حقه **قوله** بلا فرق قال فى الجوهرة والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء فى الانتقاض بالسعى انتهى **قوله** تحريما لما فيه من اضعاف شعار الدين وصورة المعارضة له وفى البحر لان الجماعة مؤدية الى الحرام

وما ادى اليه فهو مكروه تحريما **قوله** لمعذور قال في البحر لو حذفه كان اولى فان
اداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا في الظهيرية جماعة فاتتهم الجماعة في المصر
فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة وذكر ابو محمد الولوالجي ولا يصلي
يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر انتهى وفي
النهاية اذا كره الجماعة لاهل العذر فلغيرهم اولى ولعله يجاب بان اهل المصر لو فاتتهم
الجمعة ربما يظن جواز الجماعة لهم فكان حذف ذكر العذر اولى خصوصا لا فائدة له
**قوله** ومسجون هو عطف خاص على عام لما فيه من الخلاف كما في البحر والنهر فلينظر
النكتة في عطف الشارح المسافر **قوله** ظهر بخلاف غيره من الصلوات فهو على
الاصل من كون الجماعة فيه سنة مؤكدة او واجبة لعدم المانع **قوله** في مصر بخلاف السواد
وكذا المفازة في البحر بالاولى لعدم صلاة الجمعة في غير المصر وهذا على ما اختاره
الشرنبلالي ظاهر وعلى غيره من الاقوال فمن وجب عليه حضور الجمعة ينبغي ان يكره
في حقه اداء الظهر جماعة يراجع **قوله** لتقليل الجماعة لانهم لو صلوا جماعة قبل
الظهر ربما اقتدى بهم غيرهم فكان سببا لتقليل الجماعة وكذلك اذا علم ان اصحاب
الاعذار يصلون جماعة بعد الجمعة ربما ينتظرهم من لا عذر له فيغريه الكسل على التساهل
في صلاة الجمعة فيكون فيه تقليل لها **قوله** وصورة المعارضة لان شعار المسلمين
في هذا اليوم صلاة الجمعة وفي صلاة الظهر بالجماعة صورة معارضة لها وقصد
المعارضة يؤدي الى امر عظيم فكان في صورتها كراهة التحريم وفي البحر عن الخلاصة
يستحب لاصحاب الاعذار تاخير صلوة الظهر عن صلاة الجمعة رجاء ان يزول عذره كما قالوا
في المتمتع يستحب للعاجز عن الذبح تاخير الصوم رجاء ان يقدر على النسك فلو صلاها
قبل الجمعة كره اي تنزيها لما انه ترك مستحبا **قوله** تغلق قال في البحر اشار المص الى
ان المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة سراج انتهى **قوله** بغير اذان
هو اولى مما في جمع التفاريق من عدم كراهة الاذان والاقامة نهر **قوله** على القول به
افاد ان في المسئلة قولين ووجه عدم وجوب السجود فيها كالعيد انهما يؤديان بجمع
عظيم فربما يقع تخليط على الناس خصوصا على البعيد عن الامام والمسبوق وتقدم ان
اقل الجمع ثلاثة على قول الامام وعند ابي يوسف اثنان وحينئذ لا وجه لسقوط سجود
السهو فمن ادركها فيه يتمها جمعة **قوله** خلافا لمحمد فان عنده ان لم يدرك ركوع الركعة
الثانية يتمها ظهرا لفقد بعض الشرائط ومع ذلك يلاحظ كونها نفلا وينويها جمعة ويتمها
ظهرا وعليه يلغز نوى وما صلى وصلى وما نوى لانه نوى الجمعة ولم يصلها وصلى الظهر وما
نواه ويشكل عليه قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى وهذا قد كان له خلاف
ما نوى وقد علمت انه لبنى الامر على الاحوط فلم يجعلها جمعة من كل وجه لفقد بعض شروطها
وفرض القعدة على الركعة والقراءة في الاخريين لاحتمال وقوعها ظهرا في الظهيرية ادرك

الامام



الامام في الجمعة بعد التشهد فعند محمد وزفر يصلي اربعا بتحريمة الجمعة فان شمس الائمة السرخسي
القياس ما قاله ابو حنيفه وابو يوسف الا ان محمدا احتاط وقال يصلي اربعا وذلك
جمعة ولذا الزمته القراءة في كل ركعة والقعدة الاولى على ما ذكره الطحاوي لا على ما رواه
المعلى عنه قال شمس الائمة لا معنى لهذا الاحتياط اذ لو كان ظهرا لا ينبغي على تحريمة عقدها للجمعة
وان جمعة فلا تكون اربع ركعات وروي عن ابي حفص الكبير يؤدي الظهر بتحريمة الجمعة قال
ما تصنع وقد جاءت به الاثار انتهى **قوله** لم يصح اقتداؤه لعدم اتحاد صلاة الامام والمقتدي
وقد ظهر لك انه انما وجب الاتمام احتياطا وكذا اذا هي فروض الجمعة لذلك **قوله** نهر بحثا
نقل في البحر عن الظهيرية معزيا في المنتقى مسافر ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة يصلي اربعا
بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في المتون مقتضى لحملها على ما اذا كانت الجمعة
واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتمها ظهرا وتبعه في المنح وتعقبه في النهر بان
الظاهر ان هذا مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد
انتهى ويؤيده هذا الحمل ان المنتقى جامع لكلام محمد وانما خص المسافر لانه يتمها اربعا ولا يقتصر
على الركعتين لانه بالاقتداء بالمقيم لزمه صلاة المقيمين فيتمها اربعا وان كانت صلاة امامه ركعتين
لان الامام يصلي جمعة وصلاة المقتدي قد روعي فيها صلاة الظهر عند محمد كما تقدم وظهر المقيم اربع
**قوله** من الحجرة الخ خلافا لما في البنابيع حيث قال اي صعد الامام على المنبر انتهى
**قوله** وان كان الخ لانا مامورون باستماع الخطبة وذكر الظلمة على الذاكر لا على المستمع لا ومهم
بالاستماع ولذا **قوله** والا لا اي وان كانت الفائتة ساقطة الترتيب فلا يصليها حينئذ لعدم
الضرورة **قوله** ويخفف القراءة اي مع المحافظة على الاركان والواجبات خروجا
عن العهدة بقدر الامكان لان سنة الجمعة لها حكم الصلاة الواحدة حتى لو فصلها بسلام لا يجزيه
ولو قطعها على رأس الركعتين يجب قضاء الاربع فيكون في قطعها ابطالها وهو لا يجوز كما انه
لا يقطعها بعد القيام لثالثة النفل لشروعه في الشفع الثاني فلا يجوز ابطاله **قوله**
وكان الخ اي ان صح عنه فهو خلاف المعتمد الذي قدمه من انه كلما حرم في الصلاة حرم فيها ونظره
في الكتاب وتصحيحه يحرم في الصلاة **قوله** في نفسه ما المراد بقوله في نفسه هل هو الاقتصار
على استماع نفسه الذي هو ادنى السر وبه يتحقق الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها من العبادات
القولية او يجريها على قلبه من غير نطق يراجع **قوله** وختم الخ وقال في موضع اخر وختم
اذان وما حقيقتها وما حكمها لم ار من بينه فليراجع **قوله** فالترقية هي رجلا يخرج امامه
من حجرته او من مكان جلوسه من غير اقصى ولا تفوق يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيجيبه
المؤذن بمثل ذلك الى ان يصل الخطيب الى موضع جلوسه من المنبر فهي مكروهة عند ابي حنيفه
لانه يكره الكلام عنده من حين خروجه ولو في الخير كما تقدم وعندهما لا يكره لانه لا يجب
الانصات الا اذا شرع في الخطبة والاذان بين يديه ليس من الترقية بل هو سنة اتفاقا وما تركه
من الجهال شيئا من قال ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن في هذا المقام فان المراد ما راه المؤمنون

من اهل العلم والديانة لا من الجهلة المنابذين با فعالهم واقوالهم لكلام المجتهدين والائمة الدين
قوله الا ان يحمل الخ لانه يقول ذلك قبل شروع الامام في الخطبة وعندهما يجوز
الكلام في الخير وعدا منه قوله ولو مع السعي قال في النهر وظاهر كلامه منعه ايضا ولو مع
السعي الا انه في السراج جزم بعدم الكراهة اذا لم يشغله وينبغي التعويل على الاول وقد قال
في المضمرات انه في المسجد اعظم وزرا انتهى وانما قال ينبغي لعموم قوله سبحانه وتعالى
وذروا البيع وانما كان في المسجد اعظم وزرا لاجتماع محظورين البيع بعد الاذان وعقد
البيع في المسجد قوله بالاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ قبله
ليس باذان وهذا هو الصحيح من المذهب وقيل العبرة للذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الا هو وهو ضعيف منح وبحر زاد في البحر لانه لو اعتبر في
وجوب السعي لم يكن[٧] الخ في صحيح البخاري النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلما كان عثمان رضي الله
تعالى عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء موضع بالسوق بالمدينة بحر والمراد
من البيع ما يشغل عن السعي اليها وان راى انه لو باع واشترى حال السعي فهو مكروه ايضا
وصرح بالوجوب لبعيد ان الاشتغال بعمل آخر مكروه تحريما لانه في مرتبته ويصح اطلاق اسم الحرام
عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان البيع وقت الاذان جائز ومكروه
ان المراد بالجواز الصحة لا الحل واندفع ما ذكره الاسبيجابي من انه مكروه ولو فعل كان جائزا وان
الامر بالسعي على الندب والاستحباب فانه بعيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية
اتفاقا ولهذا وجب فسخه لو وقع ولو كان الامر للندب لما صح استدلالهم به على فرضية صلاة الجمعة
وانما لم يتعرض المصنف للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول او الثاني والعبرة لدخول
الوقت والذي يبيع ويشتري في المسجد او على باب المسجد اعظم اثما واثقل وزرا انتهى ملخصا
بحر قوله ذكره القهستاني وزاد الهيه وزادوا اليه اشار ما في الهداية وغيرها انهم بين
يؤذنون دل عليه كلام شارحيه لكن عبارة العناية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام
مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اصوات المصر
الجامع انتهى وفي النهاية واذا اذن المؤذنون اصواتهم الى اطراف المصر انتهى فتبين انه ليس في
عبارة الهداية اشارة الى ما ذكر ولا دل عليه كلام شارحيه بل دل على خلافه فليراجع الكلام
الجلابي والعتابي قوله ويكره الفصل اي في حق الامام اما بامر الاخرة كالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فلا يكره في حقه لانه من جنس الخطبة واما غير ذلك من الصلاة ونحوها فقد
تقدم الكلام عليه والمقتدي فعند الامام لا يباح له شيء من ذلك خلافا لهما على ما مر هذا
ما ظهر والله اعلم قوله كذا في الخانية ومثله في خزانة المفتيين وعبارة التجنيس الرجل
اذا اراد السفر في يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الوجوب باخر
الوقت واخر الوقت هو مسافر فلم يجب عليه صلاة الجمعة قال على رضي الله عنه وحكي عن شمس الائمة

[٧] من السنة القبلية وفي الاستماع فلو كان يخشى عليه فوات الجمعة قوله وان لم يكن ح ح

الحلواني



الحلواني انه كان يقول في هذه المسألة اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد
بادائه وهو سائر الصلوات فاما الجمعة لا ينفرد بادائها وانما يؤديها مع الامام والناس فينبغي
ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود
الجمعة انتهى واقره في البحر فظهر ان في المسألة ثلاثة اقوال ما في الخانية والظهيرية على
صورة المنقول وما ذكره شمس الائمة على سبيل البحث قوله وقال الخ تتمة عبارته
في الكبير لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده وهذا هو الصحيح انتهى فعلم ان
المراد بالكراهة التحريمية ولم يجزم بالحرمة لان الوجوب باول الوقت موسعا ويأتي فيه بحث
شمس الائمة ويؤيد بحث شمس الائمة وجوب السعي اليها بالاذان على من هو وحين الاذان
لم يكن من اهل السفر بعيد بعد مجاوزة العمران كما تقدم ومثل بحث شمس الائمة للعلائي
على هامش المنح من غير عزو لاحد وكانه حين كتابته لم يطلع على بحث شمس الائمة قوله
ان خاف ظاهره ان لم يخف لا يتركه وان سمع اذان الجمعة وما تقدم يقتضي انه يتركه فليحرر قوله
او لمكتوبة بخروج وقتها قوله لا جماعة لعله محمول على ما اذا كانت نفسه تابعة اليه عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يتناول عشاءه وهو يسمع قراءة الامام وكان قصد
الصحابة رضي الله عنهم ان لا يضيقوا على من بعدهم بقوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا
قوله فشرك الخ بان قصد تحصيل الطاعة وافراد دنيويا كمسألة الرستاقي وهو القروي
المتقدم وكمن اراد الحج او الجهاد والتجارة ولكن ثواب المخلص اعظم لان ينوي بالتجارة معونة
اخوانه المسلمين لا الحظ النفسي فلا يبعد ان يزاد اجره بذلك اما الرياء فهو معصية لا عبادة
محبط للعمل كما بينه القرافي وعليه يحمل الحديث القدسي من عمل عملا اشرك به غيري فانا اغنى
الشركاء فادعه لشريكي اي لا اقبل منه شيئا اي من رائي بعمله والذي قصد الذهاب الى
الصلاة وقضاء حاجة لم يشرك بعمله غير الله تعالى وقضاء حاجة نفسه فالعبرة للغالب قوله
للفرجة هو سد الفرجة مع سقوط حرمة من خلفها حيث لم يسدها قوله ما بين جلوس
الامام فان قلت ذلك وقت للدعاء لا للصلاة فكيف يدرك المقصود منها مع انه
ورد فمن ادركها يسأل الله فيها من ادركها يصلي يسأل الله فالجواب ان منتظر الصلاة في
حكم المصلي والجلوس في بيت الكريم مترقبا لاحسانه هو سؤال بقلبه وجوارحه ولسان حاله
قوله فقال يوم من الله فيه ساعة الاجابة يشير الى ذلك ذكره عقيبها ولان فيه صلاة
الجمعة وفي كل من ليلها ونهارها فضل قوله وهم اي بل قوله وقراءة الكهف فيه كلام
مستأنف لبيان خواصها باب العيدين قوله حكاه عن الغير اي عن مذهب
الغير وقال محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا
يترك واحدا منهما بحر قوله في الاصح لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان
في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما الاولى منهما سنة والاخرى فريضة و
الظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما ولما

صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك
المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة بحر وقال الحلبي صلاة العيد واجبة على
من تجب عليه الجمعة على الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال
عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها وجب
بالسنة الا يرى الى قوله ولا يترك واحد منهما فانه اخبر بعدم الترك فالاخبار في عبارات
الائمة والمشايخ يفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة الكتاب ولتكملوا العدة و
لتكبروا الله على ما هداكم وقوله تعالى فصل لربك وانحر فان الاولى اشارة الى صلاة عيد الفطر
والثانية الى صلاة عيد النحر والسنة وهو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام
انه كان يصلي صلاة العيدين من حين شرعيتهما الى ان توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب
وكذا صلاها الخلفاء الراشدون والائمة المهديون وهي من علامات الدين انتهى **قوله** لانه
اشتغال بما لا يصح ولانه يقع نفلا وهو على سبيل التداعي مكروه ومثله صلاة الجمعة فان رأى
اماما يرى صحتها فالظاهر انه يكره الاقتداء به ايضا لان امامه مشغول في مكروه في
رأيه الا ان ينوي تقليده ويحتمل انه لا يكره اما ان قلنا العبرة لرأي الامام فظاهر وان
قلنا العبرة لرأي المقتدي الذي يظهر من كلامهم انه مخصوص بالفرايض بحر **قوله**
والجنازة لكفاية فتارك العيد يأثم بخلاف تارك الصلاة على الجنازة وان كانت فرضا
اقوى من الواجب الا انه يسقط باداء البعض ولو واحدا ممن لم تجب عليهم الجمعة **قوله**
والعيد على الكسوف لان العيد واجبة على الصحيح والكسوف سنة ولان
الكسوف الفزع الى الصلاة عند وجود الايات وهو حاصل بصلاة العيد **قوله** لكن الخ هو
بحث منه لانه قال لم اره وينبغي ان يدل على ذلك وحيث وجد النقل وجرى عليه المص تبعا للدرر
نقلا عن القنية ونقله في البحر عن الحلبي ونقله عن البزازية ايضا تعين الرجوع اليه **قوله**
عن السنة اي السنة البعدية وفي شرح المنية معزيا الى حلية الدين البلخي ان الفتوى على تأخير
صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد بحر فعلم ان
المراد مطلق السنة البعدية حتى السنة بعد الجمعة وليس مخصوصا بالمغرب **قوله** ولو قرويا اي
ليس ذلك مندوب في حق من يصلي العيد بل ولو كان قرويا لا صلاة عليه يندب له ان يبادر الى
اكل الحلو وترا يوم الفطر **قوله** واغتساله تقدم ان الغسل لصلاة العيد سنة **قوله**
ريح لا لون اذ هو المندوب للرجل كما ان المرأة تطيب بما له لون لا ريح **قوله** صح اي كلامه
في المندوبات ومنها اداء فطرته قبل خروجه الى المصلى والواجب مطلق ادائها حتى لو قدم او اخر جاز
**قوله** ثم اي ظاهر ان كلامه فيما يفعل قبل الخروج اتى بكلمة ثم المفيدة للترتيب والتراخي
ليفيد تراخي الخروج عن جميع ما ذكر بعد قوله وندب الخ **قوله** مطلق التوجه اي لصلوة
العيد سواء كان في المصلى او غيره لكنه يكون تاركا للسنة لو لم يخرج الى الجبانة قال في المنح واذا علمت
ان التوجه الى الجبانة سنة وان كان صلاة العيد واجبة حتى صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى

المصلي



المصلي فقد ترك السنة علمت ان الاتيان بكلمة ثم لافادة ان التوجه متراخ عن جميع الافعال
السابقة انتهى وقد تبين لك انهم اطلقوا الندب هنا وبعضه مسنون **قوله** ولا بأس
بعوده الخ في السراج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في
عيد ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه ليس قاصدا الى قربة منح اي وان كان يثاب
على رجوعه لانه بسبب اداء العبادة لكن الذهاب توجه اليها ولا يليق بالمتوجه لخدمة مولاه ان
يأتيه راكبا ولما كان التوجه افضل من العود استحسنوا ان يكون من الطريق الابعد والعود من الاقرب
**قوله** من طريق آخر ليشهد له كل من الطريقين وليسلم على اهلهما فانه اعظم ما يطلب
في الدين التوادد والتحابب سيما في مثل هذا اليوم خصوصا ان كان ذا نفع ببدنه او بلسانه
كامر بمعروف ونهي عن منكر وارشاد ضال وتعليم جاهل **قوله** لكن الخ لا تجد فرق
بين عبارتيهما اذ كل منهما استظهره من عبارة المتن انه لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لا
جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت والطريق والمصلى قبل الصلوة ومحل الاستنباط
من قوله في الاضحى انه يكبر في الطريق جهرا ان مراده هنا نفي الجهر لا اصل التكبير وهذا الاستنباط
غير ظاهر اذ لا يلزم من سنية الجهر بالتكبير في الاضحى اباحة الاسرار به في الفطر ولو اراد ذلك
لقال غير جاهر بالتكبير ولكنه قال غير مكبر فنفى اصل التكبير وقد صرح في الخلاصة بما قال في
الكنز كما نقله في البحر والنهر نعم نقل عن غاية البيان ان المراد من نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير
خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وفي فتح القدير لا يمنع من ذكر الله بسائر
الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة برفع الصوت لقوله تعالى واذكر
ربك في نفسك الاية لكن ورد الشرع به وكلامهم فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ونقل
عن غاية البيان من المهر عند ذكر المتعة ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد
فلو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى ونقله في النهر واقره فاين التعقب **قوله**
والتكبير والله اي ليس فيه الجهر بالتكبير بل النطق به ولو سرا او التعظيم بالقلب واللسان و
الاعضاء ولو استدل به على منع التكبير سرا ربما امكن **قوله** على مورد الشرع
وهو الجهر في عيد الاضحى لما روي عن الصحابة من جهرهم في منازلهم حتى يتصل الى العامة و
الاسواق فيكبرون بتكبيرهم من غير نكير فكان بمنزلة الاجماع كما يجهر بالتكبير عند مقاتلة
العدو وملاقات اللصوص والحريق وجميع المخاوف والاذان والاقامة ونحو ذلك مما ورد
بالشرع **قوله** بل يندب ومثله في امداد الفتاح **قوله** وهذا للخواص اي التنهي
عن الصلاة قبل العيد وبعدها للخواص من الناس اهل الرغبة والعناية بالعبادة والطاعة بحيث
انهم لو منعوا عنها في الوقت ادوها في وقت لا كراهة فيه وكذا الذكر والتكبير اما العوام
الذين لا يذكرون الله الا قليلا فلو وفقوا لطاعة لا ينهون عنها ما لم يكن اجماعا على منعها
لان فعلها على قول البعض او على وجه مكروه تنزيها خير من الترك اصلا لانهم بمنزلة
الفقير الذي لا يجد الا سؤر الهرة لا يمنع عن اكله والتوضي منه وهؤلاء فقراء في الدين

كفقر ذلك في الماء والطعام وقد تقدم انه من رايناه منهم يصلي الصبح عند الشروق لا
ينهى لان الاداء الجائز عند البعض خير من الترك اصلا **قوله** وفي حاشيته يهون **قوله**
الموحشة ويمنع التوثق بذلك الخط اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع فقد نصوا
على وضع احاديث هذه الصلوات التي سماها والفقه لا ينقل من الهواجس المجهولة خصوصا
ما كان فساده ظاهرا وقوله لان عليا الخ هو تعليل لما في البحر وظاهر هذا الاثر تقرر كراهة
الصلاة بعد العيد عندهم في المصلى ولذا عرضوا عليه ان يمنعه عنها وان الكراهة تنزيهية ولو
كانت تحريمية لما اقره اذ لا يجوز الاقرار على المنكر **قوله** فلا تصح قبله لعدم دخول وقتها
ولا صحة للعبادة قبله **قوله** بل تكون نفلا الخ لانه لا يلزم من بطلان الاصل بطلان الوصف
فاذا بطل كونها عيدا بقيت صلاة مطلقة وهي النافلة كما قالوا في آخر ظهر بعد الجمعة انه
اذا لم تصح جمعته وكان في زعمه ظهرا وقعت عنه والا وقعت نافلة وانما كان محرما لحرمة
التنفل عند الطلوع لان المراد بالكراهة التحريمية **قوله** باسقاط الغاية فلا تصح وقت
الزوال لانه غير داخل في وقتها المغيا بالزوال واطلق الزوال واراد به الاستواء لان به
يخرج وقت العيد فلو صلاها فيه كانت نفلا محرما كالتي قبلها لكراهة النفل فيه كراهة
التحريم ولكراهة النفل جماعة على سبيل التداعي **قوله** كما في الجمعة لانه يشترط
لها ما يشترط في الجمعة ومن شروط الجمعة الوقت اي اداؤها فيه حتى لو خرج في اثنائها
بطلت فكذا العيد لكنه تنقلب نفلا فيهما بلا كراهة لعدم الشروع قصدا **قوله** وهي
ثلاث تكبيرات في المنح يجب الجهر فيهما لانها من الشعائر واعلام الدين ولم يبين هل هو على
الامام خاصة ام على الكل ويخط الشارح على حاشية البحر اللهم بين لنا الصواب **قوله**
الا ان يسمع قال في البحر والاخذ بتكبيرات ابن مسعود اولى ولهذا ظهر ان الخلاف في الاولوية
وفي المحيط لو كبر الامام اكثر من تكبيرات ابن مسعود اتبعه ما لم يكبر اكثر مما جاءت به الاثار لانه
مولى عليه فيلزمه العمل برأي الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد لا يلزمه متابعته لانه مخطئ
بيقين ولو سمع من المكبرين يأتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط من المكبرين وطعنا
قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة انتهى ثم قال
الاصل ان المنفرد يتبع رأي نفسه في التكبيرات والمقتدي يتبع رأي امامه انتهى ففي قوله
لا يلزمه متابعته عدم التصريح بامتناع المتابعة لانه نفي اللزوم ومقتضى كونه ذاكرا في غير
محله الكراهة فليحرر وقوله من المكبرين اي بان لم يسمع الامام لبعده او لكسراده وقوله المنفرد
يتبع الخ اراد به الامام لان صلاة العيد لا تؤدى منفردا وسماه منفردا صحت صلاته برأيه
الامام لما قلنا **قوله** ويوالي الخ بان يجعل تكبير الزوائد في اول الاولى وآخر الثانية **قوله**
كالجمعة اي فرض القراءة آية في كل ركعة وواجبها الفاتحة والسورة والسنة ان تكون
السورة سبح وفي الثانية الغاشية او الاولى الجمعة والثانية المنافقون **قوله**
ولو سبق بركعة الخ فانه يقضي اول صلاته فكان القياس ان يكبر في اولها لكن لزم منه الموالي

بين



بين التكبير لان تكبير التي ادركها مع الامام في آخرها وهذه في اولها وقد علمت ان ذلك
على سبيل الندب **قوله** فلو لم يكبر الخ متصل بقوله ولو ادرك الخ لو ادركه في القيام
فلم يكبر حتى ركع الامام قبل ان يكبر المؤتم لا يكبر في القيام لكن يركع ويكبر في الركوع لان في
الركوع كان مدركا في الركعة فالاتيان بالواجب الذي هو متابعة الامام اولى من المسنون
وهو التكبير في محض القيام وكذا لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع لانه
قيام من وجه ولا يعود الى القيام ليكبر لانه لا يجوز رفض الركن الذي هو الركوع لاجل
المسنون الذي هو الاتيان بالتكبير في محض القيام فلو عاد ينبغي الفساد لرفض
الركن لما ليس بركن هذا ظاهر عبارته وهو الذي في المنح وفي بعض نسخ البحر كالنهر ما يفهم
غير هذا فليحرر ما هو الصواب ثم قوله ينبغي الفساد تبع فيه النهر وقال الحموي اقول المصرح
به عدم الفساد فقد صرح هو كغيره في باب سجود السهو بانه لو تذكرها اي تكبيرات العيدين
في ركوعه عاد الى القيام لانه قادر على الاداء حقيقة انتهى كلامه انتهى **قوله** في محله
اي ورفع اليدين للزوائد سنة فات محلها فلا تترك ما حقه المحل لما فات محلها زاد في
التجنيس ان اخذ الركبتين في الركوع سنة ركن فيها اولى من مراعاة سنة رفع اليدين في
الزوائد التي هي سنة وجب **قوله** وهذا الخ قال في المنح عن المبسوط هذا التقدير ليس بلازم
بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه انتهى **قوله** خطبة
كسوف عندنا اجماعا قلت اي عند من يراها اذا خطب فانه يبدأ بالتحميد ويجب الاستماع
لها وفي القهستاني ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية و
شروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان انتهى **قوله**
وختم قرآن لم ار ذكر خطبة ختم القران ولا حكمها ولا كيفيتها قال الكفوي في الكتيبة العاشرة
في ترجمة الصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز قراءة قل هو الله احد ثلاثا عند ختم القران لم
يستحسنه بعض المشايخ وقال الفقيه ابو الليث هذا الشيء استحسنه بعض اهل العراق وائمة
الامصار فلا بأس به لان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن الا ان يكون ختم القران
في الصلاة المكتوبة فلا يزيد على مرة ويكون الدعاء عند ختم القران في شهر رمضان
وعند ختم القران بجماعة لان هذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة رضي
الله عنهم ولهذا قال ابو القاسم الصفار لولا ان اهل البلدة يقولون يمنعنا من الدعاء
لمنعتهم لكن هذا الشيء لا يفتى به لانه لا ينبغي ان يقال للعامة ما لا يفهمون ومثله في
التجنيس وفي الخانية وتكلموا في الدعاء عند ختم القران في رمضان وعند ختم القران
بالجماعة واستحسنه المتأخرون فلا يمنعوا من ذلك انتهى وليس في هذا كله تعرض للخطبة
ولا لكيفيتها ولا لحكمها فليراجع **قوله** الا ان الخ اما التي في ثاني النحر فهي بعد انقطاع
التلبية لان انقطاعها برمي جمرة العقبة في اليوم **قوله** لا يجلس كان وجه ان
جلوسه في خطبة الجمعة ليؤذن بين يديه ولا اذان هنا فهو مخصوص من قوله وما يسن

فى الجمعة الخ ان كان جلوس الامام سنة فليراجع **قوله** ولم اره وكما يسن فى الجمعة الخ
اى كان جلوس سيأتى فى اول باب صدقة الفطر وكان عليه الصلاة والسلام يخطب قبل الفطر
بيوم او يومين يأمرها باخراجها شمنى فقول الشارح لم اره اى كونه بخصوص الجمعة التى قبلها
وانما استحسنه لتركهم الخطبة فى غير الجمعة والعيدين تبعا للبحر كما سينقله عنه المص فى بحث الاضحية
**قوله** ولو بالاقتداء لان لصلاة العيد شروطا لا تتم بالمنفرد **قوله** واجبة مع ان
النافلة لو افسدها وجب قضاؤها فتحق الواجبة ان تقضى بالاولى لكنها لا تقضى لما تقدم **قوله**
ولو امكنه هو محترز قوله لا يصليها وحده امالو فاتته مع امام ويمكنه الذهاب الى امام آخر
يصلى معه فلا مانع من ذلك وهل ذلك واجب عليه يراجع الظاهر نعم **قوله** اتفاقا اى بخلاف
الجمعة فان فى جواز تعددها خلاف **قوله** كالضحى اى هيئة وحكما وهو الندب ولعله
يصليها فى بيته لكراهة التنفل فى المصلى بعدها صلوة العيد ان لم تقيد الكراهة بمن صلى العيد
**قوله** كالاول اى من ارتفاع الشمس الى زوالها فلا تصلى فى اليوم الثانى قبله ولا بعده كما
ان الحكم كذلك فى اليوم الاول **قوله** كما سيجئ الخ اى من قوله ان الصلاة فى غد النحر
تقع قضاء لا اداء زيلعى وهو احدى روايتين نقلهما الزيلعى عن المحيط ظاهر احدهما انه
بتأخيرها الى اليوم الثانى والثالث تقع اداء وقد صرح به المص فى صلاة الاضحى حيث قال
انها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى
فهذا صريح ان وقتها الايام الثلاث التى تجوز به الاضحية لانها تسمى صلاة عيد النحر وصلاة
عيد الاضحى فعلم ان وقتها ذلك والايام الثلاثة نحر وتجوز الاضحية فيها ولذا لا يكره تأخيرها
بالعذر ولعل كراهة التأخير بغير عذر للتنزيه وهو ترك الاولى وهو المبادرة اليها وقد صرح
فى آخر عبارته بانها لا تؤخر عنها مطلقا لانها لا تقضى فعلم انها فيها اداء لا قضاء نعم تأخير
صلاة عيد الفطر الى اليوم الثانى تكون قضاء لان وقتها يوم عيد الفطر وهو اليوم الاول فقط
ولذا لو اخرها بغير عذر لا يصح مع ان القهستانى حكى فيه الخلاف كما ذكره الشارح فقال
تحت قول المتن ونصلى غدا بعذر اى تقضى صلاته كما اشار اليه الكرمانى والجلابى والهداية
وغيرها او تؤدى كما فى التحفة ولعله مبنى على اختلاف الروايتين ويؤيده ما فى زكاة النظم
ان الصلاة يوما واحدا فى الاصول ويومين فى مختصر الكرخى وزاد الزاهدى انه يقضى
عند ابى يوسف ولا يقضى اصلا عند ابى حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما فى الخزانة
انتهى وعبارة الزاهدى ذكر الطحاوى فى شرح الآثار ان هذا قول ابى يوسف وقال
ابو حنيفة اذا فات فى اليوم الاول لم تقض لابى يوسف حديث انس ان الهلال خفى على
الناس آخر ليلة فى شهر رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبى صلى الله عليه وسلم بعد الزوال
انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامرهم بالفطر فافطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة
العيد ولابى حنيفة ان الاصل لا يقضى كالجمعة لكنا تركناه فى الاضحى لخصائص العيد فيه
وهو جواز النحر وحرمة الصوم وفيما عداه جرينا على الاصل قال الطحاوى وحديث انس





وليخرجوا العيد معهم من الغد وليس فيه انه صلى بهم صلاة العيد فيحتمل ان يكون خروجهم اظهارا
لشعائر المسلمين انتهى فقد تلخص ان صلاة عيد الفطر لا تؤخر عند ابى حنيفة بعذر ولا بغيره
وتؤخر عند ابى يوسف بعذر الى اليوم الثانى والذى يظهر انه فى صلاة عيد الفطر تقع
قضاء وان وقتها اليوم الاول فقط ولذا انطبقت عباراتهم ان تأخيرها بغير عذر لا يصح
فلو كان وقتها اليومين كما فى مختصر الكرخى لم يمتنع التأخير ولانها صلاة عيد الفطر والثانى
ليس عيدا ولا فطرا ولا كشيء من احكام ذلك وصلاة الاضحى تصلى فى الايام الثلثة عند
ابى حنيفة وابى يوسف بعذر وبغير عذر والعذر شرط لنفى الكراهة وذكر الزيلعى عن المحيط
روايتين فى وقوعها اداء وقضاء والظاهر انها اداء لان الايام الثلثة ايام النحر وايام الاضحى
وقال الشلبى فى حاشية التبيين قال السروجى رحمه الله فى الغاية وكذا لو لم يصلها الامام
فى يوم الاضحى بغير عذر صلاها فى الغد فى وقتها وان لم يصلها يصليها فى الغد بعذر او بغير
عذر صلاها بعد غد فى الوقت قبل الزوال ولا يصليها بعده لخروج ايام التضحية التى هى ايام
العيد لكن التارك بغير عذر مسيء انتهى فقوله التى هى ايام العيد ايا دال ان الصلاة فى
اليوم الثانى والثالث تقع اداء لا قضاء لكن قد ذكر الشارح رحمه الله فى باب التضحية نقلا
عن المحيط ان الصلاة فى الغد تقع قضاء لا اداء فراجعه انتهى وقد علمت صرح فى الهداية
وغيرها ان ايام النحر كلها وقت للصلاة وصلاتها فى وقتها اداء لا قضاء وقد علم ان فى كونها
اداء وقضاء روايتين وظاهر عباراتهم واقتصارهم فى باب العيد ان ايام النحر وقت الصلاة
ترجيح وقوعها اداء **قوله** فانه لم يصح فى النهر واطلاقه يعم ما اذا لم يصح وقيل
لا يؤخر وما فى غاية البيان من تقييده بالمصرى اما القروى فلا يؤخر يناسب القول
الثانى انتهى **قوله** اى تحريما قال فى النهر يؤخر الاكل ليأكل بعد الصلاة اقتداء به
صلى الله عليه وسلم ولو اكل لم يكره فى المختار اى تحريما **قوله** فيعم انواع العبادة بل انواع
الاحكام فلا يكون مباحا لان المباح مشروع والاصل فى الاشياء التوقف على ما هو المعتمد
وفى الحديث الصحيح من احدث فى امرنا ما ليس منه فهو رد والاجماع على هيئة الواقفين
فى غير الموقف والتجرد وكشف الرأس احداث امر فى الدين بالرأى واذا كان يكره الاجتماع
على احياء الليالى لانه لم ينقل فكيف يضاهى ما شرع الله للعبادة وجعل لها مناسك مخصوصة
لطلب الخليل وصادق الوعد من الله سبحانه وتعالى ان يريهما مناسكهما ولم يفتحها اماكن
للنسك من تلقاء انفسهما فكيف يجترئ على اتخاذ مناسك غير ما شرعها الله تعالى للوقوف
على هذا الوجه قال سبحانه وتعالى انما النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا
يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله الآية ولم ينقل عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه كان يجمع اصحابه ليلة عرفة فضلا عن التجرد وكشف الرأس وقالت عائشة
رضى الله عنها كان يرسل الهدى ولا يمتنع من شيء يحرم على المحرم قال فى الفتح قوله ليس بشيء
ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال فى النهاية اى ليس بشيء يتعلق به

الثوب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول
انه لا يكره لما روي ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيد ان مقابله
في رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان
مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس انه ما كان للتشبه بل يقتضي
ان الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسما لمفسدة
اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق
انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك
اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك
اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف انتهى ثم ان المروي عن ابن عباس ان ثبت فهو مذهب
صحابي لا تقوم به الحجة وقد علمت انه مروي في غير رواية الاصول وقوله وما في جامع
التمرتاشي الى قوله يحمل عليه اي على انه وقفوا لامر اقتضاه كالاستسقاء ونحوه فيشترط ان لا يكون
على هيئة الواقفين بعرفة من تجرد وكشف رأس وكان هذا مراده بقوله بلا وقوف لان
في موقف عرفة لا يراد بالوقوف على الاقدام بل يحصل باي كيفية من الكينونات كما ذكر في
محله **قوله** لسماع الوعظ اي حيث وافق اليوم الذي اعتاد ذلك الواعظ يعظهم
فيه لا انهم يخصوه بالاجتماع لسماع الوعظ فان ذلك موضوع المسئلة واما اذا وافق
يوم الوعظ يوم عرفة فهو من الاجتماع لموجب عرض كالاستسقاء **قوله** في الاصح
ظاهره ان في المسئلة قولين في التبيين صفته انه واجب لقوله تعالى واذكروا الله في
ايام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته وقوله في الكتاب سنة
لا ينافي الوجوب لان اسم السنة يطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريق المرضية ولهذا
قال فيما بعد وبالاقتداء يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاقتداء انتهى وفي البحر سماه في
الكتاب سنة تبعا للكرخي مع انه واجب على الاصح واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان
السنة عبارة عن الطريقة المرضية وكل واجب هذا صفته فلا يخفى انه مجاز فيحتاج الى
قرينة وهي في كلام المص بعد وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر ولولا انه واجب لما وجب
بالاقتداء والحق كما قدمناه مرارا ان السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا
تارة يصرحون بالشيء انه سنة ويصرحون فيه بعينه انه واجب لعدم التفاوت في استحقاق
الاثم بتركه انتهى ومثله في النهر فظهر من كلامهم ان مرجع القولين واحد وليس ثم قول آخر خلاف
الاصح **قوله** للامر به اي في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات معدودات
واذكروا الله في ايام معلومات على القول بان كلاهما ايام التشريق وكان مقتضى الاستدلال
بالايتين افتراضه لكن لما اختلف في المراد بالايام المعدودات والمعلومات وما المراد بالذكر فيهما
حتى قيل ان المشركين كانوا يذكرون فيها اباءهم ويتفاخرون بهم فامر المسلمون بتغيير ذلك
بالاشتغال بذكر الله لم يكونا نصا في تكبير التشريق فلذا جعل في التبيين دليل الوجوب وكبا من

اشياء



من اشياء فقال فاما صفته فانه واجب لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولانه من
الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته انتهى **قوله** مرة اشار الى خلاف من يقول يكرره
ثلاثا ومراده ان وجوبه مرة لا انه لا يؤتى به الا مرة واحدة لان تكبير الله مطلوب في كل
الاوقات خصوصا في مثل هذا اليوم ولذا قال الشارح وان زاد الخ **قوله** عقيب اي لا
يجب عقب فرض كفائي كصلاة الجنازة ولا يتوهم دخول الوتر لانه لا يمكن ان يؤدى بجماعة
مستحبة في هذا اليوم **قوله** بلا فصل الخ لانه يؤدى في حرمة الصلاة وما يمنع البناء
يقطع حرمتها فيفوت محله وسبق الحدث لا يمنع البناء فله ان يتوضأ ثم يكبر بعده وقيل لا لانه
لا يمكنه التكبير بدون وضوء فكان في المشي والوضوء عمل غير محتاج اليه في الصلاة فيمنع محل
التكبير **قوله** فيها فما قضى في غير هذه الايام لا يكبر بعده وان فات من هذه الايام **قوله**
منها فلو قضاه فيها مما فاته من غيرها لا يكبر عقبه **قوله** من عامه فلو فات في العام الماضي
وقضاه فيها لا يكبر خلافا للثاني في هذه **قوله** لقيام علة التكبير فيما قضى فيها بالشروط
اذا ضحية هذا العام تصح في سائر ايام النحر منه اما اضحية العام الماضي لا تقضى في العام
القابل **قوله** جوهرة وكذا في شرح الهاملية وعبارته واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد
اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب واذا ام العبيد قوما في هذه الايام فعلى قول من يشترط
الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لا يشترطها يكبرون انتهى **قوله** بادخال الغاية لان
الغاية قد تدخل وقد لا تدخل وهنا اريد ادخالها لانه هو المنقول عن الامام ان التكبير ينتهي
بعد صلاة العصر وصاحب النهر جعل الى بمعنى مع ثم قال بادخال الغاية فاعترض عليه بانه
حيث كانت بمعنى مع لا تكون للغاية فلا غاية داخلة وهذا غير وارد هنا لانه لم يجعلها بمعنى
مع فالحاصل انها اما ان تجعل الى بمعنى مع او للغاية وتجعل داخلة كقراءة الكتاب الى اخره
والامر فيه سهل **قوله** على امام شمل العبد كما تقدم تصحيحه عن الحدادي **قوله**
مقيم خرج المسافر **قوله** بمصر خرج المقيم في القرية والبادية **قوله** مسافر اي ولو مسافر
وكذا ما بعده اشار الى ان المسافر وغير المصر والمرأة وان لم يجب عليهم التكبير لو لم يقتدوا
بمن هو واجب عليه لكن بالاقتداء به يجب عليهم تبعا ولذا قال بالتبعية والاشبه في وجوبه
على غيرهم **قوله** لكن الخ لان صوتها محل الفتنة ولذا لا تبديه للرجال من غير ضرورة وليس
بعورة على الصحيح والا لفسدت صلاتها بالجهر ولا قائل به **قوله** على مقيم الخ اي انه
يجب بالتبعية ولا يسقط بها فالمقيم المصلي بالجماعة يجب عليه التكبير والامام المسافر لا يجب
عليه ولا يسقط عن المقيم المقتدي به وهل على القروي المصلي في المصر اماما تكبير مقتضى ما
استدل الامام بانه لا تكبير الا في مصر وهذا نص في مصر وجوبه عليه فليراجع وفي المجتبى ثم انما
تلزم الرجال المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة اعتبارا بالجمعة والعيدين
انتهى وهذه الجماعة مستحبة فمقتضاه وجوب التكبير فيها **قوله** للمكتوبة وهي الصلوات
الخمس فلا تكبير بعد الوتر والصلوة الجنازة لان المكتوبة لا تشملها **قوله** ولا بأس ظاهره

الاباحة وظاهر قول وجب انيا عليهم وجوبه وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها
تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة انتهى انتهى وربما افاد هذا وجوب التكبير عند البلخيين وقدم
قبله ولا يكبر بعد العيد عندنا والوتر لانه ليس من الفرايض انتهى **قوله** وبجتبى قال فيه قيل لابي
حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام العشر في الاسواق في ايام العشر سئل ابراهيم
النخعي عنه فقال ذلك تكبير الحركة قال الفقيه ابو جعفر والذي عندي انه لا يمنع العامة من ذلك
لقلة رغبتهم في الخير **قوله** لاداء انه الخ علة لوجوبه حينئذ لانه يلزمه المتابعة ما دام في الصلاة
وهذا يؤدى في حرمتها لا في تحريمتها بل بعده فلا يكون في التكبير تبعا للامام فيأتي به سواء اتى
به الامام التكبير يكبر المقتدى لانه يؤدى في اثر الصلاة لا في نفسها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة
التلاوة انتهى فمراده بقوله كسجدة التلاوة اى غير الصلاتية فانه لما لم يكن متابعا له في
نفس الصلاة بل معها خارجا عنها فلم تكن متابعته للتالي حتما وان كان التالي اماما للسامع حتى
لو لم يسجد التالي سجد السامع ولا يصح حملها على التلاوية في الصلاة لان الصلاتية انما هي تؤدى
في نفس الصلاة ولا تقضى خارجها حتى لو لم يسجد التالي سجد السامع ولا يصح حملها على التلاوية
الامام لا يسجد المقتدى لا في الصلاة ولا خارجها كما تقدم في بابها **تنبيه** ينتظر المسبوق
الامام حتى يأتي بشيء يقطع التكبير وهي الاشياء التي تقطع البناء كالخروج من المسجد والحدث
العمد والكلام لتباين يعني ان الامام اذا نسي تكبير التشريق فما دام في المسجد ينتظره القوم لبقاء
حرمة الصلاة فان خرج او اتى بما يقطع التكبير وذلك كالقهقهة والحدث العمد كبروا لانه
انقطعت حرمة الصلاة وكذا اذا نوى اقتدى بمن لا يرى التكبير عقب تلك الصلاة وهو يرى ذلك
كبر لانه لا يؤدى في تحريمة الصلاة بل في اثرها فيتابعه ان اتى به والا انفرد به انتهى حلبي على
البنيان **قوله** والمسبوق الخ اى حتى عند ابي حنيفة المقيد لوجوبه بالجماعة لان المسبوق
وان كان منفردا فيما يقضي لكن لا من كل وجه لبناء تحريمته على تحريمة الامام وشبهه باللاحق
لان اللاحق مقتد من كل وجه فلا شبهة في وجوب التكبير عليه **قوله** لكن الخ لما علمت ان التكبير يكون
في حرمة الصلاة لا في تحريمتها ومع ذلك لو كبر لا تفسد صلاته لانه ذكر والذكر غير مناف للصلاة
نعم ينظر وجه كون التلبية مفسدة وهل هو محمول على اطلاقه او محمول على ما اذا بالغ في رفع الصوت
بالكلام كما قدم مثله في مبالغة المؤذن رفع الصوت عند التبليغ بحرر **قوله** ولو كبر الخ
ولو تابعه في التكبير قبل القضاء المسبوق به لا تفسد صلاته لان التكبير ليس مما يضاد الصلاة لانه في
الصلاة بتكبير اجلي **قوله** ولو لبى فسدت لان التلبية كلام وفي شرح الطحاوى واما هي بمنزلة الكلام
لنداء ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين امره الله تعالى ان يؤذن في الناس بالحج وهي تسقط عنه
سجدتا السهو وتكبير التشريق اذا قدمها عليها لانه كلام يقطع البناء جلبي باختصار فقوله
لانه جواب الخ جواب سؤال مقدر وهو ان التلبية ذكر فلم كانت قاطعة لانها جواب ابراهيم فصار
كجواب مستفهم عن نده بلا اله الا الله **قوله** في تحريمتها اى في حال كونه باقيا في احرام
الصلاة المنعقد بالتحريمة **قوله** في حرمتها اى قبل وجود ما يمنع البناء لكن بعد التحلل منها او

الخروج



الخروج من حكم التحريمة بالسلام حتى لو اقتدى به انسان في حال التكبير لا يصح لخروجه من التحريمة
لكنه باق في الحرمة لعدم وجود ما ينافي الصلاة غير السلام والسلام غير مناف من كل وجه بخلاف
ما لو اقتدى بمن يسجد للسهو فانه يصح لبقاء التحريمة ولو كان بعد السلام لان سلامه لا يخرجه به
**قوله** لعدمهما اى التحريمة والحرمة **قوله** لو بدأ بالتلبية لما تقدم انها منافية للصلاة
وتقدم ما فيه

## باب الكسوف

**قوله** من حيث الاتحاد وهو ان كلا منهما يؤدى
بالجماعة نهارا من غير اذان ولا اقامة ويقيمه من يقيم صلاة العيد وان كان الامام شرطا في
العيد مندوبا في الكسوف **قوله** او التضاد وهو ان العيد يوم سرور وفرح ورغبة الى الله تعالى
والكسوف يوم خوف وخشوع وفزع الى الله تعالى والضد اقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده
**قوله** والقمر ولو وقوعه على كلهما او بعضهما فهما المنكسفان حتى ان فان خلافا لمن فصل **قوله**
بيان المستحب اى من يملك اقامة الجمعة وهو السلطان او نوابه ولو باقامة الجمعة او العيد او الخسوف
بخصوصه شرط في الجمعة والعيد مستحب في الكسوف فما يأتي انه لو لم يكن يصلوا وحدانا اى على
وجه الندب هذا مقتضى كلام الشارح تبعا للبحر قال في النهر فيه ايماء الى انه لا بد من شرائط الجمعة
وهو كذلك تبعا للبحر قال في النهر فيه ايماء الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة
كذا في السراج ورده في البحر بما في الاسبيجابي يستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشياء
الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان ومن له اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو
الذي يباح التطوع واما الموضع فهو الذي يصلي فيه العيد او المسجد الجامع الا ان جعل الوقت
من المستحبات لا يصح انتهى اى لان الصلوة في الوقت المكروه يجب قال في النهر واقول معنى
كونه لا بد من شرائط الجمعة اى في تحصيل كمال السنة نعم ظاهر ما قاله الاسبيجابي بعيد انه لو صلاها
عند الكسوف صحت فتدبره وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة
في مسجده والصحيح ظاهر الرواية انه لا يقيمها الا الامام الذي يصلي بالناس الجمعة كذا في
البدائع انتهى فظاهره ان في المسألة روايتين ما في الاسبيجابي ان امام الجمعة مستحب فيها وظاهر
ما في البدائع انه لا يقيمها سواه فليحرر **قوله** بلا اذان الخ لاختصاص الاذان والاقامة به
بالفرايض **قوله** ولا جهر لانها صلاة نهارية وصلاة النهار عجماء اى خرساء اى لا يسمع لها صوت
بالقراءة فيها سرا لكن جاءت صلاة الجمعة والعيد على خلاف القياس واقتصر عليه **قوله**
ولا خطبة وروى عن الامام انه يخطب بها وعليه مادر من عد الخطب عشرا **قوله** وينادى
اى انهم لم يكونوا حاضرين كما في المنح **قوله** الصلاة جامعة بنصبهما اى احضروا الصلاة
في حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر والنصب للاول مفعول لفعل محذوف ورفع الثاني
خبر لمبتدأ محذوف اى احضروا الصلاة هي جامعة وعكسه على ان الصلاة فاعل بفعل محذوف
اى حضرت الصلاة حال كونها جامعة **قوله** ويطيل الخ وهذه بخصوصها مستثناة من امر
الامام بالتخفيف لان السنة ان يشغل مدة الكسوف بالصلوة والدعاء فان طالت الصلاة قصر الدعاء
وبالعكس والاولى الاشتغال بالصلوة لانه فزع الى شيء يفزع الى الصلوة وهي خير موضوع

وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد والمقصود عند التخويف الالتجاء الى الله تعالى
**قوله** كالخسوف الخ اى كل هذه ويصلى لها فرادى لعدم مشروعية الجماعة فى النوافل
الا ما استثنى ووقع الخسوف مرارا فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انهم جمعوا الصلاة
كما فى المنح **قوله** وكل طاعون الخ لان الوبا المرض العام منه ما يكون بسبب وخز الجن
ومنها ما جرت عادة الله بحدوثه عند تغير فى الهوا والمزاج

## باب الاستسقا

**قوله** فانه السبب ورد انه سئل عليه الصلاة والسلام الاستسقاء لمن منع الغيث
فامرهم بالاستغفار وشكى له قلة الولد فامر بالاستغفار وشكى له الفاقة فامره
وتلا قوله تعالى وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم
باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا **قوله** بلا جماعة اى بلا صلاة
بجماعة واوضح منه عبارة الكنز **قوله** بل هى جايزة كذا فى الفتح عن شيخ الاسلام ونقل
عن الكافى كراهة النفل جماعة الا التراويح والكسوف فدخلت صلوة الاستسقاء جماعة
فى عموم الكراهة ولذا قال هو مخالف لما قاله شيخ الاسلام وفى النهر اما شرعيتها للمنفرد
فلانها نفل مطلق واما نفى مشروعية الجماعة فيها فلقول محمد كما فى الكافى لا صلاة فى
الاستسقاء انما فيها الدعاء بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وعن صعد
المنبر ودعا واستسقى وهذا يفيد ان الجماعة فيه مكروهة وفى البدايع ظاهر الرواية لا صلاة
فى الاستسقاء اى بجماعة بدليل ما عن الثانى قال سالت الامام عن الاستسقاء افيه صلاة
صلاة او دعاء موقت او خطبة قال اما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وهذا خلاف
ما ذكره شيخ الاسلام من ان الخلاف فى السنية لا فى اصل المشروعية وجزم به فى غاية البيان
معزيا الى شرح الطحاوى انتهى **قوله** وهل يكبر الخ اى على القول بانها تصلى جماعة
هل يكبر للزوايد فى شرح المجمع نعم وفى البدايع المشهور من الرواية لا الدر المنتقى **قوله**
وان كان الخ لان المقصود من الدعاء والاستسقاء استعطاف الرب سبحانه وتعالى واستنزال
رحمته وهم انما تنزل عليهم اللعنة كما فى المنح **قوله** اى بجماعة لقول ابى يوسف سألت
الامام عن الاستسقاء افيه صلاة قال اما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وهذا خلاف
ما ذكره شيخ الاسلام فى السنية لا فى المشروعية وجزم به فى غاية البيان معزيا الى شرح
الطحاوى نهر **قوله** مشاة لان المطلوب استعتاب الرب وطلب العفو لان حبس الغيث
عن العباد مع سعة فضله وسبوغ رحمته ليس الا تاديبا وتخويفا فالاليق بحالهم اظهار الذلة
والانكسار والمشى لقادر عليه والثياب الغسيلة اى غير الجديدة لانها ابعد عن الزينة ولا
الوسخة لانكاره صلى الله عليه وسلم على من راه متسخ الثياب والمرقعة ابلغ فى التواضع والتذلل
والخشوع وتنكيس الرأس الاليق بحال المذنب طالب العفو من مولاه وتقدم الصدقة لانها
سبب لقضاء الحوايج وصدقة السر تطفى غضب الرب واستسقاؤهم بالضعفاء والشيوخ
لما ورد انما تنصرون بضعفائكم ولولا شيوخ ركع واطفال رضع وبهائم رتع لصب





عليكم العذاب صبا والتفريق بين الامهات والاولاد اظهار العجيج الى الله تعالى طلبا للرحمة منه
**قوله** والاولى الخ اتباعا للسنة واظهارا للاهتمام بوعيه وليكفيهم جماعة ان يقع من
اجتماعهم فى فساد **قوله** لضيقه اى فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فكان يخرج بهم
الى الصحراء فاتبع ذلك اقتداء به صلى الله عليه وسلم **قوله** فلا بأس الخ لانه استسقى صلى
الله صلى عليه وسلم وهو على المنبر والسماء مصحية فاستسقى فما نزل الا والمطر يتحادر على
لحيته الشريفة صلى الله عليه وسلم ودام الى الجمعة القابلة فشكوا اليه من كثرة المطر واستضرارهم
به فقال اللهم حوالينا ولا علينا فصار تتقشع السحب حتى كان المطر يقع حول المدينة
ولا ينزل فيها كما فى صحيح البخارى

## باب صلاة الخوف

**قوله** جائزة سيأتى
ان الافضل ان يصلى بكل طائفة امام عند عدم التنازع وعبارة البحر الصلاة المذكورة انما
تلزم اذا تنازع القوم فى الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين
تمام الصلاة ويصلى بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها انتهى **قوله** خلافا للثانى اى
فى احدى الروايتين كما صرح به الزيلعى وقال المصنف وهو حجة على ابى يوسف فى قوله فى رواية
انها غير مشروعة بعده صلى الله عليه وسلم **قوله** فى غيره اى غير الثنائى وهو الرباعى
لو كانوا مقيمين والمغرب **قوله** لزوما فلو ذهبت الاولى بعد ركعة فسدت صلاتهم وصلاة
الامام صحيحة لعدم المفسد فى حقه وكذا الطائفة الثانية لانهم مسبوقون بركعة فاذا اتموا معه
قضوها وان انصرفوا قبل التمام فسدت صلاتهم ايضا **قوله** ندبا فلو اتموا صلاتهم ثم ذهبوا
جاز **قوله** لانهم لاحقون حتى لو كانوا رجالا ونساء وحاذت امرأة منهم رجلا حال
ادائهما فاتهما افسدت صلاته كما فى البحر والمنح كما هو حكم اللاحق **قوله** لانهم مسبوقون حتى
لا تفسد بالمحاذاة صلاتهم لان المسبوق منفرد فيما يقضى **قوله** فيصح الاقتداء اى عند
عدم التقدم على الامام حتى لو كانا فى محفة ونحوها او على ظهر الفيل صح لمن كان مسامتا
للامام والا لم يجز لاختلاف المكان وقدم الشارح فى باب الامامة عن الشرنبلالى ان الصحيح
اعتبار الاشتباه فقط وفى الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة انه الاصح وفى النهر عن
الزاد انه اختيار جماعة من المتاخرين انتهى ومقتضاه صحة اقتداء راكب دابة براكب دابة
اخرى عند عدم الاشتباه فليحرر **قوله** بمشى فلو صلى وهو يمشى لا يجوز لان المشى فعله حقيقة
وهو مناف للصلوة بحر وهذا يشمل ما اذا كان هاربا او مقبلا على العدو بخلاف المشى للاصطفاف
لانه فى غير ضرورة كيفية الصلاة المشروعة فى الخوف فمن قال لا المشى نحو العدو والرجوع
اراد الطايفة التى تمشى لتقف فى وجه العدو لان ذلك هيئة صلاة الخوف كالمشى للاصطفاف
خلف الامام وليس ذلك فى حال اداء الصلاة كالماشى فى سبق الحدث فان كلا لا يكون
مؤديا بل مباشرا لاصلاح صلاته **قوله** مطلقا اى سواء ركب للاصطفاف او للقيام فى وجه
العدو او لسبق الحدث او لغيره فان الاطلاق يفهم منه قيد سابق او لاحق **قوله** كرمية سهم
لان العمل الكثير ما لو راه الراى لا يظن انه فى الصلاة ومن راى مثله فى حال صلاة الخوف يجوز

انه في الصلاة فلم يكن عملا كثيرا بخلاف ما لو كان في غير الخوف حتى لو رمى انسانا بحجر في
يده تفسد صلاته كما مر لانه مناف للصلاة **قوله** وبعكسه جاز اى لو حضر العدو
بعد شروعهم جاز تحولهم الى الهيئة المتقدمة والانحراف وبعكسه جاز اى بعضهم الى القيام

## باب صلاة الجنازة

بوجهه **باب صلاة الجنازة** **قوله** صفة وجودية يؤيده
ما جاء بانه يؤتى به في صورة كبش املح فيذبح **قوله** عدمية اى يقابل الحياة
تقابل العدم والملكة وحقيقة نفي الشيء عما من شانه ان يتصف به ولا يتصف به الا
من اتصف بالحياة فلا يوصف به الجماد ويرد عليه قوله تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها
تامل ولعلهم يجعلون ذلك مجازا **قوله** الشهادتين قال في الامداد ويسن
ان يلقن وذلك بذكر كلمة الشهادة عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله
الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار ولقوله عليه الصلاة والسلام
من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة كذا في البرهان اى مع الفائزين والا فكل
مسلم ولو فاسقا يدخل الجنة ولو بعد طول عذاب وانما اقتصرت على ذكر الشهادة
تبعا للحديث الصحيح وانه قال في المستصفى وغيره كالدرر ولقن الشهادتين لا اله الا الله
محمد رسول الله وتعليله في الدرر بان الاولى لا تقبل بدون الثانية فليس على اطلاقه
لان ذلك في حق غير المؤمن وكلامنا في تلقين المؤمن ولهذا قال شيخ الاسلام ابن حجر وقول
جماعة يلقن محمد رسول الله ايضا لان القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود
لانه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله الا الله ليحصل له ذلك الثواب اما الكافر
فليلقنهما قطعا مع لفظ اشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما انتهى وفي البخاري عن
انس كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فاتاه النبي صلى الله عليه
وسلم يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه وهو عنده فقال له اطع ابا القاسم
فاسلم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه من النار انتهى
وفي قوله تبعا للحديث الصحيح ان ذكر محمد رسول الله لا ينافي لان قوله لقنوا موتاكم لا اله الا
الله ومن كان آخر كلامه لا اله الا الله يشملها اذ هي اسم لكلمة التوحيد وهي مجموع
الشهادتين فهي كقولك قرات الحمد لله تريد الفاتحة ورسول الله صلى الله عليه وسلم
هو باب الله الاعظم الذي لا يدخل اليه الا بواسطته صلى الله عليه وسلم وهو الذي عرف
الخلق بربهم وكشف الحجاب عن قلوبهم ومن دخل بغير واسطة الانبياء لا يقبل وقد اعترف
بانه نصوص الفقه في الكتب المعتمدة التصريح بالنطق بالشهادتين ولا نسلم ان هذا خاص بغير
المؤمن اذ الكافر يحدث الايمان بهما فيحصل له النجاة بذلك ولا يحتاج معهما الى عمل كالذي اسلم
وجاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم فاستشهد ولم يصل لله ركعة والمؤمن يجدد بهما ايمانه
ويذكر بهما قلبه وليس المقصود الا ذلك ولا يتبع الاقرار باحدى الكلمتين الا بالاخرى وفي
الحديث ان الله تعالى خاطب نبيه صلى الله عليه وسلم بلا اذكر الا وتذكر معي وظاهر ما نقله





عن ابن حجر انه اثبات فعبته صرحوا بالاتيان بهما لان قوله وقول جماعة الظاهر انه اراد من ائمة
مذهبه وما رد به غير مسلم ولا دليل له على ان المراد الاقتصار على احدها لما انهما كالكلمة
الواحدة والمراد بلا اله الا الله اى مع قرينتها واذا حصل الثواب باحدهما فبهما اولى وان
كان كافرا يلقنهما قطعا وظهر لي اشكال في الحاق المسلم به فيحمل المشكوك به على المقطوع به
والله اعلم فالظاهر ما جرى عليه المص تبعا لعبارات الفقهاء **قوله** قبل الغرغرة بيانا
لان الشهادة عند الموت من الكافر محلها قبل ان يصل الى الغرغرة وعندها لا تفيده لقوله
تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن
ولا الذين يموتون وهم كفار ولان عند الغرغرة ينكشف له الامر فلم يبق ايمان بالغيب
الذي به التكليف واما حديث اليهودي فاما خصوصية له ببركته صلى الله عليه وسلم واما
كان قبل ذلك **قوله** توبة اليأس اى التوبة عند الغرغرة واليأس من الحيوة
**قوله** والمختار الخ اى ان المؤمن العاصي تقبل توبته والكافر لا يقبل ايمانه لان المؤمن عارف
بالله تعالى مقصر في تمام الطاعة والخدمة والكافر جاهل بالله تعالى يريد التعرف بالله وليس
محل التعرف قال في النهر عن البزازية قيل تقبل توبته لا ايمانه وقيل لا تقبل كايمانه ثم قال
المسطور في الفتاوى ان توبته مقبولة مطلقا لاطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده لا ايمانه لان الكافر غير عارف بالله تعالى يبتدئ ايمانا وعرفانا والفاسق
عارف بالله وحاله حال البقا والبقا اسهل انتهى **قوله** لئلا يضجره وبعضهم على ان
الفتان الذي ورد في الحديث يعرض عليه الكفر والعياذ بالله تعالى فربما يقول له لا فيظن
انه قال ذلك لا امره فهو خزيه وبا جهله فلا يفعل **قوله** ولا يكثر عليه اى لئلا يضجر فان
تكلم بكلمة بعد ما يعاد عليه **قوله** وسيجيء في الحظر عبارته هناك يكره تمني
الموت لغضب وضيق عيش لا لخوف الوقوع في معصية اى فيكره لخوف الدنيا لا الدين لحديث
بطن الارض خير لكم من ظهرها خلاصة انتهى **قوله** تحسينا له وعن ام سلمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض
تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين
واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه واذا الزم تغميض عينيه لزم شد
لحييه **قوله** ويخرج وجها لاخراج امتناع حضور الملائكة بمحل به حائض او نفساء
كما ورد امداد **قوله** الى ان يرفع الى الغسل عبارة القهستاني ولا يقرأ عنده القران الى ان
يرفع الى المغتسل كما في النتف وذلك تحت قول المتن واذا مات المحتضر الخ والتي فسرها في البحر
غير هذه وهي قوله تبعا للمجتبى وفي النتف يصنع بالمحتضر عشرة اشيا يوجه الى القبلة على
قفاه او بجنبه ويمد اعضاه ويغمض عيناه ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب
ويلقن لا اله الا الله ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف لئلا
ينتفخ ويقرأ عنده القران الى ان يرفع انتهى قال في البحر اى الى ان ترفع روحه فالذي نقله

عن القهستاني عن النتف ما بعد موته فانه لا يقرأ عنده حتى يغسل وهو الموافق لما في التبيين
وغيره والذي في البحر والمجتبى انه يقرأ عنده في حال الاحتضار الى ان ترفع روحه وكان
نسخة القهستاني الذي رآها الشارح ساقط منها لا **قوله** كقراءة المحدث
الى معنا كلام الامداد ومقتضى كونها نجاسة حدث انه يقول كالقراءة عند المحدث فان القراءة من
الغير عند الميت لا من الميت والظاهر ان من قال بالكراهة بنى على ان نجاسته نجاسة خبث
لانه يكره قراءة القرآن بقربها ويدل عليه قولهم تنزيها عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت
ولفظ النجاسة والتنجس انما يستعمل في الخبث وسيأتي في الشرح قوله لتنجسه بالموت
كسائر الحيوانات الدموية ونجاستها نجاسة خبث لا حدث تامل **قوله** لما مات الكاف
الجارة في حال كونها حرفا حملة معانيها الرابع منها المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم
لما تدخل وصل لما يدخل الوقت ذكره ابن الخباز في النهاية وابو سعيد السيرافي وغيرهما
وهو غريب جدا مغني **قوله** لما تيسر لعل الكاف زائدة وما موصولة اي الوضع الذي
تيسر **قوله** عبارة الزيلعي الخ مؤدى العبارات الثلاث واحد لانه لا يقال انه غسل
الا اذا تم **قوله** ويجرد ليكون امكن في تنظيفه منح **قوله** لما مات تقدم ان الكاف
للمبادرة وذلك لئلا تتيبس اعضاؤه ولا يتمكنون من تجريده الا بشق الثياب او حرج **قوله**
وغسله جوابا لسؤال نشأ من قوله يجرد وقد غسل صلى الله عليه وسلم في قميصه فاجاب
انه من خواصه صلى الله عليه وسلم تعظيما لشأنه ولتباعده عن سائر الاقذار ولذلك
قال الصديق رضي الله عنه بابي انت يا رسول الله طبت حيا وميتا وقد ورد انهم
اختلفوا في ذلك هل ينزع قميصه كما هو المعتاد او يترك مهابة له صلى الله عليه وسلم فسمعوا
قائلا لا يرون شخصه يقول غسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميصه **قوله** من ثوب
هو ابن سبع **قوله** ويبدأ الخ اي يبدأ بغسل يديه حيث كانتا آلة للتطهير وهذا
يغسل بيد غيره لكن كان ينبغي للغاسل فعل ذلك ولم يذكره لعله لعدم وروده **قوله**
ويمسح رأسه كالوضوء قبل غسل الجنابة كما يفهم من اطلاق قولهم يوضئ وقيل لا فيهما
منح **قوله** مغلى غلت القدر تغلي غليا وغليانا وغلاها واغلاها فهو بضم الميم وفتح
الغين وفتح اللام المشددة اسم مفعول من غلاه وباسكان الغين وفتح اللام من اغلى **قوله**
حتى الخ لان الخطمي يقصد به تنظيف الشعر قال في البحر هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا
بحال الحياة والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الرأس ونقل القاضي عياض في تنبيهاته
الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق **قوله** التخت بالمعجمة الجنب المتصل بالتخت وهو جنبه
الاسفل او بالحاء المهملة والذي يلي التحت منه هو الجانب الاسفل ولا يظهر فرق بين
العبارتين **قوله** بالبناء الخ اي بصيغة اسم المفعول لان عند البناء للمفعول الماضي يضم
اوله ويكسر ما قبل آخره والمضارع بفتح ما قبل آخره واسم الفاعل يحول الى صيغة اسم المفعول
كما وقع ذلك في عبارة الشيخ خالد **قوله** رفيقا حال من فاعل يمسح او يمسح في حال كونه





رفيقا به بدون عنف او مفعولا مطلقا منصوب بيمسح كقعد القرفصى او صفة لمصدر محذوف اي
مسحا رفيقا **قوله** لتنجسه هذا صريح في انها نجاسة خبث لان ميتة الحيوان الدموي نجسة
نجاسة مغلظة وكان القياس انه لا يطهر بالغسل فيبقى على الاصل في غير المسلم والذي لا يصلى
عليه لعدم علامة الحياة منه بعد الولادة والذي يصلى عليه يطهر بالغسل كرامة له والاظهر ان يقال
ضرورة صحة الصلاة عليه لانه امام للمصلين ولذا لا يصلى عليه قبل الغسل ولا مع نجاسة كفنه
ولو كان الحكم بطهارته كرامة فقط لاختصها من لم يستهل لكنه لا يطهر بالغسل حتى لو وقع في
الماء القليل نجسه وان كان مغسولا لانه لا يصلى عليه فلم يحتج الى الحكم بطهارته **قوله** غير زعفران
وورس قال في النهر يعني للرجال ويدل له التعليل بقوله لكراهتهما للرجال وعبارة البحر غير
الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال ومثله في المنح **قوله**
على مساجده زيادة في تكرمتها وصيانة للميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده
جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب واختلف فيها فذكر السرخسي انها الجبهة والانف و
اليدان والركبتان والقدمان ولم يذكر القدوري في شرح الكرخي الانف والقدمين كذا في
غاية البيان بحر ولعله بناء على ما مشى عليه صاحب العناية الا انه لا يشترط وضع القدمين في
السجود وقد علمت انه خلاف المعتمد وانه يوضع على الركبة والكفين وان كان المعتمد عدم
اشتراط وضعهما في السجود ولم يذكر الانف لانه مع الجبهة عضو واحد ولذا عدت
الاعضاء سبعة **قوله** كدبر قال في المنح نقلا عن الظهيرية واستقبحه عامة العلماء **قوله**
في الزوجية باين محترزه بقوله فيمنع من غسله لو بانت قبل موته اي وان سلمت حال غسله
لفقد الزوجية اما لو مات وهي زوجته فانه يعتبر حالة الغسل الخ قال في البحر والزوجة
تغسل زوجها دخل بها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق
وهي في العدة او محرمة بردة او رضاع او مصاهرة لم تغسل انتهى **قوله** او ارتدت في
الولوالجية اذا ارتدت المنكوحة او قبلت ابنه لا تغسله وكذا اذا وطئت بالشبهة لان هذه
الاشياء تنافي النكاح وتحرم المس وفي المنح ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله
لا تغسله لان النكاح قائم لقيام اثره فارتفع بالردة انتهى **قوله** اعتبارا بحالة الحياة
لانه لو اسلم وبقي حيا حتى اسلمت يقران على نكاحهما فيحل لها مسه فكذا لو اسلمت بعد
موته واذا حل لها المس حل لها غسله **قوله** وجد رأس آدمي الخ لانه لو وجد بافيه
او الشق الثاني او نصفه بدون الرأس ثم النصف الثاني احتيج الى اعادة غسله والصلاة
عليه وصلاة الجنازة لا تتكرر بخلاف ما لو كان اكثر من النصف مع الرأس فان الباقي
غير معتبر بالنسبة اليه لان للاكثر حكم الكل وكذلك النصف الذي فيه الرأس فيكون الباقي
كالمعدوم فلا يلزم اعادة الصلاة عليه ان وجد **قوله** لتعينه عليه لما عرفت ان
فرض الكفاية اذا لم يوجد من يقوم به الا واحد تعين عليه القيام به وما تعين على المكلف
القيام به ولا يسعه تركه لا يجوز له اخذ الاجر عليه فصار كاداء الصلاة والظاهر ان هذا

على ما افتى به المتاخرون من جواز اخذ الاجرة على القرب اذا لم تتعين لقلة رغبات
الناس في الخير واما على قول المتقدمين المانعين الاستيجار على الاذان ونحوه فينبغي
ان يكون كذلك غسل الميت اولى **قوله** لا لاسقاط الفرض لان غسل الميت لصحة
الصلاة عليه وهي لا تتوقف على النية كما تصح صلاة الحي بوضوئه بدون نية فقول فاصحابه
حيث غسله اهله بغير نية اجزاهم ذلك اي لان الماء مزيل بطبعه يحصل به استباحة
الصلاة على الميت كما تثبت استباحة الصلاة للحي به فقوله اجزاهم اي في استباحة الصلاة
عليه لا في امتثال الامر وهم مامورون بغسله على سبيل الكفاية ولا بد في امتثال الامر من
النية كما قدم الشارح كونها شرطا لوقوع الوضوء مامورا به ويأثم بتركها وقوله لا بد منه
غسله ثلاثا اي لتحصيل السنة وما في الفتح عن محمد انه يغسله مرة فلتحصيل الفرض وقال الحموي
واذا قلنا لا بد من النية في اسقاط الفرض عن المكلفين هل يتعين كونها من مباشر الغسل
او يكفي صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني وبما جمعنا به بين عباراتهم فلا نظر **قوله**
ولا علامة فانه كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلي عليه وان
في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه منح فجعل العلامة اجتماع الشيئين
المكان والسيمة فلو وجد احدهما ينظر ما الحكم فيه وربما تفهم عبارته هنا انه يكفي **قوله**
اعتبر الاكثر كان ينبغي ان يغسل الكل سواء كان الاكثر المسلمين او الكفار او استووا
ولان غسل المسلم فرض وغسل الكافر مباح فكان الاحتياط في غسلهم ثم يصلي عليهم وينوي
على المسلمين منهم كما في السلام عند الاختلاط فانه يسلم وينوي بسلامه المسلمين ووجه
ما ذكره ان الصلاة على الكافر منهي عنها لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا والصلاة
على الميت مامور بها واجتناب المنهي عنه اهم في فعل المامور به ودفع المفسدة مقدم على جلب
المصلحة الا ان الاكثر له حكم الكل فاذا كان الاكثر مسلمين كان الكفار لهم حكم العدم بخلاف
ما اذا استويا او كان الكفار هم الاكثر ولذا اشترط فيمن لم يعلم وجوده في محل المسلمين
وجود العلامة ولم يكتف بواحدة **قوله** قالوا الخ اي فكذلك هؤلاء الا احوط
ان يدفنوا على حدة **قوله** فالاجنبي بخرقة افهم ان المحرم باليد كما صرح به في المنح **قوله**
والا اي وان لم يكن طرحها بل صغيرا نقل في المنح عن الاصل لتقدير الصغر بان يكون قبيل
ان يتكلم **قوله** وقيل لا عائد الى الصلاة قال في المنح وعن ابي يوسف يغسل ولا
تعاد الصلاة عليه **قوله** ويحسن الكفن المعدة في حسنه تحصيله من الحلال ومباعدته عن
الشبهة وموافقته للسنة والاشاعة الذي في مسند احمد عن جابر بن عبد الله فليحسن كفنه قال ابو
الحسن من الاحسان او التحسين كفنه قيل بسكون الفاء مصدر اي تكفينه فيشمل الثوب والهيئة
وعمله والمعروف الفتح قال النووي في شرح المهذب هو الصحيح قال اصحابنا والمراد بتحسينه بياضه
ونظافته وسبوغه وكثافته لا كونه ثمينا لحديث النهي عن المغالاة فيه انتهى فقوله بياضه
الخ هو موافقة السنة والاعم في ذلك ان يكون حلالا بعيدا عن الشبهة ولم يذكره النووي





لان من شان المسلم ان يتباعد عن ذلك خصوصا في الكفن الذي يفارق العبد فيه دنياه ويقبل به
على مولاه **قوله** وخمار بكسر الخاء ما تغطي به المراة راسها قال باكثر ثلاثة اذرع بذراع
الكرباس يجعل على وجهها حموي **قوله** وخرقة الخ فوق الاكفان اي تحت اللفافة وفوق
الازار والقميص هو الظاهر كذا في السراج والاولى ان تكون من الثديين الى الفخذ كما في
الخانية وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين نهر **قوله** ويكره اقل من ذلك وان اجزاء
حيث عم البدن وهذا عند عدم الضرورة ولذا عقبه بقوله وكفن الضرورة الخ **قوله**
واقله اي اقل ما يسقط به فرض الكفاية عند عدم الضرورة وان كره حيث لم يبلغ كفن الكفاية
كما قدمه بقوله ويكره اقل من ذلك ولو وصلها بقوله ويكره اقل من ذلك وقدمها على قوله
المتن وكفن الضرورة كان انسب **قوله** والخمار فوق تقدم عن باكير انه يجعل على
وجهها فقوله فوق الشعر اي الذي يليه فلو طال الشعر ينبغي ان يستر بالخرقة لان محلها فوق
الازار ايضا تحت اللفافة فوق الازار والقميص وهو الظاهر ونقله في النهر عن السراج **قوله**
ان كفن في واحد قال في المنح يكفي في ازار ورداء وان كفن في واحد اجزأ والصبية التي لم تراهق
عن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر وقال في النهر ولا باس بتكفين الصغير في ثوبين كذا في
البدائع انتهى **قوله** واحبه البياض قال في المجتبى لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق الجنة بيضاء واحب الثياب الى الله البيض فالبسوه
احياكم وكفنوا فيه موتاكم قال الكرخي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكفن الابيض وان الله
يحبها فالافضل عدم العدول عنها **قوله** او ما كان الخ قال ابن المبارك احب ان يكفن في
ثيابه التي كان يصلي فيها مجتبى **قوله** الا سؤال كفن الضرورة اي ما لا يقتصر عليه الا عند الضرورة
وهو ثوب واحد يعم البدن وليست الضرورة خاصة به فانهم ان لم يقدروا عليه اقتصروا على ما قدروا
اذ لا تكليف بدون الوسع ومصعب بن عمير لم يعمه بل برت رجلاه منها فسترت بالاذخر فلو
لم يوجد الاذخر لاستغنوا عنه كما هو صريح المتن تبعا للكنز حيث قال وضرورة ما وجد **قوله**
عن ملك المتبرع اي للميت لان الميت ليس اهلا للتملك فلو خرج عن ملك المتبرع يخرج لا الى مالك
وكان سائبة ولا سائبة في الاسلام فلو اكل الميت السبع يرد الكفن على مالكه بخلاف ما لو تبرع اي
للميت لان الميت ليس اهلا للتملك فلو خرج عن ملك المتبرع يخرج لاحد الورثة او لاجنبي اخر فانه
يخرج عن ملكه الى ملك المتبرع له ولذا يصح نيته للاول من زكوة ماله فلو اكل الميت السبع عاد الى
الثاني لانه مالكه **قوله** فانه فروض كفاية وهل يكفر منكرها كمنكر فرضية صلاة
الجنازة يحرر ولم يذكر الحمل لانه من توابع الدفن **قوله** وفي القنية نقل المص تبعا للبحر عن
الفوائد التاجية ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان وضعت على نجاسة اي ان كانت
الجنازة طاهرة وان كان بغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت
ليس شرطا لانه ليس بمؤدي ومنهم من علل ان كفنه يكون حائلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس
فيكون حائلا انتهى فقوله ليس بلابس اي لان الحي فوبه تبعا له لان لابسه فلا يعد حائلا بينه وبين

وبابن النجاسة والميت ليس بلابس فيصلح الكفن حائلا **قوله** اعيدت لانها حيث لم تصح صلاة
الامام لم تصح صلاة المقتدى لانه يعقد شرط الصحة ومع طهارة الامام وبعكسه وهو ما اذا
كان الامام طاهرا والقوم بلا طهارة صحت صلاة الامام وسقط به فرض الكفاية فلو اعيدت
للزم تكرارها وهو غير مشروع ومن هذا علم انها تسقط بصلاة الواحد **قوله** تامل وجه
التامل ما ذكره الشارح من الخلاف في سقوط الفرض عن المكلفين برد الصبي السلام في فصل البيع
في الحظر والاباحة **قوله** وصحت الخ كذا قاله الشلبي فيما كتبه على التبيين فقال ولو
اخطؤا بالرأس وصفوه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائطها
انما الحاصل تغيير صفة الوضع وذا لا يمنع الجواز الا انهم ان تعمدوا ذلك فقد اساؤا لتغييرهم
السنة المتوارثة انتهى بدايع ثم قال ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع وفي الذهاب
بالجنازة يقدم الرأس فان انتهوا الى المصلى فانه يوضع عرضا رأسه على يمين القبلة و
رجلاه على يسار القبلة ثم يصلى عليه انتهى طحاوى وقال في الحاوى القدسي يوضع رأسه
مما يلي يمين المستقبل لا يمكن ان تقرأ بكسر الباء لان المستقبل للميت صادق على الامام والقوم
فرأسه على يمين بعض وعلى يسار بعض فيتعين ان يقرأ بفتح الباء فتوافق ما قاله الشلبي
من جعل رأسه الى يمين القبلة اذ هي المستقبل بفتح الباء ويمين القبلة هي يسار المصلي كما
صرح به في البحر وغيره لان من استقبل غيره قابل يمينه بيساره ويساره يمينه وقال الحلبي في
شرحيه وعزاه في الكبير للتاتارخانية ولو اخطؤا عند الوضع ووضعوا رأسه مما يلي يسار
الامام جازت الصلاة وان تعمدوا فقد اساؤا او جازت انتهى فهو مخالف لما في الشلبي والحاوى
ولم ار هذه المسئلة في عامة الكتب قال العلامة السيد السمهودى في وفاء الوفا تاملت كتب
المذاهب الاربعة فلم ار فيها تعرضا لذكر السنة في جهة رجلي الميت بل ذكر الشافعية فيما اذا حضر
الجنائز وصلى عليها الامام دفعة بوجهين اصحهما وضع الجميع صفا بين يدي الامام في جهة القبلة
زاد ابو زرعة العراقي في شرح البهجة والاولى جعلها عن يمينه والثاني يوضع الجميع صفا واحدا
رأس كل انسان عند رجل الآخر ويجعل الامام جميعهم عن يمينه ويقف في محاذاة الآخر
اذا اتحد النوع فان اختلف النوع تعين الوجه الاول ذكره في اصل الروضة ويؤخذ منه
استحباب جعل رجلي كل ميت عن يمين الامام على الوجه الثاني والا فلا يكون الجميع صفا عن
يمينه واما على الوجه الاول فيؤخذ ذلك ايضا مما تقدم عن ابي زرعة ولعل ماخذه فيه ما ذكر
في الثاني واذا ثبت ذلك في الجماعة فالواحد كذلك فيكون الاولى جعل رجليه عن يمين الامام
ووجهه انه لو وقف عند رأس الاخير كما هو السنة عندهم كان الاخير على يساره لانه واقف عند رأسه
وسائر بدنه على يساره وقد قدم ان الامام يجعل جميعهم على يمينه وقوله اما على الوجه الاول
وهو ما اذا جعلهم صفا مما يلي القبلة فيؤخذ من كلام ابي زرعة انه يجعل رجليه على يمين الامام
لانه قال والاولى جعلها اي الجنائز عن يمينه ولو وقف عند الرأس وكانت الرجلان
جهة يساره لكانت الجنائز على يساره واذا ثبت ذلك في الجماعة فالواحد كذلك ثم قال لكن

الذي



الذي عليه الناس جعلها على يساره ورأيت في كتب المالكية ما يقتضي ان ذلك هو الاولى
وان الناس مضوا على ذلك وقد ظهر لي ان السر في ذلك ان السلف كانوا يصلون على الجنائز
خارج المسجد في شرقيه في الموضع المعروف بذلك والواقف هناك يكون القبر الشريف
عن يمينه فرأوا والله اعلم ان الادب جعل الرجلين عن يسار الامام صرفا لهما عن تلك
الجهة الشريفة ثم توارثوا ذلك واستمر العمل عليه فلما ترك ذلك وصلوا على الجنائز
في المسجد مشوا على ما اعتادوه من جعل رجلي الميت على يسار الامام مع الغفلة عن ذلك انتهى
وعذره عن عدم اطلاعه على ما في كتب الحنفية عدم تعرضهم له في غالب الكتب المشهورة
من المتون والشروح والفتاوى واما كون المصلى عليه في المسجد النبوي كيف يوضع فهذا لا
يتاتى معنا لاطباق المتون والشروح والفتاوى انه لا يصلى على الميت في المسجد لان المعهود
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والسلف الصالحين من بعدهم والعادة المستمرة
في صدر الاسلام ما كان يصلى على الاموات في المسجد وكل محدثة والخير في الاتباع وان
ثبت انه صلى على بعض الافراد فهو نادر والاحكام تبنى على الغالب والمقرر في الاصول
ان واقعة الحال لا عموم لها والدليل على ندرته انكار الصحابة على السيدة عائشة ام المؤمنين
رضي الله عنها لانه لم يكن مالوفا لهم والله اعلم وقال العلامة ابن قاسم في حاشية المنهج ع هو
كلام الاصحاب وعلل بان جهة اليمين اشرف وقضية هذه العلة ان يكون الافضل في الرجل
الذكر ان يكون على يمين المصلي فيقف عند رأسه ويكون غالبه على يمينه في جهة الغرب وهو
خلاف عمل الناس نعم المرأة ولذا الخنثى اذ يقف عند عجيزتهما ينبغي ان يكون جهة رأسهما في
جهة اليمين وهو الموافق لعمل الناس وحينئذ ينتج من ذلك انه متى جعل الخنثى صفا عن اليمين
ان يكون رجلا الثاني عند رأس الاول وهكذا الثالث الخ هذا فليتامل انتهى وتفرقته
بين الرجل والمرأة بحث منه كما ترى وعلى هامش النسخة ونقل هذا العلامة الشبراملسي في
حاشية النهاية واقره وفي حاشية الاقناع للعلامة المدابغي وليس ان يجعل رأس الرجل على
يسار الامام ورجلاه الى يمينه فلو خالف ذلك كما الواقع الآن كان خلاف الاولى ورأس
المرأة على يمين الامام موافقا لما عليه الناس وجعلا كذلك ليكون معظم بدن الرجل والمرأة على
على يمينه قاله العراقي واقره شيخ مشايخنا البشبيشي كما نقله عنه الدياربي ورأيته
بخطه انتهى ما نقل عن المدابغي في الهامش والظاهر كلامه ان ما بحثه ابن قاسم منقول المذهب
الا انهم لا يفرقون بين السنة والاولى والظاهر كلامهم لم يقفوا في ذلك على نص من امامهم
فضلا عن نص من الشارع فلا معنى لعدولهم عن امتثال الامر خير في الادب لانه لم ينقل الامر
حتى يفاضل بينه وبين الادب **قوله** فالاولى قال في الفتح الذي يفهم من كلامهم
ان اركانها الدعاء والقيام والتكبير وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة ولا يخفى ان الاولى شرط
لانها تكبيرة الاحرام انتهى قال في البحر وفي كون الدعاء من اركانها نظر ففي المحيط ركنها
التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء ولا نسلم ان الاولى شرط بل هي ركن ولذا لا يجوز

بنا وصلاة جنازة على تحريمة اخرى كما في المحيط ايضا وفي الغاية للسروجي فان قلت التكبيرة
الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير ركن
قيل له التكبيرات الاربع في الجنازة قائمة مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة والنافلة تأمل
وسنتها قال الامام الفخر على الزاهدي واما الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء فسنة وفي البحر عن المحيط سنتها التحميد والثناء والدعاء انتهى منح فعبارة الملتقى
موافقة لما في المحيط وعبارة الزاهدي اوضح **قوله** وما فهمه الكمال الظاهر انه في
المشكلة قولين احدهما ما نقل عن المبتغى والمحيط والثاني ما استند اليه الكمال من قولهم ان حقيقتها
والاصح المقصود من هذه العبارة تشهد بان الدعاء هو الركن الاعظم فيها كقوله صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة وبفوات حقيقة الشيء والمقصود منه يكون فواته وفوات السنة لا يفوت بل
ولا يوجب نقصا ويؤيد ما قاله الكمال قولهم البداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء فهذا
يفيد ان المقصود في صلاة الجنازة هو الدعاء اذ جعل البداءة بالثناء ثم بالصلاة
سنة الدعاء فيكون الدعاء هو المقصود ويؤيد ما نقله المص ما نقله الكمال ايضا المسبوق
يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة
فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها انتهى ولو كان الدعاء ركنا لما صحت الصلاة بدونه
**قوله** على كل مسلم الخ **قوله**
يحرر **قوله** وهي فرض اي على الاحياء كفاية انهم يصلون
ولو بعده اي لو اخذ وا في حال المحاربة ثم قتلوا يغسلوا ويصلى عليهم لان العمدة في هذا الباب
ما نقل عن علي رضي الله عنه انه لم يصل عليهم فقيل له اكفارهم يا امير المؤمنين فقال لا ولكن اخواننا
بغوا علينا فعلم ان ذلك من تمام حدهم وهم انما قتلوا في الحرب ولم ينقل عنه انه قتل احدا بعد
اخذه فبقي على الاصل فيمن قتل بحد او قصاص فيغسلوا ويصلى عليهم وهذا التفصيل جعله المص
مقصد الشهيد وجعل الاطلاق مروي عن محمد كما اطلقه في الكنز **قوله** اهل عصبية وهم
قوم استفزهم الشيطان فافترقوا فرقتين تقاتل احدهما الاخرى تعصبا لفرقتها وكلا يدعي
الاسلام فمن قتل منهم في حال الحرب فهو ملحق بالبغاة لانه باغ فلا يغسل ولا يصلى عليه **قوله**
ليلا بسلاح انث الله تعالى في الجنايات ان المكابر بالليل يستوي فيه العصي والسلاح وكذا
خارج المصر ليلا او نهارا وانما يخرج عنه المكابر في المصر نهارا بالعصي حتى اذا كانت العصا لا تلبث
ينبغي ان تكون كالسلاح عندهم فلينظر وجه تقييده هنا **قوله** غيره مرة اي اذا تكرر
منه يقتل به سياسة لسعيه بالفساد واما لو خنق مرة فهو كالقتل بالمثقل وفيه القود عند
غير ابي حنيفة كما يأتي في باب قطع الطريق **قوله** فحكمهم كالبغاة اي الاقسام الاربعة
ملحقين بالبغاة فالمستثنى حينئذ الاربع **قوله** ورجح الكمال الخ قال ابو يوسف لا يصلى عليه و
هو الاصح لانه باغ على نفسه غاية البيان عن السعدي فقد اختلف التصحيح وتأيد قول ابي يوسف
بما في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشقص فلم يصل عليه منح لكن لا يلزم
من كونه صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه عدم الصلاة اصلا لاحتمال انه قال صلوا على صاحبكم فلا

يتم



يتم الدليل الا ان ثبت انه لم يصل عليه اصلا **قوله** سبحانك الخ ولا بأس بها وجل ثناؤك
**قوله** والماثور اولى ومن الماثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد
ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من
اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار منح **قوله**
مبني اي باعتبار مفهومه اللغوي وان كان هو والاسلام متحدان شرعا اذ ماخذه من الاستسلام
وهو الانقياد الى فعل الطاعات وترك المعاصي مع التصديق والاذعان واما عند الوفاة فقد
دعي بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار لانه هو النافع عند الموت اما التصديق
فهو المعني بحديث الملكين بقولهما قد علمنا ان كنت لموقنا اي مصدقا تصديقا حقيقيا مطابقا
لظاهرك وهو المنفي في قوله سبحانه وتعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما الاقرار فللحديث
المتقدم من كان آخر كلامه الحديث واما الانقياد بالعمل فقد انقضى بالموت **قوله**
بلا دعاء في ظاهر المذهب واختار بعض المشايخ انه يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار وبعضهم اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله وبعضهم
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وبعضهم سبحان
ربك رب العزة عما يصفون نهر عن الفتح **قوله** ناويا الخ كذا في الفتح وغيره وجزم
في الظهيرية بانه لا ينوي الميت قال في البحر وهو الظاهر نهر ولم يتابعه الشارح **قوله**
كره عبارة المنح فان قراها بنية القراءة لا يجوز انتهى **قوله** اظهارا للتواضع لانه شافع
عند عظيم واللائق بحاله الارجى لقبول شفاعته هو التواضع ولان فضيلة الصف الاول تحريضا
على المسابقة الى الصلاة حتى ان السابق المتأخر عن الصف الاول لعذر افضل من المتأخر في
المجيء المصلى فيه والمصلون على الجنازة يحضرون جملة فلا مزية للتقدم **قوله** به يفتى و
روي انهم يسلمون ولا ينتظروه **قوله** هذا الخ لان المبلغ في كل تكبيرة يحتمل انه سابق
للامام قبل افتتاحه غلطا منه **قوله** ومجنون ومعتوه اي بلغا كذلك وبقيا عليه الى الموت
اما لو حصل لهما صحو في بعض عمرهما حتى خوطبا فالظاهر انه يستغفر لهم حينئذ قال الحلبي
وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي لا الجنون ما قبله بل هو كسائر الامراض ورفعه التكليف انما هو
بعمانيا تي لا فيما مضى انتهى وكانه ارد بقوله لا يستغفر له اي لا يقال اللهم اغفر له بل يكتفى
بان فيه دعاء البالغين ويدليل انه يقال في كل دعاء ميت وصغيرنا وكبيرنا ولا يلاحظ فيه
بكلها غيره لان العبد لا يستغني عن لطف مولاه **قوله** اي سابقا الخ لان الفرط هو الذي
يسبق القوم الى المنزل فيهيئ لهم ما يحتاج اليه كالماء وغيره **قوله** لاسيما الخ اي وان كانت
حسناته له فكذلك ينتفع بدعاء المسلمين له **قوله** ذخرا ذخره كمنعه ذخرا بالضم
واذخره اختاره او اتخذه والذخيرة ما ادخر كالذخر قاموس **قوله** والشفاعة لاجله

فكانه في وقوفه بحذائه يقول ربنا يارب انما الشفيع له وادعو له وفر في صدره من الايمان
فيجيء له راحلك ودعائي له ابتغاء لمرضاتك وقد جعلت الحب في الله من الايمان **قوله**
للافتتاح اي افتتاح المقتدي وان كانت ثانية او ثالثة في حق الامام **قوله** لانه كالمدرك اذ
في تكليفه التكبير مع الامام حرج فجعل حضوره بمنزلة موافقته فله ان يكبر ولا ينتظر **قوله**
ومنع المجتبي عبارته رجل واقف حيث يجزيه الدخول في صلاة الامام فكبر الامام الاولى ولم يكبر
معه فانه يكبر ما لم يكبر الامام الثانية فان كبر كبر معه وقضى الاولى في الحال وكذا ان لم يكبر في الثانية
والثالثة والرابعة يكبر ويقضي ما فاته في الحال وان سلم لم يدخل معه وقد فاتت واللاحق فيها
كاللاحق في سائر الصلوات وهو شاذ كما في النهر والصواب انه يقضي ما فاته بعد سلام الامام لانه
مسبوق وليس بلاحق حائز ما فاته قبل الاقتداء واللاحق هو الذي يفوته بعد اقتدائه
قال في النهر واللاحق فيها كاللاحق في غيرها فلو كبر مع الامام الاولى دون الثانية والثالثة
كبر ما فاته ثم تبع امامه في الرابعة وفي الحجة معزيا الى المحيط لو كبر الامام اربعا والرجل حاضر كبر
ما لم يسلم ويقضي الثلاث في قول ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الحقايق من الفتوى على قول
ابي يوسف انما هو في الحاضر لا في مسئلة المسبوق انتهى وانت خبير بان مسئلة الحاضر لا خلاف فيها
فان ينسب لابي يوسف وحده انتهى ما في النهر وفيه ان قوله مسئلة الحاضر لا خلاف فيها غير مسلم
كيف وفي عبارة المحيط ويقضي الثلاث في قول ابي يوسف وقد مرت عبارة المجتبي المتقدمة
بان الحاضر له حكم الغائب ما لم يسلم الامام فان سلم فاتته الصلاة عندهما وكان مبنى كلامه
انه جعل الحاضر كالمدرك مطلقا لكن قد علمت ان المنصوص عليه انه مقيد بما قبل سلام
الامام لكن الفتوى على قول ابي يوسف انه لو كان حاضرا له ان يكبر بعد الرابعة ولعل في
مسئلة الحاضر روايتين عنهما اذ ما في المحيط يقتضي ان يكبره بعد الرابعة قول ابي يوسف
وما في المجتبي يقتضي انه قول الكل ما لم يسلم وقال في البحر قد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا
ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى
الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون
كالمسئلة الاولى وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى
اي لان الحرج يتحقق في الزامه المقارنة فيها قال وفي الواقعات وان لم يكبر الحاضر حتى
كبر الامام ثنتين كبر الثانية معهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب محلها
انتهى وقال الحلبي وان جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة عندهما وعند ابي يوسف
يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وذكر في المحيط ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان
محمدا معهما لانه لو انتظر تفوته الصلاة بخلاف ما لو ادركه قبل ذلك انتهى **قوله**
اثبت وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن
المحاذاة منح **قوله** درجا قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس
صاحبه قال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا **قوله**

والصبي



والصبي الخ فالبالغ اولى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصلح قدم منح وينبغي ان
لا يعدل عن هذا قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والعبودية قد انقطعت بالموت
والعبد هو الذي مات رقيقا اما لو عتق كالمكاتب الذي مات عن وفاء فهو حر يقدم على
الصبي الحر **قوله** لضرورة ولا ينبغي ان يدفن رجلان او ثلاثة في قبر واحد فان
اضطروا قدموا في اللحد الافضل ويجعل بينهما حائل من تراب مجتبى وفي الفتح ولا يدفن
اثنان في قبر واحد الا لضرورة ولا يحفر قبر فيه آخر الا ان يبلى الاول فلم يبق له عظم الا
ان لا يوجد بد فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب وفي البحر عن الفتح ويكره
الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي انتهى وهي من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن جماعة
في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير
منها الرابع تجصيصها والبناء عليها انتهى **قوله** ان حضر قيد به لانه لا حق له في بعده
من الولاة الا اذا حضر والا ان في التقدم عليهم اخلالا بتعظيمهم الواجب على رعاياهم
فعند غيبتهم لو صلى غيرهم ليس اخلالا بتعظيمهم فلا يجد منهم حق الاعادة واما الولي له
لحقه لقرابته وولايته حتى لو صلى غيره له الاعادة كما يأتي بيانه وفي القهستاني تحت قول
المتن كما في العصبات وغيره الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتب ان اسا نا كذا
يصلي عليه فلا بعد منعه وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان تفوته الصلاة اذا حضر انتهى
**قوله** او نائبه يعني اذا لم يحضر السلطان او حضر وقدم غيره كان اولى بالتقدم **قوله**
وهو امير المصر هو صادق على بلدة جعلها السلطان اذا نصب اميرا يتصرف في البلدة كالوزير
في القسطنطينية الان وكذا كل امير جعله السلطان في بلدة فهو سلطان ولايته فيكون له التقدم
عند عدم حضور السلطان ولم يقل ثم نائبه لان من المعلوم ان نائبه لا يتقدم عليه عند حضوره
**قوله** والا اي وان لم يكن افضل من الولي بان ساوى الولي او زاد عليه فضلا
**قوله** فيقدم على الابن اتفاقا قال في المنح فلو اجتمع اب الميت وابنه كان الاب اولى
بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في
استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بحر عن البدايع **قوله** الا ان يكون الخ قال في
البحر فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم
لا توجب التقدم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها له واقول بل صفة العلم توجب
التقدم فيها ايضا الا ترى الى ما مر من ان امام الحي انما يقدم على الولي اذا كان افضل منه
نعم على القدوري كراهة تقديم الابن على ابيه لان فيه استخفافا به وهذا يقتضي وجوب
تقديمه مطلقا وفي الفتح لا يبعد ان يقال ان تقديمه واجب بالسنة نهر وعبارة الفتح قوله
والاولياء على الترتيب الخ يستثنى منه الاب مع الابن فالاب اولى بالاتفاق على الاصح
وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم في النكاح وجه الفرق
ان الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في الشقيقين

ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولى
منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال انه تقديمه على نفسه واجب بالسنة
انتهى وفي البحر لو مات وله اب واب اب فالولاية لابيه ولكنه يقدم اباه جد الميت
تعظيما له انتهى وقول صاحب الفتح والاب فضل يشعر بانه لو كان جاهلا والابن عالما
يقدم الابن وفي مسائل شتى في اخر الكتاب الاب العالم مقدم على الشيخ الجاهل
واذا كان الخلاف في الابن والاب ففي الاخوين والعمين ينبغي ترجيح الاعلم على الاسن
فليراجع **قوله** فالزوج ثم الجيران اي لا ولاية للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان
الجار احق من غيره قهستاني **قوله** ومولى العبد الخ قال في البحر ومولى العبد احق بالصلاة
عليه من ابيه الحر على المفتى به لبقاء ملكه حكما انتهى وقد اوضح ما ابهمه الشارح هنا حيث
قال لبقاء ملكه فان السيد لا ملك له في العبد بعد موته فبين صاحب البحر انه حكما ان لم يكن
حقيقة واشار بقوله على المفتى به الى ما قاله القهستاني ابن العبد واباه احق من المولى
انتهى **قوله** والعتقوى قال في النهر ومولى العتاقة وابنه اولى من الزوج والاصح
ان المكاتب اولى بالصلاة على عبده واولاده من المولى زاد في البحر لكنه يقدم مولاه احتراما
انتهى فلو كان الميت مكاتبا لم يترك وفاء فالمولى اولى فان ترك وفاء وأديت الكتابة او كان
المال حاضرا يوفى عليه الفتوى فالابن اولى والا فالمولى والزوج والجيران اولى من الاجنبي ولو
اوصى بان يصلي غيرهم فالفتوى على بطلانها انتهى ولو اوصى بان يقبر في مقبرة كذا
بقرب فلان الزاهدي تراعى شرائطه ان لم يلزم في التركة مؤنة الحمل ولو اوصى بان
يقبر مع فلان في قبر واحد لا تراعى شرائطه وفي النوازل لو اوصى بان يدفن في بيته لا يصح
من الخلاصة من الوصايا وفي السراج اوصى بان يحمل بعد موته الى موضع كذا فهو باطل فان حمله
الوصي بغير اذن الورثة ضمن ما انفق في حمله انتهى فيحمل قول الخلاصة لو اوصى بان يقبر الخ
على ما اذا لم يكن المقبرة بعيدة عنه لانه يقبر كل قوم في مقابرهم وما في السراج
على حالة البعد بدليل قوله ضمن ما انفق في حمله لانه دل على زيادة الاجر وذلك
لبعد المسافة والله اعلم **قوله** من بيا وبه اي في اصل القرابة وان كان احدهما ارجح
بالسن قال في البحر ويعتبر السن فالشقيقان اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم
احدا كان للاصغر المنع فان قدم كل منهما رجلا فالذي قدمه الاسن اولى وكذا الابنان وابنا
العم فان كان الاخ الاصغر شقيقا والاكبر لاب فالاصغر اولى فان قدم احدا فليس للاكبر منعه
فان كان الشقيق غائبا وكتب لاجنبي بالتقدم فللاخ لاب منعه وحد الغيبة ان لا يقدر
ان يتقدم ويدرك الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم
من شاء وليس للابعد منعه انتهى **قوله** لاجل حقه علة لقوله الخ اي انما
قيد بمشيئته لان الفرض سقط بصلاة الغير لكن ابيح له الاعادة اقامة لحق الولي انما قيد
بمشيئته لان الفرض سقط بصلاة الغير لكن وحيث كانت الاقامة حقه كان مخيرا في اسقاطه

واستيفائه



واستيفائه ولكون الفرض سقط قلنا ان صلى عليها لا يعيد مع الولي لعدم مشروعية تكرارها
وكان العياش في من لم يصل انه لا يصلي ايضا لما كان حق الولي في التقدم على الميت جعل
صلاة من تعدى هذا الحق كلا صلاة اي في حق جواز الاعادة كما يأتي عن المجتبى فلذا
جاز لمن لم يصل مع الاول ان يصلي مع الولي **قوله** لانهم اي لو المصلي مقدم على
الولي واما لو تابع الولي من ليس اولى منه فلان متابعته اذن دلالة فسقط حقه **قوله**
بان لم يحضر الخ ربان الولاة انما يثبت لهم الحق لو كانوا حاضرين حال الصلاة لان في التقديم
عليهم مع حضورهم ازدراء بهم وعند عدم حضورهم لا يحصل ذلك كما هو مصرح به في الهداية و
غيرها **قوله** وان حضر الخ معناه اي بعد صلاة الكل حيث لم يكن حاضرا عند الصلاة لانه انما يثبت
حقه لو كان حاضرا اما لو كان حاضرا وقت الصلاة فانه له حق الاعادة بعد صلاة الولي كما ينبه
بقوله اما لو صلى الخ **قوله** اعاد السلطان وظاهره ان من لم يصل مع الولي يصلي مع
السلطان لا الولي ومن صلى معه **قوله** كعدم الخ اي في جواز الاعادة مع عدم مشروعية
تكرارها اما سقوط الفرض فانه يسقط لان الاعادة حق الولي وكذا السلطان مع حضوره فله
عدم استيفائه **قوله** فيصلي اي من له ولاية التقدم عليه له ان يعيد الصلاة ولو على
قبره **قوله** بغير صلاة سواء غسل اولا وكذا لو صلى عليه بلا غسل قال في المنح اطلقه
فشمل ما اذا كان مدفونا قبل الغسل او بعده وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في
غاية البيان انه لا يصلى على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست مشروعة ولا يؤمر بالغسل
لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى وقال الحدادي في السراج
والجوهرة وشرح المحاملية ولو دفنوه بعد الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم
يهيلوا عليه التراب اخرجوه وغسلوه واعادوا الصلاة عليه وان اهالوه عليه لم يخرجوه
ولا يعيدون الصلاة عليه ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلاة عليه لم يعتد بها
لترك الطهارة مع الامكان والان زال الامكان وسقطت فرضية الغسل انتهى فقوله زال
الخ يفهم انه من دفن بلا غسل ولا صلاة يصلى عليه ولذا قدم الشارح وشرطها طهارته ما لم
يهل عليه التراب فيصلى على قبره بلا غسل وان صلي عليه اولا استحسانا **قوله** من غير تقدير
لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت وفي السمن والهزال
وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الرأي منح وظاهره قال في النهر فان لم تفسخ لم يصل عليه
لانها شرعت على البدن ولا وجود له مع التفسخ ويعتبر في معرفته اكبر الرأي هو الصحيح فان
لم يغلب على الظن تفسخه صلي عليه والا لا وفي الشك روى ابن رستم عن محمد انه لا يصلى
عليه كانه تقديما للمانع انتهى ووجه الصحيح ان الاحكام تبنى على غلبة الظن وعند الشك
يؤخذ باليقين وكان غير متفسخ والاصل بقاء ما كان على ما كان واليقين لا يزول بالشك
**قوله** استحسانا والقياس انه يجوز لانها دعاء ووجه الاستحسان انها صلاة من وجه
لوجود التحريمة ولذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الا انه يتعذر النزول الطاين ونحوه ودل

فيصلي

كلامه على عدم جواز صلاتها قاعدًا ولو كان ولي الميت مريضًا فصلى قاعدًا وصلوا خلفه قيامًا اجزاهم في قولهما وعند محمد تجزى الامام لا المأمومين بناء على اقتداء القائم بالقاعد منح اي فان محمدًا لا يجيزه وهما اجازاه ثم اذا اجزأت الامام عند محمد يسقط به فرض الكفاية كما قالوا في الامام لطاهر او هم محدثون **قوله** والمختار الكراهة اي على من صلى في المسجد او خارج المسجد والميت في المسجد كما في المنح اما من صلى مع الامام والميت خارج المسجد فلا يقتضي الكراهة **قوله** بناء الخ والعمدة في وجه الكراهة ان المعهود في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصدر الاول عدم الصلاة عليه في المسجد حتى انكرت الصحابة على عائشة رضي الله عنها حين ارادت الصلاة على ميت فيه وانكارهم يدل على انه غير معهود في زمنهم وكانوا يصلون في مصلى الجنائز كما جاء ذكره في الاحاديث الصحيحة فانه ثبت الفرد النادر انه صلى عليه في المسجد فلا تقوم به حجة بعد ثبوت صحته لانه واقعة الحال لا عموم لها اذ يتطرق فيها الاحتمالات كما هو المقرر في الاصول فيكون الصلاة عليه في المسجد مما احدث في ديننا فهو رد كما نفي الصلاة نفي حقيقتها فهو يقتضي عدم انعقادها ولئن تكلفنا وحملناه على نفي الثواب فانه يدل على الردع عنها فيه على ابلغ وجه لانه نفي ثوابه مع ما ورد في ثواب الصلاة على الجنازة فهي نهي عن صلاتها فيه ابلغ نهي **قوله** انما استهل بيان لما يعلم به انه موته بعد الولادة كانه قال انما يعلم انه ولد فمات ان استهل وليبان معنى الاستهلال اذ اصله رفع الناس اصواتهم عند رؤية الهلال ثم اطلق على كل رفع صوت والمراد به هنا ما يكون منه علامة على الحياة من حركة ولو بطرفة عين **قوله** حتى لو خرج الخ اي وحيث كانت لا تعتبر حياته ولا تثبت له احكام الاحياء الا اذا وجدت علامة الحياة بعد خروج الاكثر فلو خرج رأسه فذبحه رجل فعليه الغرة لانه في حكم السقط وليس له حكم الولد وان صاح بعد خروج رأسه لان علامة الحياة لا تعتبر الا بعد الولادة وهي بخروج الولد والاكثر له حكم الكل وحيث كان الاكثر غائبًا كان الاكثر له حكم الكل ايضًا فصار كانه صاح في بطنها وبه لا يثبت هذه الاحكام اما لو قطع اذنه ثم خرج او اكثره حيًا ثم مات فقد تحقق موته بعد الولادة فكان له حكم الولد من كل وجه وفي ذبح فمات يحال موته على السبب الظاهر وهو الجرح فتجب الدية ويسقط القصاص للشبهة حيث جرحه قبل تحقق كونه ولدًا **قوله** وفي النهر عن الظهيرية وفي نسخة وفي البحر وعبارة النهر وان لم يستهل صار خالا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقًا ولا يغسل ولا يسمى في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه يغسل ويسمى قال في الهداية وهو المختار وجعله في شرح المجمع مرويًا عن الثاني قال وهو الاصح ثم قال وهذا اذا كان تام الخلق وان لم يكن لا يغسل اجماعًا قال في البحر وبهذا ظهر ضعف ما في الخلاصة وفتح القدير من ان السقط الذي لم يتم خلق اعضائه المختار انه يغسل لما سمعت من الاجماع ولعله سبق نظرهما الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب **واقول** ما في الخلاصة عزاه في الدراية للمبسوط والمحيط افسبق نظر السرخسي وصاحب المحيط ايضًا كلا وفي الظهيرية السقط الذي لم يتم اعضاؤه لا يصلى عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل





ويدفن ملفوفًا بخرقة وعن ابي حفص انه ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب اصحابنا انه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو وجه في غاية البيان رواية الطحاوي بانه نسمة ونسبه بني آدم بدليل ثبوت الاستيلاد وانقضاء العدة به وهذا ينهض فيما اذا لم يتم خلقه ايضًا واعلم ان كونه لا يرث مقيد بما اذا انفصل بنفسه اما اذا انفصل كما اذا ضرب بطنها فالقت جنينًا ميتًا فانه يرث ويورث لان الشارع لما اوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته انتهى وعلم من كلامه ان المقطوع رأسه قبل الولادة يرث ويورث لوجود العلامة فيه وهو وجوب الغرة والعجب من صاحب البحر حيث ضعف ما في الخلاصة والفتح والمبسوط والمحيط ومن وافقهم بنقل صاحب المجمع الاجماع ولم يضعف نقله بما ذكروه وقوله الذي يقتضيه مذهب اصحابنا الذي ذكر من كلامهم يقتضي خلافه اذ لو حشر لغسل وسمي وصلي عليه اذ من يحشر يحتاج الى اسم ينادى به ويحتاج الى دعاء المسلمين ليتخلص من هول المحشر وذلك بالصلاة عليه ومن يصلى عليه يغسل فليحرر ولينظر من اين اخذ هذا المقتضي **قوله** اذا انفصل بنفسه اما اذا انفصل كما اذا ضرب بطنها فالقت جنينًا ميتًا فانه يرث ويورث لان الشارع لما اوجب الغرة فقد حكم بحياته كما قدمناه من النهر وذكرنا ان هذه العبارة تفهم انه اذا خرج رأسه وهو يصيح فقطع رأسه يرث ويورث لوجوب الغرة فيه **قوله** مع احد ابويه وكذا اذا سبي معهما ولم يسلما سواء كان مميزًا او لا مات في دار الحرب او في دار الاسلام كان السابي مسلمًا او ذميًا لانه مع وجود الابوين او احدهما لا عبرة للدار ولا للسابي بل هو تابع لهما الى البلوغ ما لم يحدث اسلامًا وهو يعقله واختلف في تفسير العقل فقيل ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير وقيل ان يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وبوجود ملائكته وكتبه التي انزلها ورسله الذين ارسلهم واليوم الآخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل على ان مجرد الشهادتين لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكر فالايسال العامي والمرأة عن الايمان وانما يذكر حقيقته ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيًا **قوله** بدونه اي دون احد ابويه **قوله** تبعا للدار والسابي وتبعية الدار اقوى على ما في الهداية فانه لو وقع في سهم صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلمًا تبعًا لصاحب اليد لعدم صلاحية الدار لها واما مع صلاحية الدار فهي اقوى من اليد فلو سرق ذمي صبيًا واخرجه الى دار الاسلام فمات صلي عليه ولا اعتبار باليد الاخذ حتى وجب تخليصه من يده في المسئلة رباعية اما ان يكون السابي مسلم وقد احرزه في دار الاسلام وليس معه احد ابويه فهو مسلم او السابي مسلم وهو في دار الحرب وقد تقدم انه يصلى عليه ويجعل مسلمًا تبعًا لصاحب اليد او عكسه وقد تقدم انه مسلم تبعًا للدار وانه ينزع من يد الكافر اي بقيمته والثالث يكون السابي ذميًا لم يصل الى دار الاسلام وهو في دار الحرب بعد ولا وجه للحكم باسلامه **قوله** به اي باحد ابويه اي معه **قوله** هو اي احد ابويه وكذا لو اسلم ثاني الابوين وهو في دار الاسلام او في دار الحرب فالولد يتبعه لان المسلم في دار الحرب من اهل دار الاسلام حكمًا **قوله** اي ابن سبع

قدمنا تفسيره بالعقل ولا عبرة بالسن وتفسيره بالسبع باعتبار الغالب **قوله** فلوله قريب
الظاهر انه ليس بقيد حتى لو طلبوه اهل ملته وان لم تكن قرابة يدفع اليهم **قوله** فالاولى
ليشعر بجواز معاناته وعدم دفعه لهم لكنه خلاف الاولى **قوله** وليس للكافر الخ لان سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد يهوديا كان يخدمه فعرض عليه الاسلام فاسلم فمات فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه تولوا اخاكم مع وجود اب له كافر ولم يسلمه له وقيل
اذا مات رجل ولم يكن معه رجل آخر يغسله تعلم النساء كافرا فيغسله فهو عند الضرورة كما يفهم من
البحر **قوله** بعد صلاة الجمعة وكذا غيرها من الصلوات وقيد بالجمعة باعتبار عظم الجمع فيها غالبا
فيعلم غيرها بالاولى **قوله** الا اذا خيف قال في المنح فلو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه
يؤخر الدفن كذا في القنية انتهى فيفهم ان مراد صاحب القنية تاخير الدفن عن الصلاة اذا خيف
فوت الجمعة بالاشتغال به لا تاخير الصلاة عليه لان المطلوب تعجيل كل من الصلاة والدفن وقد وجد المانع
من الدفن وهو خوف فوت الجمعة ولم يوجد مانع من تاخير الصلاة وربما يتوهم من عبارته تاخير الصلاة
وذلك بسبب اختصار الشارح وليس مرادا لانه نقله عن القنية وعبارة القنية لا تفيد الا تاخير
الدفن وفي تاخير الصلاة مضرة لانه ربما يخرج من الميت ما يتلوث به الاكفان فيمتنع من صحة الصلاة
عليه لاشتراط طهارة بدنه وكفنه كما تقدم **قوله** جلوس الخ لانه قد تقع الحاجة الى التعاون
والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها ولان الجنازة متبوعة وهم اتباع والتابع لا يقعد
قبل قعود الاصل بحر وربما يفيد هذا التعليل ان الكراهة تنزيهية فليحرر **فائدة** في
التتارخانية رامزا للمحيط ولا ينبغي ان يرجع من جنازة حتى يصلي عليه وبعد ما صلي لا يرجع
الا باذن اهل الجنازة قبل الدفن وبعد الدفن يسعه الرجوع بغير اذنهم انتهى **قوله**
وقيام قال في البحر قيد بقوله قبل وضعها لانهم يجلسون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره
القيام بعد وضعها خانيه وعنايه وفي المحيط خلافه حيث قال والافضل ان لا يجلسوا ما لم يسووا عليه
التراب ويؤيده التعليل الاول لكن قال في البحر الاولى هو الاول وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه امرهم بالجلوس مخالفة لاهل الكتاب والامر يقتضي الوجوب وترك الواجب مكروه تحريما فعلم
ان كراهة القيام بعد الوضع تحريمية والله تعالى اعلم **قوله** قبل وضعها اما بعده فيقومون للصلاة
عليها **قوله** منسوخ بما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام
في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بحر وعزاه للامام احمد وهذا يقتضي كراهة التحريم
لان الامر بالشيء نهي عن ضده **قوله** احسن اي اذا امن اختلاط بهن اما مع الاختلاط فيجب
تركه دفعا للفتنة **قوله** ولا يترك الخ لان السنة لا تترك لاجل فعل البدعة وهذا اذا
امن على نفسه الافتتان بهن بان كان بعيدا واذا كان لا يجلس على طعام عليه الملاهي فلا يخالط
النساء النايحات اولى لان خطره اعظم **قوله** وفيه فضيلة اي فضيلة اتباع الجنازة
لانه انما ترك مندوبا **قوله** ان تباعد الخ فان كان تباعدا يقطع الانتساب الى الجنازة
لا يعد مشيعا ومراده تباعده منه بدءا اما اذا كثرت المشيعون فلا بد ان يتقدم بعض ويتاخر بعض





فكان تباعده ضروري وكذا تقدم الكل والركوب امامها ربما يضر بالمشيعين بخلاف ما لو
ركب خلفها قال في المنح ولا بأس ان يذهب الى الصلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امامه
الجنازة بخلاف الماشي انتهى وقوله لا بأس يشعر انه خلاف الاولى لانه عبادة وهو شافع
للميت فالمشي اليق به وان رجع راكبا لا شيء عليه **قوله** في غير دار لان الدفن فيها من
خصائص الانبياء **قوله** ويلحد هو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر منه في جانب الحفرة حفيرة
يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها
الميت واستحسن الشق فيما اذا كانت رخوة وان تعذر اللحد فلا بأس بتابوت يتخذ للميت
لكن السنة ان يفرش فيه التراب ويكون من حجر او حديد بحر وعبارة النهر واختار الشق فيما اذا كانت
الارض رخوة هو مخير بينه وبين اتخاذ تابوت من حديد ويفرش التراب انتهى فظاهره انه اذا
اتخذ التابوت يجعله في اللحد او يضعه في وسط اللحد بدون شق ولا لحد **قوله** وما روي
عن علي تبع فيه المصنف وفي البحر والنهر عن عائشة رضي الله عنها **قوله** وليس الخ ان يفرش
الخ كذا تقدم عن البحر ناقلا له عن غاية البيان والظاهر ان مراده الطريقة المعهودة بين الناس
وكانه استحسنها بعض اهل العلم وتبعوه عليها ويبعد ان يكون سنة النبي صلى الله عليه وسلم لان
ارض المدينة صلبة لا تحتاج لذلك الا انه يشق **قوله** بان يوضع وذلك بان يحفر القبر ثم
صلبة لا تحتاج لذلك الا انه يشق في اسفله بانه يوضع وذلك من جانب القبر بقدر جثة الميت
موضوعا على جانبه الايمن وتوضع الجنازة على شفير القبر الذي هو الى جهة القبلة وينزل
من يريد وضعه في اللحد ويستقبل القبلة ثم يأخذ الميت على يديه فيضعه بحده قائلا ما ذكره
الشارح **قوله** بسم الله اي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك زاد في
الظهيرية على ما ذكره هنا وبالله وفي البدائع وفي سبيل الله قال الماتريدي وليس هذا
دعاء للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز ان يبدل عليه حاله وان مات على غير ذلك
لم يبدل الى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن المؤمنون شهداء الله في الارض يشهدون
بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ولا يضر وتراد خلو القبر او شفعا واختار الشافعي الوتر به
وجوبا قال في البحر والنهر والمنح بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الامر
يقتضي الوجوب وفي البحر عن الظهيرية واذا دفن مستدبر القبلة واهالوا عليه التراب لا ينبش ليستقبل
القبلة ولو بقي متاع لانسان فلا بأس بالنبش لاخراج المتاع **قوله** للاستغناء عنها
لان الكفن عقد خيفة الانتشار وبعد الدفن امن انتشاره وفي حل العقدة تفاؤل بان الله
يحل عقدته ويسهل امره **قوله** ويسوى اللبن وحده لبنة على وزن كلمة بحر **قوله**
والقصب لان جعل على قبره صلى الله عليه وسلم اللبن وطن من قصب والطن بضم الطاء
الحزمة بحر اي جعل فوق اللبن لئلا يدخل التراب من شقوقها **قوله** لا الآجر المطبوخ والخشب
لان ذلك لاحكام البناء والقبر للبلاء **قوله** اما فوقه الخ حفظا له عن وصول السباع اليه
**قوله** عدد لبنات الخ ولعله من اللبن الذي وجد في جدار الحجرة الشريفة حين اعيد

بعض ما انهدم منها كما في الخلاصة الوفا للسمهودي طول اللبنة اربع فمن ذراع في عرض نصف ذراع
قوله لانه الخ اي وان الزيادة الكروهة ما كانت لتعلية القبر فوق القدر المطلوب
قدر شبر او اربع اصابع اما لو لم يكف ما خرج من القبر فيتطهر حينئذ انه لا كراهة قوله
ويستحب اي لمن شهد دفن ميت ان يحثو في قبره ثلاثا من التراب لان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك ويستحب ان يكون بيديه جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول في الحثية الاولى
منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل
يقول في الاولى اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وان كان
امرأة قال اللهم ادخلها الجنة برحمتك خير الدين الرملي قوله وجوبا لانه صلى الله عليه
وسلم نهى عن تربيع القبور مجتبى ونقل في البحر والنهر والمنح الندب عن المجتبى قوله
هو المختار وهذا اذا كانت الارض مملكة اما في الوقف فلا يجوز قوله السراجية
وعبارتها ذكر في تجريد ابي الفضل ان تطيين القبور مكروه والمختار انه لا يكره انتهى
زيلعي قوله قال فيخرج نحو صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع به زراعة او
غيره وقال في موضع اخر ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه
انتهى ومثله في المنح وهو مخالف لما ذكره وسيأتي في الفروع يكره المشي في طريق ظن
انه محدث حتى لو لم يصل الى قبره الا بوطئ قبر تركه الا ان يحمل على ما ظن حدوثه والقبر الذي
في طريقه لم يبق ما تحته من الموتى او في المسئلة قولان بحر وقال في النهر الا ان تكون الارض
مغصوبة او اخذها شفيعها الا انه يخير بين اخراجه ومساواته بالارض بخلاف ما اذا دفن
بلا غسل او على شقه الايسر او رأسه مكان رجليه لا يجوز نبشه طالت المدة او قصرت
انتهى ه قوله والا اي وان لم يكن الولد الذي في بطنها ميتا اي لم يعلم موته لا يقطع
وان خيف على الام لان النفوس متساوية في الاحترام ولذا لو اكره على قتل غيره بالقتل لا يباح
له كما يأتي قوله والا اولى نعم وهذا اذا لم يوجد في ماله قيمة ما ابتلعه كما في المجتبى ولو ابتلع
درة غيره او جوهره ثم مات لا يشق بطنه لكن يلزم القيمة في تركته انتهى لان المال جعل
وقاية للنفوس والورثة لاحق لهم في ماله الا بعد استغنائه ولذا يقدم تجهيزه ودفع شق
بطنه اعم من التجهيز اما اذا لم يكن في تركته قيمة ما ابتلعه فقد اسقط حرمته لنفسه وينبغي
ان يحمل على ما اذا كان متعديا فلو امره صاحبه ان يحفظها في فمه فسقطت في جوفه بدون صنعه
ينبغي ان يفتى بالقول الثاني قوله يندب دفنه الخ اتفقت كلمتهم في امرأة دفن ولدها
في غير بلدها واردت نقله لا يسعها ونقله قبل الدفن جوز مطلق وبعضهم قدره بميل او ميلين
ويكره فيما زاد وهو الظاهر والكلام ان دفنه في الموضع الذي مات فيه مندوب نهر وفي المجتبى عن
السير الكبير احب ان يدفن الميت والقتيل في مقابر اولئك القوم وان نقل ميلا او ميلين
ونحو ذلك فلا بأس قال جابر حملت ابي وخالي يوم احد لادفنهم فسمعت منادي النبي صلى الله عليه
وسلم ادفنوا القتلى في مضاجعهم فرددتهما فادفنهما في مضاجعهم احسن وليس بواجب وامر النبي





صلى الله عليه وسلم لدفع المشقة عنهم انتهى والدليل على جواز النقل ان بعض الشهداء
نقلوا اقبرا في النبي صلى الله عليه وسلم كمالك بن سنان نقل الى قرب احجار الزيت و
منهم من نقل الى منازل بني حرام بقرب المساجد ولم ينكر عليهم وذلك نحو الميلين وفي
التاتارخانية ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اولئك
القوم وان نقل قبل الدفن الى ميل او ميلين فلا بأس به وفي الظهيرية ويكره الزيادة
على ذلك وكذا لو مات في غير بلده فيستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس لقصة يعقوب
وبعد ما دفن لا يسع اخراجه بعد مدة طويلة او قصيرة الا بعذر والعذر ما قلناه انتهى وقد
حذف من كلامه ما نقله من نقل موسى لتابوت يوسف لتنبيه الزرقاني الى انه لا اصل له و
سعد بن ابي وقاص نقل من قصره بالعقيق الى البقيع وقوله والعذر ما قلناه هو ما اذا
دفن في ارض مغصوبة او اخذت بالشفعة كما مر ه في المتن زاد في الخانية نقلا عن
شمس الائمة السرخسي قول محمد في الكتاب لا بأس ان ينقل الميت قبل الدفن الى ميل او ميلين بيان
النقل من بلد الى بلد مكروه انتهى قوله وبارثائه الذي في القاموس رثى مجردا ورثى
ترثية بتضعيف العين وفي المختار رثى الميت من باب رمى ورثونه من باب عدى اذا
بكيته وعددت محاسنه وكذا اذا نظمت فيه شعرا انتهى قوله وبالجلوس الخ قال
في النهر ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاث انتهى قوله الا لغايب قال في المنح الا ان يكون
المعزى غايبا فلا بأس به انتهى وهذا في المعزى بصيغة اسم المفعول اذا لم يبلغه الموت الا
حين حضوره ظاهر لان المراد من التعزية التصبير والتسلية اما اذا كان قد بلغه او كان الغايب
المعزى بصيغة اسم الفاعل فلا يظهر حسن التعزية لانه قد حصلت التعزية من غيره او من نفس
المصاب ولم يبق فيها الا تجديد الحزن ولعل ذلك محمول على ما اذا علم منه العتب فيكون ذلك
مداراة له قوله لاحقون اي بالموت على الاسلام فتذهب المذهب الذي ذهبتموه
ذكر السيوطي في شرح الصدور تلقاه من سبقه من المسلمين فيفرحون به ويسألونه عن اهل الدنيا
وانما سألوه عمن مات قبله فيخبرهم بانه مات فيقولون لم نره ويأسفون ويقولون ذهب به
الى الجهة الثانية فيطلب اللحاق بهم بان يذهب الى الجهة التي ذهبوا اليها اللهم اجعلنا من اهل
الايمان قوله والذي ينبغي لان في تهيئة الكفن والحنوط تذكر للموت وتهوين على من
بلاه من كلفة ذلك وقد ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم حين اقبل على ذبحها وانه تكفن
الخط بخلاف القبر فان الله سبحانه يقول وما تدري نفس ماذا تكسب غدا باي ارض تموت
خصوصا في مقابر الموقوفة فان فيه تحجيرا على ما يستحقه عامة المسلمين قوله محترم لانه كما
احترم على نفسه في حياته باداء الجزية كذلك بعد موته قوله اذا اوصى بذلك وكذا اذا
كان من عادتهم ولم يوص بتركه لانه راض بذلك قوله عهد نامه اللهم فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا باني اشهد ان لا اله الا
انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلني الى نفسي فانك ان تكلني الى

نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل رحمتك الى
عهدا توفينيه يوم القيمة انك لا تخلف لا تخلف الميعاد برحمتك يا ارحم الراحمين ⁂

باب الشهيد قوله مشهود له بالجنة ولان الملائكة تشهده اكراما له منح
ودليل شهادته عند ربه قوله تعالى والشهداء عند ربهم اي حاضرون في حضرات التقريب
والتكريم وقال المحلى لانه شهيد على المكذبين من الامم فاخذه من الشهادة على المدعى عليه
قوله ظاهر فلو كان على الشهيد نجاسة من غير الشهادة وجب ازالتها كما يفهم من
تقييده بالظاهر فليراجع قوله غسلت وان لم ينقطع الدم لان الحدث ثبت
ببروز الدم ولم تؤمر بالغسل قبله لعدم الفائدة لانها لو اغتسلت لوجب بالدم المستقبل
وبالشهادة يحصل الانقطاع فيفيد غسلها والنفساء كالحايض من غير تقييد بمدة لانه
لا حد لاقله قوله ولم يعد الخ قال في الامداد ويغسل عند ابي حنيفة ان قتل الشهيد
جنبا لان حنظلة بن الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه الصلاة و
السلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في
صحايف الفضة وقال ابو سعيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا براسه يقطر ماء وارسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى امرأته فسألها فاخبرته انه خرج وهو جنب واولاده يسمون
اولاد غسيل الملائكة انتهى قوله محصوله قد علم ان فرض الكفاية لا يسقط عن المكلفين
الا بفعل بعضهم فعرف ان الملائكة مكلفون بفروع شريعتنا حتى يسقط الغسل بفعلهم او هو
خصوصية في تغسيل الميت ولم يجعل خصوصية لحنظلة بدليل قصة آدم فان الملائكة غسلته
وقالوا لبنيه بهذه سنتكم وشرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار
قوله قتل ليشمل ما اذا كان القاتل له مسلم او ذمي كما في البحر والمنح نقل عن ابن الملك
ظلما احتراز عن الرجم في الزنا والقتل قصاصا وكذا عن المقتول في الهدم والغرق وافتراس
السبع والتردي من الجبل فانهم ليسوا من شهداء الدنيا والكلام فيه فان الفقهاء يبحثون
عن احكام الدنيا واما شهيد الاخرة فكما بينه صلى الله عليه وسلم بانه من قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا فهو في سبيل الله فان وجدت الشروط المذكورة هنا مع ذلك كان
شهيد الدنيا والاخرة وان اختل فيه بعض الشروط فهو شهيد الاخرة فقط والحق
بشهداء الاخرة جماعة نظمهم من قال شهداء انا في العدو احصاء ناف على الخمسين بالتقصا

كشهيد معركة القتال ومن بذات الجنب والمبطون والنفساء
وكصاحب القولنج والطاعون والـ … ـملدوغ او عن داء الاستسقاء
وكذا الغريق ولو بنهر والذي … قد مات من حرق وهدم بناء
وكذا المفرد الغريب ومن قضى … من وقص راحلة ورمي دماء
ومن يموت على العلوم مطالب … وكذا قتيل لاعن استيفاء
وكذاك من طلب الشهادة صادقا … وعلى الفراش قضى قبيل لقاء





والقتل دون دم الفتى او ماله … او جاده في دفعه عن داره
او مات في حج زكي او عمرة … او مات وهو على وضوء وكذا
او مات بالقدس الشريف ومكة … او من تأخر آفة فمات فدا
ومن ينام على الطهارة ثم في … اودينه او اهله الاحياء
ومن يموت بعسقلان مرابطا … ليث محاه بليلة ظلماء
ومن توفي في فساد زمانه … او مات ليلة جمعة غراء
ومن يموت مداريا للناس فا … شهر الصيام المشرق اللالاء
ودعا مقاليد السماء والارض من … او بالمدينة او بسقم حشاء
ودعا يوسف او قراءة آية … صبر على ضر وعظم بلاء
والوتر ثم ضحى وصوم ثلاثة … يوم يموت مواصل الاحشاء
وقراءة الانسان آخر سورة الـ … ـحشر التي طابت بحسن ثناء
او مات عن سعي على … حصت بذاك لكثرة الاعداء
او مات والابوان عنه كلاهما … متمسكا بالسنة البيضاء
والزوج عنها ذو رضا … صبر على الضراء والايذاء
والحاكم الشرعي يقضي نحبه … يتلوه بالاصباح والامساء
والتاجر البر الامين متى اتى … الكرسي بعد الفرض حال اداء
وكعاشق قد عف تقوى وارتدى … من كل شهر صح في الانباء
ومن اعان بكلمة او خطوة … فزع من الجن العضال الداء
من مات يشهد انه لا رب الا الله … راض وموت الزوجة الحسناء
فله الحديث قضى بحكم شهادة … وكذا الامام العادل الماحي على الاعداء
متمسكا بالحق حال قضاء … بالصدق في بيع وعقد وشراء
كتم المحبة خيفة الرقباء … للمسلم المعلول في الضعفاء
ذو الآلاء والنعماء … فاحفظ فهذا آخر الشهداء

وربما تزيد للمتتبع وقوله دعاء يوسف لعله يونس نقل السيوطي في كتاب الشهداء الثاني
والعشرون الداعي بدعوة ذي النون لحديث ايما مسلم دعا به في مرضه اي دعاء
ذي النون اربعين مرة فمات في مرضه ذلك اعطي اجر شهيد وان برئ برئ مغفورا له
رواه الحاكم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال القسطلاني في شرح حديث النبي رب
الصوم لي وانا اجزي به وهذا كما روي انه من ادمن قراءة آية الكرسي عقيب كل صلاة
فانه لا يتولى قبض روحه الا الله تبارك وتعالى واما خبر لم يكن مقصده في الجهاد حسنا
فان وجدت فيه الشروط كان شهيد الدنيا وان اختلت لم يكن شهيد الدنيا ولا الاخرة قوله
ولم يكن كلهم قتيل سلاح وحالة المقاتل لهو لاء تشهد بانهم قصدوا قتله باصابته فلم

يحتج الى النظر الى الآلة بخلاف من قتل في غير المعركة فانه لا يعلم تعمد قتله الا اذا كان
بالسلاح لان المقصود من السلاح ازهاق الروح فلذا لم يجب القصاص الآية **قوله**
صافيا قيد لما يخرج من الحلق كقوله جامدا قال في البحر فان كان يسيل من فيه فان
ارتقى من الجوف وكان صافيا كان علامة على القتل وان نزل من الرأس او كان جامدا
فلا وفي البدائع ان اثر الضرب والخنق كاثر الجرح انتهى فيقيد قول الشارح ايضا
بان يكون خارجا من الجوف ووجه كلام البدائع ان المقتول في المعركة شهيد ولو
بالضرب والخنق او اي وجه كان لان حالة القتال تشعر بانه متعمد قتله كما مر **قوله**
كمن قتله اللصوص اي وقد ادعى الولي انهم او بعضهم قاتلوه والا اوجبت القسامة
على اهل المحلة والدية على عواقلهم اي كما لو اجتمعوا بالسيوف وتفرقوا عن قتيل
فان القسامة لا تسقط عن اهل المحلة ما لم يدع الولي القتل على المتفرقين عنه او على
بعضهم فان ادعى كانت كمسئلة اللصوص وكان القتيل شهيدا **قوله** اواوى
اويت منزلي واليه اويا بالضم ويكسر واويت تاويته بنفسي وآويته انزلته قاموس
**قوله** ويقدر على ادائها اي ولو بالايماء حتى تكون الصلاة لازمة في ذمته
اما اذا عجز عن الايماء ومات على ذلك لم تكن في ذمته قلت الصلوات او كثرت
واما التفصيل والخلاف فذاك اذا قدر بعد ذلك على الاداء لا لو مات مع العجز **قوله**
وهو الاصح لما روي ان سعد بن الربيع رضي الله عنه اصيب يوم أحد فلما فرغ من القتال
سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا من يأتيني بخبر سعد بن الربيع فقال له
رجل انا يا رسول الله فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال ان رسول الله يقرئك
السلام ففتح عينيه فقال اقرأ رسول الله مني السلام واخبره ان بي كذا كذا طعنة كلها
اصابت مقاتلي واقرئ المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها
اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين
تطرف ثم مات وكان من جملة الشهداء فلم يغسل وصلى عليه منح **قوله** بكلام كثير انما
ليشترط كثرته في غير القعود اما في الوصية بامر الدنيا والبيع والشراء ونحوها لا فرق
بين القليل والكثير **قوله** وفي قصد العدو فاصاب نفسه لما روي عن اخي سلمة بن الاكوع
انه اصابه ذباب سيفه فسال سلمة عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاهد مجاهد

## باب الصلاة في الكعبة

**قوله** الكعبة وجه المناسبة ان قتل الشهيد
امان له من العذاب وكذا دخول الكعبة بقوله تعالى ومن دخله كان آمنا او لان كل منهما جاء
على خلاف الاصل فانه في الكعبة يصلي الى وجه امامه والى جنبه وكذا في الصور ولم يكن
على اسلوبه الا المتحرين في ليلة مظلمة والشهيد يصلى عليه بدون غسل مع انه بمنزلة الامام لمن
خلفه لا تصح الصلاة على ميت بغير غسل في غير الشهيد الا من في قبر الغسل كما مر **قوله**
وهو حسن لان المص لو ترجم ترجمة ولم يستوف ما فيها يسئل عن سبب تقصيره فيحتاج





الى الاعتذار كما لو ترجم للكسوف والاستسقاء واقتصر على بيان احدهما اما لو زاد على ما
ترجم له فلا يسأل عنه لان بالترجمة كانه وعد ان يوفي بالمقصود فاذا اخل بذلك لم يف
بوعده واما الزيادة على ما ترجم بعد توفية الوعد عطية بلا ميعاد **قوله** لان القبلة الخ
وفي الغاية الكعبة هي البناء المرتفع ماخوذ من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب فكيف
يقال هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط بحر ولذا قال الشارح
لان القبلة الخ فجعله تعريفا للقبلة لا للكعبة **قوله** عنان السحاب وزنا ومعنى او التي
تمسك الماء واعنان من السماء نواحيها وعنانها بالكسر ما بدا لك منها قاموس فعلى كل ليس
غاية للقبلة بل الى ما فوق السموات السبع كما هي الى تخوم الارض وفي كل سماء بيت و
كذا في كل ارض لو وقعت حصاة من الاعلى لوقعت على الاسفل لكنهم اقتصروا على ذلك باعتبار
ما يدركه نظرنا والله اعلم **قوله** الثاني وهو الصلاة فوقها **قوله** للنهي اي عن
الصلاة فوق ظهر بيت الله كما في العناية **قوله** وترك التعظيم لان الارتفاع
فوقها سوء ادب وان الطير لا يقف فوقها فكيف يستطيع المسلم ذلك **قوله** اربع تبع
فيه المص والظاهر انها عشر لانه اما ان يجعل وجهه او ظهره او جنبه الى ظهر الامام او الى
جنبه او جنبه الى وجه الامام او الى وجهه وكان بينهما حائل فهذه ثمان صور تصح بلا كراهة
ووجهه الى وجهه بلا حائل تصح مع الكراهة وظهره لوجه الامام لا تصح لتقدمه ولا تعني
بذلك المسامتة من كل وجه بل متى كان ظهره الى الجهة منها الامام لم يصح لتقدمه ومتى
كان في بقية الجهات يصح والمقابل لا يكره حتى يحاذي الامام او بعض المقتدين بلا حائل
**قوله** لم اره عند الشرنبلالي في حاشية الدرر وعبارته واما اذا وقف مسامت
الركن في جانب الامام وكان اقرب اليها من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام
واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خلاف في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها
بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جانبي الحجر ورايته
وهو ينازع الامام الحنفي بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متاخرا
عن الامام الحنفي فهو في حكم بجنبه والواعظ يقول لم يصح صلاة من يحاذي الركن الى
آخر المسجد فلما استفت الامام بما قدمنا وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم
زرت واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال
لي الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته انتهى وظاهر
توهم الواعظ وجدال الامام له في ذلك وقوف على نقل المسئلة لكن الواعظ اخطا في
فهمها **قوله** وكذا لو اقتدى الخ وحيث اعتبر والصحة فلا فرق فيما اذا اقتدى
الخارج بالداخل او عكسه بعد ان علم بالانتقالات بانتقالات الامام بسماع او رؤية
الا اذا كان ظهره لوجه امامه ولا يتأتى هنا كراهة وجه لوجهه عند عدم الحائل من ارتفاع
الباب الا ان لزم منه استقبال بعض المتقدمين نعم في قول الشارح هنا لانه كيفما توجه

في المحراب يشعر بالكراهة في الوجهين عند عدم الضرورة بكراهة قيام الامام في الطاق بدون
ضرورة **قوله** والباب مفتوح ولعل اشتراط فتح الباب ليعلم انتقالات الامام بالنظر
اليه ولو سمع انتقالاته بالتبليغ والباب مغلق لا مانع من صحة الاقتداء كما قدمناه في
شروط صحة الاقتداء امداد

## كتاب الزكوة

**قوله** اثنان وثمانون
كذا في المنح والبحر نقلا عن مناقب البزازية والمثبت مقدم على النافي ومفهوم الناس من الكتاب
متباينة عن علي رضي الله عنه لو شئت لاوقرت في تفسير الفاتحة او قارا **قوله**
ولا يجب على فرض وجود المال عندهم وحولان الحول عليه لانهم لا يرون لهم مع الله ملكا ولذا
لا يورثون يحكى عن احمد بن حنبل انه كان جالسا مع الشافعي فسئل شيبان الراعي
رضي الله عنهم كم في الاربعين شاة زكاة فقال الما عندنا ام عندكم قالا اخبرنا بالمذهبين
قال اما عندكم ففي اربعين شاة شاة واما عندنا فنحن وما في ايدينا لله تعالى فاذا كان حال
اولياء الله فكيف حال الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** الطهارة قال تعالى هو خير
منه زكوة اي طهارة من اقذار الكفر والذنوب وفي نسخة النظافة وهي مرادفة للطهارة
**قوله** والنماء يقال زكى الزرع اذا نمى وبمعنى البركة يقال زكت البقعة اي بورك و
بمعنى المدح فلا تزكوا انفسكم وبمعنى الثناء الجميل ومنه تزكية الشاهد وربما هذه المعاني توجد
في المعنى الشرعي اذ فيها تطهير مؤديها من الذنوب ومن سمة البخل وتطهير المال باتفاق بعضه و
لذا كان المدفوع مستقذرا حتى حرم على بني هاشم ومواليهم ولا يتناوله غيرهم الا كما يتناول
المضطر الميتة وفيها تنمية المال قال تعالى وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك
هم المضعفون وقال وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وقال ويربي الصدقات وبها تحصل البركة
ويمدح المال ومالكه ويثني عليه بالثناء الجميل **قوله** كما لو كساه اي بدفع المطعوم اليه تجزيه
عن الزكوة اذا نواه عنها وكذا الكسوة لان الكسوة تمليك بخلاف ما لو اباح له الطعام او
لغيره من الفقراء بقصد الزكوة لا تجزيه لعدم التمليك **قوله** بشرط اي انما تجزيه
دفع المطعوم والكسوة لليتيم وهو من مات ابوه قبل البلوغ بشرط ان يعقل القبض بان
يكون بحالة لا يرمي بما يدفع اليه ولا يخدع عنه وهذا الشرط صحة قبض الصبي بنفسه كما نادوا في
وكذا هو الشرط في صحة قبض المعتوه وان صح قبضهما صح قبض وليهما ومن في تصرف
المال ومن كان الصغير والمعتوه في حجره ولو ملتقطا او اجنبيا او اما ومن لا يعقل بنفعل ان
قبض هؤلاء له لا قبضه بنفسه كما في البحر **قوله** الا اذا حكم الدفع الى كل قريب ليس
باصل ولا فرع جائز وهو مقيد بما في الولوالجية رجل يعول اخته او اخاه او عمه واراد ان
يعطيه الزكوة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التمليك بصفة القربة يتحقق
من كل وجه وان فرض عليه النفقة لزمانته النفقة ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان احتسب
لا يجوز لانه ادى الواجب عن واجب آخر بحر وفي الخلاصة قضى عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي
به الزكوة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الطعام انتهى فليحرر وفي

خط



خط الشارح بعد ما نقل عبارة البحر والمضمرات والبزازية والمغني به ما جرى ناية فليحفظ انتهى
**قوله** وهو ربع عشر اي في زكوة المال والتجارة والمنصوص عليه في السوائم والزرع
**قوله** خرج النافلة لانه لم يعينها الشارع بل وكلها الى مالكها وقال وما تنفقوا من شيء
فان الله به عليم فيجازيكم عليه فرضا كان او نفلا والمفروض معاين من فرض اذا قطعها لان مقدار
الفرض معلوم محدود ككالفرض في العصا والنفل لا حد له والمفروض يشمل الزكاة وغيرها
كالنفقات والكفارات وقوله جزءا مال عينه الخ يخرج ما عدا الزكاة **قوله** من مسلم فلا يجزئ
دفعها لكافر لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم **قوله** فقير لانها
شرعت لدفع حاجته فلا تدفع لغني سوى العامل فان ما يأخذه بمنزلة الاجرة على عمله **قوله**
ولو معتوها تقدم الكلام فيه **قوله** غير هاشمي لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل لمحمد ولا
لآل محمد انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة والحكمة فيه انها اوساخ الناس مزيلة لاوزارهم
وذنوبهم وشؤوم المال فهي مستقذرة من حيث كونها زكاة فلا تدفع لسادات الناس
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس الآية اي من حيث كونها زكوة بوجه ما لا بطريق العمالة ولا
غيرها لمنعه صلى الله عليه وسلم من طلب منه ان يجعله عاملا عليها من آل البيت وبين له انها لا تحل لهم
وقولنا من حيث كونها زكوة اما بعد قبض الفقير لها لو ملكها الهاشمي منه مجانا او بعوض فهو
جائز لقوله صلى الله عليه وسلم من طلب منه ان يجعله عاملا عليها من آل البيت وبين له انها لا تحل لهم
وقولنا من حيث كونها زكوة هو لها صدقة ولنا هدية **قوله** ولا مولاه اي مولى الهاشمي
لقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم **قوله** وهذا الخ جواب لاعتراض المصنف وصاحب
الدرر اي لا قصور في عبارة الكنز فان مراده بتمليك المال المعهود اخراجه شرعا وهو الجزء
الذي عينه الشارع قال السيد وقد تبع في الجواب صاحب النهر **قوله** فلا يدفع وكذا احد
الزوجين للآخر لان الاموال متحدة فيما بينهم قال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك
وقال افضل ما اكل الانسان من كسبه وان ولده من كسبه وقوله تعالى ووجدك
عائلا فاغنى قيل بمال خديجة ولذا لا تقبل شهادة بعضهم لبعض **قوله** عقل وبلوغ
لانهما شرط التكليف **قوله** والاسلام لانه شرط التكليف بالمشروعات **قوله**
وحرية قيد به احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم
الملك فيما عدا الاخيرين وعدم تمامه فيهما واما المستسعى عندهما فهو حر مديون يجوز الدفع له
والمراد بالمستسعى معتق البعض **قوله** والعلم به اي بالافتراض لانه شرط التكليف ولا
تكليف بدون العلم وهو اما حكمي لكونه في دار الاسلام ولو ذميا اسلم لانتشار احكام الاسلام
فلا يعذر بالجهل وقد امر الله تعالى بسؤال اهل الذكر واما من اسلم في دار الحرب فلا يجب عليه
شيء من الاحكام حتى يخبر به ويكفي عند الامام اي مخبر وعندهما لا بد من احد ركني الشهادة وهي
احدى المسائل الخمس **قوله** حولي هو شرط كون النصاب سببا حتى لو ادى قبل الحول
ان بقي المال حتى حال عليه الحول ان بقي الكمال وقع ما اداه زكوة لوجود السبب وهو ملك النصاب

بشرطه وهو حولان الحول وانه هلك المال قبل الحول تبين ان ما اداه نافلة لعدم وجود السبب
لان النصاب لا يصير سبب الا بمضي الحول ولذا قال في الكنز وشرطها ملك نصاب حولي اي شرطها
كون النصاب موجبا لها الحول وليس الحول سببا اذ لو كان سببا لم يجز الاداء قبل وجوده
**قوله** خرج ملك المكاتب وجه عدم تمامه انه على شرف السقوط بعجزه ورده الى الرق
فيزول ملكه عنه ولذا يمتنع عليه التبرع ولا يتصرف الا فيما هو من اعمال التجارة واما سيده
فلا ملك له في ماله حتى لا يباح له التصرف فيه ويلزمه ضمان ما اتلفه عنه ولو ادعى ولد امته لا ينفذ
الا بتصديق المكاتب كالاجنبي **قوله** اقول الخ وفي نسخة قلت حاصله ان المكاتب
خارج بثلاث قيود باشتراط الحرية لعدمها في المكاتب وباطلاق ملك فان المطلق ينصرف
للكامل وبقوله تام فان ملك المكاتب ليس بتام وزاد المصنف زيادة الايضاح **قوله**
اذا كان والا كان مشغولا بالدين فلا يجب فيه ولذا قال اذا كان له غيره منفصل عنه اي او
كان ذلك مشغولا الغير مما يجب فيه الزكاة فلو غصب دراهم انسان وخلطها بماله او بدراهم
اخر مغصوبة بحيث لا يتميز ملكها فاذا حال عليها الحول ولم يكن له غيرها لا زكوة عليه لانها غير
فارغة عن الدين وان كان عنده عروض وامتعة لم يقصد بها التجارة لا زكاة فيها لكنها تباع لقضاء
الدين فلم تكن الدراهم حينئذ مشغولة بالدين فتجب عليه ولذلك لو لم يكن غيرها وابراه المغصوب
منه عن ضمانها خلصت من الدين فكانت سببا لوجوب الزكوة **قوله** فارغ هو مستغني عنه
ايضا بقوله تام الا ان يقال انه تام بدليل صحة تصرفه به ولو تبرعا لكنه لما كان مشغولا بالدين
كان بمنزلة المعدوم فلا زكوة فيه **قوله** سواء كان لعبد الخ هو ظاهر في زكوة الاموال
الظاهرة لان لها مطالب من قبل العباد اذ قبضها للسلطان وعماله فهم يطالبون بها وكذا الباطنة
لان النبي والخلفاء كانوا يقبضونها ثم فوضت لاربابها فصار رب المال نائبا عن السلطان مطالبا
نفسه بتفويض ذلك اليه ولا يقال ان الفقراء نواب عن السلطان لانه لا يصح انابة
المجهول ولذا ليس لهم الطلب ولم يذكر العشر لانه زكوة الزرع مع ما فيه من معنى المؤنة والخراج
مؤنة الارض وكل ذلك له مطالب وهو السلطان وعماله مع انه حق لعبد **قوله** ولو
كفالة اي سواء لزمه باستدانة او بلزومه له بوجه او لالتزامه بطريق الكفالة فانه ضم ذمته
الى ذمة المديون في المطالبة وحيث كان مطالبا به كان ماله مستحقا به فلا زكوة عليه بقدره ولا
فرق ان يكون حالا او مؤجلا لاشتغال ذمته بالمؤجل والاجل انما هو في الطلب فقط فعلم
انه متى لزمه المطالبة او ثبت الدين في ذمته سقط عنه زكاة قدره مما في يديه وفي البنيان
لا فرق بين ان يكون الدين بطريق الكفالة او الاصالة حتى لا يجب عليهما الزكوة بخلاف الغاصب
وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب والفرق ان الاصيل والكفيل
كل واحد منهما مطالب به اما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطلوب به بل احدهما انتهى فحاصل هذا
الفرق ان المديون وكفيله كلا منهما يسقط عنه الزكوة بقدر ما هو مطالب به من الدين اللازم
ذمة المديون واللازم الكفيل مطالبته به واما الغاصب وغاصب الغاصب فانه يسقط عن غاصب





الغاصب بقدر ما اغتصبه وهلك في يده ولزمه ضمانه ولا يسقط عن الغاصب ولم يجعل كالمديون
والكفيل لان المديون والكفيل كلا منهما توجهت اليه المطالبة حتما اذ الداين له ان يطالب كلا
منهما بخلاف الغاصب الغاصب وغاصب الغاصب فان المطالبة متوجهة عليهما على سبيل التخيير
فمتى اختار احدهما ليس له ان يطالب الاخر فلم تتوجه المطالبة لكل منهما حتما بل على احتمال ان
يختاره رب المال للتضمين ثم انما سقطت الزكوة عن غاصب الغاصب دون الغاصب
لو ضمن لا يرجع على احد فكان اولى بسقوط الزكوة عنه وعبارة البحر عن المحيط استقرض الفا
وكفل عنه عشرة ولكل الف وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة
لان له ان ياخذ من ايهم شاء بخلاف ما اذا كان له الف وغصب الفا ثم غصبها منه آخر واستهلكها وله
الف درهم فحال الحول على مال الغاصبين ثم ابراهما فان الغاصب الاول يزكي الفه والغاصب
الثاني لا لان الغاصب الاول ان ضمن الالف يرجع بها على الثاني والغاصب الثاني ان ضمن
الالف لم يرجع على احد فصار الدين عليه مانعا وذكر في التجنيس مسئلة الغاصبين كعبارة البحر
ثم قال في البحر وظاهره انه لو لم يبرأهما لا يكون الحكم كذلك انتهى ولعله حينئذ ان ضمن الغاصب
لا تؤخذ عنه الزكوة من ماله بقدر ما ضمن فانه يرجع به على غاصبه اداه كما هو الحكم في زكوة الدين
بحر **قوله** او نفقة لزمته يعني ولم تسقط بعد فان نفقة الاقارب تسقط بمضي
المدة ان لم يأمره بالاستدانة كما يأتي وفي النهر عن المعراج قيد نفقة الاقارب في البدايع
بقصر المدة فان طالت لم تمنع لان غير المقضي بها تسقط بمضي المدة الطويلة لا القصر والفاصل
بينهما الشهر كما في الذخيرة وقد ذكره في المحيط بقيل وفي التبيين من النفقة نفقة ما دون
الشهر لا تسقط لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها ويقدر الفاصل بالشهر
وقال في الكافي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره انتهى وقال في النهر ثم ولو قضى
بنفقة الولاد والقريب ومضت مدة طويلة سقطت لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة وقد
وقع الاستغناء عن الماضي قيدنا بالطويلة لان القصيرة وهي ما دون الشهر لا تسقط بل تصير
دينه قال في الدراية وكيف لا تصير دينا والقاضي مأمور بالقضاء ولو لم تصر دينا لم يكن للامر
بالقضاء بالنفقة فائدة اذ كل ما مضى يسقط فلا يمكن استيفاء شيء واستثنى الشارح
تبعا لغيره نفقة الصغير فانها تصير دينا بالقضاء انتهى فما دفعه لغير قرابة الولاد بعد سقوطه جاز
نيته عن الزكوة **قوله** بخلاف دين نذر زاد في النهر صدقة الفطر وهدي المتعة و
الاضحية فلا يمنع قال في الجامع ومتى استحق النذر بجهة الزكوة بطل النذر فيه كمن له مائتا
درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف فلو
تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكوة درهمان ونصف لانه متعين بتعيين الله فلا يبطله بتعيينه
ولو نذر مائة مطلقة وتصدق باحدى المائتين لزمه ان يتصدق بمثل ما وقع عن الزكوة
**قوله** عشر لما فيه من معنى المؤنة كما مر **قوله** وخراج لانه مؤنة الارض فهو كباقي
الديون **قوله** وكفارة لما فيها معنى العقوبة **قوله** وعن حاجته الاصلية لا يظهر فائدة

لقوله عن حاجته الاصلية لان المشغول بالدين تقدم بيانه وما عداه متى كان من النقدين وجبت
فيه الزكوة كما نقله في البحر عن معراج الدراية والبدايع وما عدا النقدين لا زكاة فيه ما لم يقصد
به التجارة فان قصدها كان كالنقدين وقوام باحدهما كما يأتي وما في شرح المجمع من انه اذا كان
له دراهم يستحق صرفها الى تلك الحوايج صارت كالمعدومة فليس بصحيح لان المنصوص عليه
خلافه فليحرر ولا تغفل عما قاله ابن الكمال في ابن الملك انه كحاطب ليل فالويل لمن قلده
كل الويل ولم يصرح الشارح بلزوم الزكوة في النقدين كيف ما امسكهما ولو للنفقة **قوله**
ولو نيابته فيجب على ابن السبيل الغايب عن ماله فانه يمكنه استنماؤه بنايبه **قوله** فلا زكوة
على مكاتب لعدم الملك التام وتقدم الكلام عليه **قوله** كسب مأذونه اي لا يجب على
المأذون في كسبه لعدم ملكه ويجب على مولاه ان لم يكن المأذون مستغرقا بالدين لان المال للمولى
كما سيصرح به في باب العاشر وقال في البحر ان كان عليه دين محيط فلا زكوة فيه على احد
بالاتفاق والا فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاته اذا تم الحول نص عليه المبسوط والبدايع و
المعراج لكن في المحيط ويزكي المولى متى اخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكوة وقيل ينبغي ان
يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مملوك للمولى كالوديعة والاصح لا يلزمه الاداء قبل الاخذ
لانه مال تجرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصالة عن نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل
انه يملك التصرف فيه فلم تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما ولا يلزمه الاداء ما لم يصل
اليه كالديون ولا كذلك الوديعة انتهى **قوله** ولا في مرهون اي ان كان مستغرقا
بالدين فقد علم حكمه مما مر وظاهر كلامه انه لا يجب عليه زكوة الزائد على قدر الدين او كان
الدين على الغير والراهن قد استعاره من مالكه لانه لا يقدر على التصرف فيه حيث سلطه المرتهن على
حبسه وتم ذلك بالقبض بخلاف ما قبل القبض اذ للمالك ان يمتنع من تسليمه هذا ما يظهر من كلامه
فليحرر وهو يشمل ما اذا كان المرهون احد النقدين لانه لم يبق ناميا تحقيقا ولا تقديرا فصار من
قبيل مال الضمار **قوله** ولا فيما اشترى لانه بمنزلة المرهون لان البايع يحبسه حتى يستوفي الثمن
وينبغي ان يكون هذا قبل وفاء الثمن وبعد الايفاء ليس للبايع امساكه فلا يكون كالرهن **قوله**
وعوض الدين صورته رجل معه نصاب ولزمه دين في اثناء الحول يستغرق ما معه من المال ثم
سقط عنه الدين بالابراء او غيره فهل ابتداء حوله بعد خلاصه من الدين ام من حين ملك النصاب
قبل الدين قال في البحر واما الدين المعترض في خلال الحول فانه يمنع وجوب الزكوة بمنزلة هلاكه
عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه انتهى وتقديمه قول محمد يشعر بترجيحه واما
لذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ابراه فعند محمد يستانف حولا جديدا لا عند
ابي يوسف كما في المحيط واما الحادث بعد الحول فلا يسقط الزكوة اتفاقا كذا في الخانية وغيرها
انتهى فقوله بمنزلة هلاكه يشعر بانه مستغرقا لما في يده لانه لو هلك حقيقة وبقي معه شيء
منه لا يبطل النصاب حتى اذا تم الحول على نصاب زكوه ونقصان النصاب في اثناء الحول لا يبطله فكذلك
عوض الدين اذا جعل كالهلاك ولم يكن مستغرقا للمال بالاولى **قوله** ولو له نصب كما في

درهم



درهم في الفضة وعشرون مثقالا من الذهب وعروض التجارة وسوائم صرف الدين لا يسرها
قضاء فان كان فضة صرف الى الدراهم وان كان ذهبا صرف الى المثاقيل فان لم يف بجنسه به
صرف الى الجنس الآخر فان لم يف بالدين صرف الى عروض التجارة فان لم تف صرف الى السوائم
ويصرف الى اقل النصابين زكوة منها فان استويا خير حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون
من البقر وخمس من الابل صرف للغنم او الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة ويخير في
الابل والغنم **قوله** ولا في ثياب البدن لعدم النمو فيها فهي محترز قوله نام وكذا ما عطف
عليه من اثاث المنزل ودور السكنى فقوله المحتاج اليها لا حاجة اليه اذ لا زكوة فيها وان
لم يحتج اليها كما قال في الكتب وان لم يكن الخ لان الكلام في عدم وجوب الزكوة فيها لعدم النمو
نعم ان كانت غير محتاج اليها وبلغت نصابا يحرم عليه اخذ الزكاة فيها لعدم النمو كالكتب لغير
اهلها والمحتاج اليها لا وان ساوت نصبا **قوله** الا ان تكون الخ ثم المراد كتب الفقه
والحديث والتفسير اما كتب النحو والطب والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة في
الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا تكون نصابا وحل له اخذ الصدقة
فقها كان او حديثا او ادبا والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة
وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير واما
كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا ولكن لا وهذا تناقض في كتب الادب والذي
يقتضيه النظر ان نسخة من النحو ونسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه
والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصود على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد
غير المخلوط لان هذه من الحوايج الاصلية فتح **قوله** او تزيد على نسختين الخ قال
في الفتح كون كتب العلم لاهلها غير معتبر المفهوم فلو كانت لمن ليس من اهلها وجبت وهي
نصاب لا يجب فيها الزكوة الا ان عدها للتجارة وافتراق الحال بين الاهل وغيرهم ان
المحتاجين للتدريس والحفظ لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكاة
الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوي نصابا بان كان عنده من كل تصنيف نسختان وقيل
بل ثلاث والمختار الاول وغير الاهل يحرمون بها اخذ الزكاة اذ الحرام تعلق بملك قدر نصاب
غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما يوجب عليه الزكوة انتهى **قوله** كالعصفر و
نحوه كالعفص وعبارة النهر اما ما يبقى كالعصفر والدهن لدبغ الجلد ففيه الزكوة لكن
عبارة الفتح والبحر ولو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا يساوي نصابا للصبغ او الدباغ
دهنا او عفصا للدباغة وحال عليه الحول يجب فيه لان المأخوذ بمقابلة العين وقوارير
العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري
بيعها بها ففيها الزكوة والا فلا انتهى **قوله** الا في غصب الخ ثم لم نقله في البحر والنهر
ولم يذكروا وجهه **قوله** ومدفون في برية لعدم امكان استيعابها بالتفتيش فهو كمن اودع
عند معارفه فان الخلق لا يحصون كثرة فلا يمكن استقصاؤهم كما لا يمكن استقصاء البرية **قوله**

بخلاف المدفون في حرز لانه يمكن استقصاؤه ثم لما لا يمكن استقصاؤها فالتقصير جاء من قبله كمن اودع
عند معارفه اذ هم يجحدون عادة قوله ويختلف الخ ينبغي ان كانت صغيرة ان تحمل
كالمدفون في حرزه لامكان استيعابها بالنبش والا فكالبرية قوله مصادرة هو ما يأخذ
السلطان بغير حق فقوله ظلما تفسير للمصادرة لان ما اخذ بحق لا يسمى مصادرة وكانه يغرب
صدره لصدره فيستخلص ماله بدون وجه وهذا لا يرجى استرداده عادة ولا يقدر عليه فكان
ضمارا والمغصوب كانه اراد به ما غصبه غير السلطان وهذا يمكن استخلاصه منه فلم يكن ضمارا
الا عند فقد البينة وهذا اوضح قوله وعن محمد ينبغي ان يكون هو المفتى به في هذه المسائل
كلها لاختلاف الزمان لا البرهان حتى لو كان ابو حنيفة في هذا الزمان لم يقل غيره وذلك
كما قال في الاكراه لا يتأتى الا من السلطان وقالا يتأتى من كل عات متمرد لانه في زمن الامام لم
يكن يقدر عليه سوى السلطان وفي زمنهما كثر الفساد وفي زمننا هذا اذا كان
المغصوب او الدين عند ملي او مفلس مقر او جاحد عليه بينة اولى لا يقدر صاحب الحق على
تخليص حقه فلا شبهة انه ضمار غير نام لا حقيقة ولا تقديرا بل هالك فاذا احياه الله بعد
سنين تجب زكوته بعد القبض كما هو المفصل في قبض الديون قوله سيجيء الخ اي فيجب
علم القاضي وعدمه سواء قوله وسبب لزوم ادائها الخ للفعل معنى مصدري هو الايقاع
ومعنى حاصل بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوعها هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها
هو وجوب الاداء فلزوم المال وثبوته في الذمة وجوب وسببه هنا النصاب ولزوم تسليمه
الى من له الحق وجوب اداء وهو هنا بتوجه الخطاب وهو تعلق خطاب الله القديم القائم
بذاته العلية بالمكلفين بقوله اتوا الزكاة وصيغة الامر لا تقتضي الفور لكن هنا دلت عليه
القرينة وهي ان سبب مشروعية الزكوة دفع حاجة الفقير وهي قائمة في الحال ومطله ظلم بحر
رفعه وهذا هو المعتمد وقيل على التراخي نظر الصيغة الامر قوله اي شرط افتراض
لم يقل اي لزوم اشارة الى ترادف اللزوم والافتراض ففسر الضمير العائد الى اللزوم بما يرادفه
قوله وهو في ملكه اي المال لا النصاب اذ لا يضر نقصانه في اثناء الحول كما سيأتي
قوله فيلزم اذا التقصير جاء من قبله قوله كيف ما امسكهما كما قدمه في البحر عن معراج
الدراية زاد على ما توهمه عبارة ابن الملك قوله او نية التجارة بشرطه النية
كالنية بقوله ولا بد من مقارنتها لعقد التجارة فانه الشرط التجارة لا نيتها حتى لو نوى
بعروض التجارة لا تصير لها ما لم يبدلها بقصدها فالنية شرط ناقل فشرط المال الذي تجب فيه
التجارة اما الثمنية او السوم ولا يحتاجان الى النية او التجارة ويشترط لها نيتها قوله
ويستثنوا فان قلت النية انما تعتبر من المالك والمالك انما دفع المال للمضارب
بنية التجارة اجيب انه ما ربحه المضارب اذا حال عليه الحول وقد بلغ نصابا يجب عليه
زكوته وان لم ينو به التجارة لانه لا يملك غيرها في المضاربة قوله لئلا يجتمع الحقان
بناء على ان العشر على المستاجر كما هو قولهما او في المستعير بالاتفاق ولان خروج الخارج

ليس



ليس من اعمال التجارة حتى لو قايض على الخارج بعروض على قصد التجارة كانت للتجارة
ولكن انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من الارض العشرية فكذلك الخراجية لما علمت ان
خروج الزرع ليس من اعمالها ولا بد من مقارنة النية لعملها فكان الاولى للشارح ان يعلل بالعلة
الثانية قوله قبل دفع الوكيل وكذا بعده ما دامت في يد الفقير كما مر قوله
ولو خلط الخ رجلان دفع كل واحد منهما زكوة ماله الى رجل يؤدي عنه ليس له ان يخلطه بمال
نفسه وكذا بمال غيره فلو خلط احدهما بالآخر ملك المال ووجب عليه ضمانه فاذا تصدق
به صار متصدقا بمال نفسه فيكون متبرعا ويلزمه ضمان المال للموكلين ولا تسقط عنهما
الزكوة وكذلك اذا كان في يد رجل غلة اوقاف مختلفة يقضي بخلطها فاذا صرفها
في مصارف الاوقاف كان متبرعا بما صرفه ولزمه الضمان وكذا البياع لو دفع له قمحة
او شعيره او زيته فخلط احد المالين بالآخر ملكه ووجب عليه ضمانه وكذا السمسار و
الطحان دفع كل له حبه فخلط احدهما بالآخر والخباز دفع كل له دقيقه فخلطهما الا ان
كان في موضع يكون ماذونا بالخلط فيه عرفا ملخصا من البحر وقال قبله لو ادى زكوة
غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم يجز لانه وجد نفاذا على المتصدق حيث تصدق بماله و
لم يكن نائبا عن غيره فنفذت عليه وليس له الرجوع لما علم ان الصدقة لا رجوع فيها
ولو تصدق بماله عنه بامره جاز ورجع بما دفع عند الثاني وان لم يشترط الرجوع
كالمامور بقضاء الدين وعند محمد لا الا بالشرط انتهى مع بعض تغيير قوله
الا اذا وكله الفقراء فانه كان وكيلا من جانبهم فلا ضمان عليه بحر عن التجنيس وعبارة
التجنيس سال للفقير اشياء وخلط بعضها ببعض يصير ضامنا لجميع ذلك فاذا ادى
يصير مؤديا من مال نفسه ويصير ضامنا لهم ولا تجزيهم من زكاتهم فيجب ان يستأذن
الفقير ليأذن له بالقبض فيصير خالطا ماله بماله وعلى هذا يأتي مرادا اذا قام وسأل
للفقير شيئا بغير امره والعوام فانه خلط مال البعض بمال البعض يصير مؤديا من
مال نفسه ولا يجزيهم فيجب ان يأمره الفقير اولا بذلك لانه اذا امره صار وكيلا
بقبضه وبالتصرف فيه فيصير خالطا ماله بماله انتهى فعبارة التجنيس فرضها في فقير واحد
فان كان مأمورا منه قبله صار قابضا له وصار ملكا للفقير خالطا ماله بماله فلا ضمان
واما لو امره الفقراء فعلله انه يختلط مال بعض ببعض الظاهر لا محصله اذا كان
الدافع للمال متعددا وسواء كان بسؤاله او بدون سؤاله كان وكيلا للدافعين امينا في
المال ليس له ان يخلطه بمال نفسه ولا بمال غيره فاذا خلط مال احدهما بمال الآخر
يكون متعديا فيصير ضامنا بالخلط ويصير مالكا للمال بصيرورته مضمونا عليه فلو تصدق
به كان متصدقا بمال نفسه فلا تسقط الزكوة عن الموكل وان وكله الفقير بان يجمع له الصدقات
فما قبضه كان ملكا للفقير ويكون وكيلا بالقبض عنه وتسقط الزكوة عن الموكل ما لم يبلغ
ما جمعه له قدر النصاب بحيث يصير الفقير به غنيا ولو خلط ما قبضه لا ضمان عليه لان كل

كل المال للفقير ولو اودعه رجل صرتين وخلط احدهما بالاخرى لا ضمان عليه لان كلا الى الاين
لواحد فكذا هذا وهذا مراده بقوله الا اذا وكله الفقراء اما لو وكله العدد منهم فليس له
ان يخلط ما قبضه لاحدهما بما قبضه للآخر فلو خلطه كان متعديا فيلزمه ضمان ما اخذه
للفقير وصح قبضه له وسقطت الزكوة عن دافعها لانه حين دفع وقبض له وكيل الفقراء
لم يكن تعد وكان باقيا على وكالته ولذا اطلق الشارح لفظ الفقراء وان كانت مخالفة
لعبارة التجنيس ولكن هل يلزم حين القبض انه ينويه لفقير معين يراجع فانه لم يلزم وصحت
عبارة الشارح وكانت هي النكتة في عدوله عن عبارة التجنيس **قوله** انه يدفع لولده
كبيرا كان او صغيرا الخ ومعنى الدفع الى الصغير انه يملكه له لان الصغير لا يعقل القبض الا ان
حمل على صغير يعقل بحرر **قوله** لا النفقة لانه وكيل والوكيل منهم يعمل لغيره لا لنفسه عالم
يصرح له بقوله ضعها حيث شئت **قوله** اجزأ توسعة على الامنا كالوكيل بالنفقة
وقد دفع ماله فانفق من ماله ليرجع الى في المدفوع والمامور بالحج ينفق من مال نفسه ليرجع
فيما دفعه الامر من النفقة **قوله** وكانت الخ اما لو كانت هالكة فانه كان بغير
نقد هلكت على صاحبها فبطل الامر وكذا لو استهلكها فصارت مضمونة عليه فبطل الامر ولا يبرأ
من عهدتها الا بتسليمها لدافعها او بامر جديد وليس هو كقبض الساعي لانه الساعي مامور
الامام فله ولاية على الفقراء فكان قبضه كقبضهم **قوله** ولا يخرج الخ حتى لو هلك
ما عزله لم تسقط عنه الزكوة في البحر لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت لا تسقط
عنه الزكوة ولو مات بعد افرازها كانت الخمسة ميراثا عنه كافيه بخلاف ما اذا ضاعت
في يد الساعي لان يده كيد الفقراء المحيط وفي التجنيس لو عزل زكوة ماله فسرقها سارق
لم تقطع يده للشبهة وفي كتاب السرقة يقطع السارق غنيا كان او فقيرا انتهى وعبارة
التجنيس في كتاب السرقة رجل وجب عليه زكوة ماله واخرجها من ماله ووضعها ليؤدي
للفقراء فسرقها رجل يقطع السارق غنيا كان او فقيرا لانه ملكه باق انتهى ومقتضى
قولهم اذا ذكر الفقيه حكما في بابه وفي غير بابه فالاعتماد على ما ذكر في بابه انه يكون ما ذكره
في باب السرقة هو المعتمد **قوله** او تصدق بكله لان الواجب جزء منه وقد وصل الى
مستحقه وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة بحر واراد بنية
تعيين الفرض اما اصل نية الصدقة فانها موجودة فهم من قوله او تصدق لان الصدقة
ما يقصد بها وجه الله وعبارة النهر او تصدق بكله لدخول الواجب فيه فلا حاجة الى
تعيينها وهذا استحسان لا فرق في ذلك بين ما اذا لم تحضره النية او نوى نفلا بخلاف
ما اذا نوى عن واجب آخر على ما قرأ اي فانه لا ينوب واجب عن واجب آخر **قوله**
فيصح اي عن النذر والواجب الآخر **قوله** ولا يضمن الزكوة لانه قد استهلك المال في حاجة
نفسه بعد الحول **قوله** ولو تصدق الخ قال في التبيين ولو وهب بعض النصاب
من الفقير سقط عنه زكوة المؤدى عند محمد اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شائع في





في الكل فصار كالهلاك وعن ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا
للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه فلا يعذر وعلى هذا لو كان
له دين على فقير فابرأه عنه سقطت زكوته نوى به عن الزكوة او لم ينو لانه كالهلاك
ولو ابرأه عن البعض سقط زكوة ذلك البعض لما قلنا وزكوة الباقي لا تسقط عنه ولو
نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز ان يكون مالا فكان خيرا
منه فلا يجوز ان الساقط عنه انتهى **قوله** وتسقط عنه ربما يفيد قوله عم الدين و
العين انه سقوطه على قول محمد لا على قول ابي يوسف فليحرر **قوله** عن الدين صورته
له عليه مائتا درهم فابرأه عنها ونوى ان تكون الخمسة زكاتها صح لانه قد نوى دينا عن
دين لا يقبض الباقي فيما نوى ما ولم فيصح **قوله** والعين الخ فلو كان عنده مائتي درهم
فاخرج منها خمسة ودفعها زكوة فهي عين عن عين وعن دين اي جاز دفع العين عن الدين
بان كان له مائتي درهم في ذمة آخر فدفع عنها خمسة من يده وهي عين عن دين فهي خير
من الدين فتجزي عنه ولو كان له على فقير خمسة دراهم فابرأه منها عن عين في يده لا
يصح وهي مراد بقوله واداء الدين عن العين **قوله** وعن دين سيقبض كما اذا
كان له نصاب في ذمة غيره فنوى بخمسة منه زكاته على المديون وكان مصرفا لا يجوز لان
البعض الباقي سيصير بالقبض عينا فلو صح لصار اداء الدين عن العين وفي البزازية
وغيرها وهب دينه لمديونه الفقير ونوى زكوة دين آخر على رجل آخر او نوى زكوة عين
له لم يجز لان العين خير منه الدين والدين يحتمل انه يصير عينا فيصير مؤديا ناقصا عن كامل
عن ناقص وتفاصيلها في الخلاصة والخانية اه الخير الرملي **قوله** انه يعطي الخ فيكون
عينا عن دين فيجوز **قوله** ثم باخذها لانه مال في يد مديونه من جنس حقه باخذه
قضاء عن دينه فلذا لو امتنع المديون اخذها بيده قهرا لانه من ظفر بجنس حقه له اخذه
**قوله** فان مانعه اي وعجز عن اخذها منه قهرا رفعه للقاضي **قوله** لهما للفقير
ثواب بتكفين الميت لانه هو المكفن للميت لملكه بما اخذه من الزكوة وللمؤدي الزكوة فضلا
عن ثواب الزكوة لاعانته للفقير على التكفين **قوله** لان الامر الخ جواب من قال انه
فرضها عمري مستدلا بان الامر في قوله تعالى وآتوا الزكوة يدل على طلب الفعل لا على فور ولا
تراخي فاجاب بان معه قرينة الفور وهو انه مشروعيتها لدفع حاجة الفقير وهي
معجلة الخ وفي فتح القدير قلنا انه لم يقتضيه اي انه لم يقتض الامر الفوز فالمعنى الذي
عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيره من غير ضرورة
الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره ابو جعفر عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فانه كراهة التحريم وهو المحمل عند اطلاق اسمها
عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلق بترك شيئ كان ذلك الشيئ واجبا لانهما في رتبة
واحدة على ما مر وغير مرة انتهى فقوله هنا افترا ضها فوري اي هي فرض وفوريته واجبة

**قوله** فنوى خدمته اى لانه اراد ترك التجارة فيتم بمجرد النية **قوله** ما تمّ بيعه
اى فيصير بدله للتجارة قال في النهر ونوى وقت البيع ان يكون بدله للتجارة ولا يكفيه
النية السابقة كما هو ظاهر ما في البحر انتهى وهو الذى سيصرح به تلو هذا
في قوله كما وما اشتراه لها الخ لان العبد الذى صار للخدمة بعد ما اشتراه للتجارة اذا
باعه بعرض التجارة صار المشترى لها **قوله** بجنس ما فيه الزكوة اى كالنقدين
ولا يحتاجان الى نية التجارة كما مر او بعرض قصد به التجارة كما في البحر والنهر وان فرضناه
في العرض الموروث اذ لا فرق بينهما او بالسوائم ففيه زكوة السائمة **قوله**
والفرق ان التجارة الخ قال الزيلعي ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة و
السائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون
مقيما وصائما وكافرا بالنية انتهى فقد سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول في
النهاية وفتح القدير ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة
بمجردها بجر وحمل ما في الشرح على ما اذا وقعت وهى في المرعى وما في النهاية على ما اذا
وقعت بعد الاخراج قال وفي تعريف السائمة في النهاية ما يدل عليه وفي الدراية
لو اراد ان يبيع السائمة او يستعملها او يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول فعليه زكوة السائمة
لانه نوى العمل ولم يعمل فلا ينعدم به وصف الاسامة ولو نوى في العلوفة صارت
سائمة لان معنى الاسامة تثبت بترك العمل وقد ترك العمل حقيقة كذا في المبسوط
والخلاصة وهذا يخالف التوفيق فتدبره ثم ان صاحب الدراية جعل الاسامة تركا
ومقابلتها عملا فهو قول ثالث عكس ما في النهاية والفتح فلعل في المسئلة اختلاف
الرواية **قوله** لعدم العقد اى الذى هو عمل التجارة وقد علمت ان العمل لا بد من
مقارنة النية له **قوله** ناويا حال من فاعل تصرف اى تصرف في حال النية لانه لا بد
من اقتران النية بالتصرف كما مر وافاده الشارح بقوله لاقترانه الخ **قوله**
لا الا الخ اى فان النقدين تجب فيهما الزكوة بلا احتياج الى النية لانهما للتجارة باصل
خلقتهما واما السائمة فلا للتنصيص عليها في عبارة الخانية **قوله** اذا قتله عبد
خطاء فان الخطاء لا يوجب القود بل يوجب الدفع او الفداء فلو اختار مالكه الدفع كان
المدفوع قائم مقام المقتول فيصير للتجارة بدون النية كعرض قويض به مال التجارة بد
لقيامه مقامه ومن ظن ان مسئلة الدفع صلح عن قود فقد وهم **قوله** والاصح لان
التجارة كسب المال ببدل هو مال وهنا بغير بدل اصلا او ببدل ليس بمال فلم يكن من باب
التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة **قوله** الى الثنى الى آخره الثنى لا يؤخذ
مرتين في عام واحد قاموس واراد الشارح ما اذا اشترى ارضا عشرية او خراجية
للتجارة فلا يجب فيها زكوة التجارة لئلا يؤدى الى الثنى لان فيها العشر او الخراج كما في
البحر والمنح **قوله** او استقراض فلو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف

المشايخ



المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واشار اليه في الجامع كما في البدايع منح **قوله**
ولو نوى التجارة لفقد شرط مقارنتها لعقد التجارة قال في النهر ويلحق بالارث ما دخل
من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول انتهى **قوله** كما لو نوى
الخ لعدم وجود عقد التجارة **قوله** وكذا لو الخ هو محترز قوله المانع المؤدى الى الثنى
كما مر **قوله** وزرعها لان العشر لا يجب الا عند وجود الخارج فلا يتحقق الثنى بدونه
وهذا التقييد لما اطلقه في البحر والمنح فليحرر **قوله** لقيام المانع وهو الثنى ..

**باب السائمة** **قوله** باب السائمة اى في ما يتعلق به الزكوة
من الابل بنت المخاض وفي البقر التبيع وفي الغنم الثنى وفي الخيل ان يزكى اذا كانت
ذكرا او يزكى عليه اذا كانت انثى وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يجب
في الفصلان والعجاجيل والحملان واحد منها جوهره **قوله** بالرعى مصدر رعت الماشية
الكلأ وبالكسر الكلأ نفسه والمناسب هنا الفتح لانه لو حمل الرعى على الكلأ لا تكون سائمة
بحر **قوله** ذكره الشمنى هو ما نقله المص عن الاصمعى كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف
في الاهل وما نقله في المتن بزيادة قيود **قوله** وزاد في المحيط نقله في البحر والمنح عن
البدايع والمحيط ثم ذكر الرواية الثانية عن البدايع وهى مخالفة للاولى لان المذكور لا
تسام الا للتجارة او اللحم وقد علم ان ما كان للتجارة ليست سائمة فتعين ان يكون
التسمين لاجل اللحم وقد قال في العبارة التى شارك فيها المحيط ان فيها زكوة السائمة
وفي العبارة الثانية انه لا زكوة فيها كالتى اسامها للحمل والركوب واختلاف العبارة
يدل على اختلاف الرواية وقد صرحوا في زكوة الخيل ان في الذكور الخلص والاناث
الخلص روايتين وصححوا في الاناث الخلص وجوب الزكوة لانه يمكن ان يؤتى لها بفحل
مستعار فيحصل النسل وصححوا في الاناث في الذكور الخلص عدم وجوب الزكوة فليحمل
ما هنا عليه لانه لا فرق ولان ظاهر كلامهم هناك للدر والنسل واقتصر عليه الزيلعى فالظاهر
اعتماده وان ما في المحيط بناء على الرواية الضعيفة وحملها بعضهم على ما اذا اورثها
واسامها للزيادة والسمن لاجل ان يبيعها فلا تكون للتجارة لانه لم يملكها بعقد معاوضة كما مر
ولم يقصد الدر والنسل فاذا حال عليها الحول سائمة وجب فيها زكوة السائمة اما اذا
اسامها لينا كلها فهى كالمسامة للحمل والركوب وهى التى عناها صاحب البدايع في العبارة
التى استدركها الشارح فيكون الاتفاق على ما قصد به اللحم لا زكوة فيه وتقدم ان
الموروثة اذا حال عليها الحول سائمة تجب فيها زكوة السائمة بلا نية الاسامة **قوله**
ليعم اى ليعم تعريف السائمة بزيادة لفظ والزيادة والسمن ما اذا كانت السوائم
ذكورا خلص وما تقدم من حملها على الموروثة التى قصد تسمينها لبيعها لا يعم الذكور
الخلص لانها لا يقصد من تسمينها الا التجارة او اللحم وما قصد به التجارة وقد تملكه بعقد
معاوضة ففيه زكوة التجارة لا السائمة وما قصد به اللحم لا زكوة فيه تامل ومن كتب من غير

تامل حمل عبارة المحيط على ما اذا اسامها لئلا تموت في الشتاء من البرد فان خوف البرد له
يقتضي علفها في البيت لا الاسامة اكنز السنة وعبارة البحر والمصرح به في البدايع والمحيط
انه لافرق بين كونه كلها اناثا او كلها ذكورا او بعضها اناثا فالمقصود من هذا الشرط
نفي كون الاسامة للحمل والركوب او التجارة لاشتراط ان تكون للدر والنسل والازدياد في
المحيط والزيادة والسمن فالذكور فقط تسام للزيادة والسمن لكن في البدايع لو
اسامها للحم لازكوة فيها كالحمل والركوب انتهى فتعين الحمل على اختلاف الرواية
**قوله** ولعلهم الخ كانه جواب للماتن انهم كالزيلعي وغيره تركوا الزيادة والسمن
تصريحهم بالحكمين وهو ان ما قصد به التجارة فيه زكاتها لا زكاة السائمة وما قصد به
اللحم لازكوة فيه كالذي اسيم للحمل والركوب ولتصريحهم في باب زكوة الخيل ان الذكور
الخلص لازكوة فيها **قوله** للشك في الموجب لان المال انما صار سببا بوصف
الاسامة فلا يوجب الحكم مع الشك وعبارة البحر اعترض في النهاية بانه طرد هم قيد
تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ يبقى كون ذلك لغرض
النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكوة
وافره في الفتح وقد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان
للحمل والركوب لاشيئ فيه وبان العروض للتجارة يجب فيها زكوة التجارة والعروض
خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات انتهى فعلم ان قول الشارح ولعلهم تركوا اي
القائلين السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة قيد ذلك اي كونها للدر الخ
لتصريحهم بالحكمين وهي انما كان للحمل والركوب لازكوة فيه وما كان للتجارة فيه زكاتها
**باب نصاب الابل** **قوله** فيؤخذ في كل خمس الخ اطلقه فشمل
السمان والعجاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل مهازيل وجب فيها شاة بقدرهن
ومعرفة ذلك ان ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فان قيمة بنت
مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة الوسط عشرة تبين ان الشاة الوسط خمس بنت
مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها قيمة خمس واحدة منها وان كان سدسها فسدس و
على هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة بنت مخاض وسط ينظر الى قيمة اعلاها فيجب
فيها من الزكاة قدر خمس اعلاهن فان كان قيمة اعلاهن عشرين فخمسه اربعة فيجب
فيها شاة تساوي اربعة دراهم وان كانت قيمة اعلاهن ثلاثين فخمسه ستة دراهم
لانه لاوجه لايجاب الشاة الوسط اذ لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من العجاف او تربو عليها
فيؤدي الى الاجحاف بارباب الاموال فاوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من
الجانبين وكذا في العشر مما يجب شاتان بقدرهن الى خمس وعشرين ليجب واحدة
من افضلهن بحر **قوله** شاة اي حية ولا تكفي المذبوحة الا بالقيمة وانما اطلق عليها
اسم الشاة رملي في حواشي البحر ثم الشاة يجري فيها الذكر والانثى فيجوز اخذ الذكور

في هذه



في هذه الحالة وفي البقر والغنم بخلاف الابل فلا يجوز اخذ الذكور منها الا بالقيمة **قوله**
كذا كتب الخ لعل اللام في ابي بكر لام العاقبة لان الكتب كتبت في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وقوله كتب النبي اي امر بكتابتها **قوله** اربع حقاق فاذا صارت مائتين فهو
بالخيار ان شاء دفع اربع حقاق او خمس بنات لبون وفي الدراية اذا صارت
مائة وست وتسعين خير بان يؤدي اربع حقاق او يصير الى ان تكمل مائتين فيخير بينها وبين
خمس بنات لبون بحر ونهر **قوله** كما تستانف الخ افاد انه ليس كالاستيناف
الذي بعد المائة والعشرين ففي الاستيناف الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستيناف
الاول لم يكن لعدم نصابه **باب زكوة البقر** **قوله** كالثور ذكر البقر
قاموس **قوله** والتاء للوحدة فتطلق على الذكر والانثى **قوله** من وحشي اي ان
الذكر وحشي والام اهلية فللولد الزكاة وعكسه بان كان الذكر اهليا والام وحشية
لازكوة فيه فالولد يتبع الام فتنزاد المسائل التي يتبع الولد فيها امه في باب الزكاة زكاة
السوائم من ابل وبقر وغنم اذا الاهلية فيه الزكوة وكذا امه اهلية ولازكوة في
عكسه كما لازكوة في الوحشي الذي افاده بقوله ووحشي الخ عطفا على عكسه
**قوله** ثلاثون اي تجب عليه زكاتها اذا ملكها فلو ملك دونها لازكوة عليه فلذا
قال غير مشتركة لانه لو شاركه فيها غيره لم يكن مالكا ثلاثين فلم يكن عنده النصاب **قوله**
او تبيعة اشار الى انه يدفع في زكوة البقر ذكرا او انثى في التبيع والمسنة بخلاف ما تقدم
في الابل فانه تتعين الاناث كما مر **قوله** بحر عبارته وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في
غاية البيان وفي المحيط رواية اسد اعدل الاقوال وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار
وذكر الاسبيجابي الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري
انتهى ومثله في المنح والينابيع وعبارة النهر وفيما زاد على الاربعين يحسابه فيجب في
الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة او ثلث عشر التبيع وهذا رواية الثاني عن الامام
وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عنه انه لاشيئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وبها
اخذ وهي اعدل كما في المحيط وفي جوامع الفقه المختار قولهما وفي الينابيع والاسبيجابي
وعليه الفتوى انتهى فليس ما هنا عبارة البحر لعدم ذكره الينابيع ولا النهر لعدم
ذكره تصحيح القدوري فلعل في بحره ذكر الينابيع **باب زكوة الغنم**
**قوله** في تكميل النصاب اي لو كان عنده اربعون بعضها ضان وبعضها معز ايكمل نصاب
احدهما بالاخر فيجب بها شاة تؤخذ من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض والا فيؤخذ
ادنى الاعلى واعلى الادنى منح **قوله** والاضحية فيجزي منهما **قوله** والربا اي في
لحمها فان اللحوم المختلفة يباع بعضها ببعض متفاضلا والضان والمعز سواء فيجب التساوي
**قوله** لا في اداء الواجب اي لا يجوز دفع احد النوعين عن الاخر الا بالقيمة او كانا
مختلطين وكان المدفوع ادنى الاعلى واعلى الادنى كما مر **قوله** والايمان فلو حلف

لا ياكل معزا لا يحنث بالضان وعكسه وكذا لو حلف لا ياكل غنما وكان يطلق على احد النوعين
عرفا فلا تبينا والاخر قوله وفيها اى الغنم انث الضمير لانه اسم جمع يعم الذكر والانثى واسماء
الجمع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين يلزم تانيثها يقال خمس من الغنم ذكور
فلا يلحق الناء اسم العدد وان وصف بالذكور قوله على الظاهر راجع الى قوله يؤخذ
فى زكاتها الثنى من الضان والمعز لا الجذع اختلف فى الضان فما فى متن المختصر هو ظاهر
الرواية وهو الصحيح وروى انه يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما
قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية عرف نصا فلا يلحق به غيره وما ذكرناه
من ان الجذع ما اتى عليه اكثرها منقول فى الهداية وذكر الناطفى انه ما تم له ثمانية
اشهر وذكر الزعفرانى انه ما تم له سبعة اشهر ونقل الاقطع عن الفقهاء ان الجذع من الغنم
ما تم له ستة اشهر وهو الظاهر منح قوله عندهما وعند ابى حنيفة اذا كانت سائمة للدر
والنسل ذكورا واناثا وكانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس
دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر رضى الله
عنه كما فى الهداية وان لم تكن من افراس العرب تقوم ويؤدى عن كل مائتين خمسة دراهم
والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها خانية وان ذكورا
فقط او اناثا فقط المشهور عدم الوجوب لان معنى النسل لا يحصل منها والسمن غير معتبر لانه
غير ماكول اللحم محيط وصححه فى البدايع وفى المبتغى الاشبه انه يجب فى الاناث لانها تتناسل
بالفحل المستعار بحر قوله وعليه الفتوى ورجح قول شمس الائمة وصاحب التحفة والفتح
واجمعوا ان الامام لا يؤخذ منهم صدقة الخيل جبرا بحر قوله الاصح لا لا ينافيه ما فى
الجوهرة ويكون النصاب اثنين ذكرا وانثى على رواية اشتراط الاختلاط وعلى عدم الاشتراط
يكون النصاب واحدا انتهى لانا اذا قلنا لا نصاب لها فهذا اقل ما يمكن ان يؤخذ منه الزكوة ه
قوله ما لم تكن الخ قال فى البحر فان كانت للتجارة وجبت فيها زكوتها سائمة كانت او
علوفة لانها عروض انتهى واما العوامل فلا تكون للتجارة فيها كالعبيد للخدمة والاستعمال و
التجارة متنافيان فليس فى العوامل زكوة سواء كانت ولا نوى التجارة فيها اولا وهى
من قبيل ما تقدم لو اشتراه على انه لو وجد فيه ربحا باعه لا يكون للتجارة ولا فرق فى
العلوفة بان يشترى لها العلف او يحشه من المرعى المباح ويعلفها به لان بالحش ملكه فخرج
عن كونها سائمة قوله والدابة كذا فى البحر والنهر وخصه فى القاموس بولد الفرس
ولعل تعميم معناه لان الحكم يشمل ولد الضان والمعز قوله وصورته ولكن الانعقد عليها الحول
صغارا او ملكها كذلك حتى تبلغ سن ولد المخاض قوله ولو ناقصا لان وجوب زكوة الصغار
بسبيه فيجزى عنه وعنها كفقير اشترى اضحية معيبة تجزئه لان شراءها الذى اوجب
عليه التضحية ففى البحر رجل له تسعة وثلاثون عملا ومسنة واحدة فانه وسطا اخذت وان جيدة
لم تؤخذ ويؤدى صاحب المال شاة وسطا وان دون الوسط لم تجب الا هذه فان هلكت

الكبيرة



الكبيرة بطل الواجب كله عندهما لان الصغار كانت تبعا للكبار وعند ابى يوسف يجب فى الباقى
تسعة وثلاثون جزءا من حمل لان الفضل عن الحمل وجب باعتبار الكبيرة فيبطل بهلاكها واذا هلك
الكل الا الكبيرة ففيها جزء من اربعين جزءا من شاة مسنة وكذلك رجل له اربعة وعشرون فصيلا
وبنت مخاض سمينة او وسط وتسعة وعشرون عجولا وفيها مسنة او تبيعة انتهى قوله
ولو تعدد الواجب الخ كان ملك مائة وتسعة عشر حملا ومسنتين وجب المسنة فان كان
مائة وعشرين حملا ومسنة وجب المسنة فقط وعند الثانى يكمل بحمل ايضا وكذلك تسعة و
عشرون عجولا وتبيع يؤخذ التبيع فحسب عندهما لانه ليس فيها ما يجزى فى الوجوب غيره
وعند ابى يوسف يؤخذ التبيع وعجل معه بحر قوله وعفو كالاربعة الزائدة على الخمسة
من الابل والعشرة الزائدة على خمس وعشرين وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند
محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقى النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره
عند الاخرين فلو له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك من الابل اربعة ومن الغنم
ثمانون لم يسقط شيء عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر يسقط فى الاول اربعة اتساع
شاة وفى الثانى ثلثا شاة ثم الهالك بعد العفو يصرف الى النصاب الاخير ثم
الى الذى يليه لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع عند الامام وعند ابى يوسف
يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شايعا وفى المحيط ان ظاهر الرواية عن الثانى كالامام
وتظهر فائدته فيما اذا كان مائة واحدى وعشرون شاة فهلك احدى وثمانون بقى من
الواجب شاة عند الامام وكذا عند الثانى على ما فى المحيط وعند الثلاثة على الرواية الاولى ومحمد و
زفر على ما فى المحيط يجب اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين ولو هلك شاة
فقط بقى الواجب شاة عنده وعند غيره يسقط جزء واحد من مائة واحدى وعشرين جزءا من
شاتين واذا كان له اربعون من الابل فهلك نصفها بعد الحول فعند الامام الواجب اربع شياه
وعند ابى يوسف عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون وعند محمد ثلاث شياه و
عند الثلاثة ثلاثة اخماس بنت مخاض بحر قوله فى كل الاموال لان ما زاد على النصاب
فى زكوة المال عفو عند الامام الى ان يبلغ خمس النصاب ولا عفو فى ذلك عندهما بل يجب فى
ما زاد بحسابه فلا عفو عندهما الا بالسوائم كما ياتى فى باب زكوة المال بحر فلذا اقال
وخصاه بالسوائم قوله وفى هالك فلو هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه
لان الزكوة تجب فى العين لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهم
فقد هلك الجزء بهلاك الكل فسقط وجوبه وهذا شامل ما اذا تمكن من الاداء وفرط فى اتيانه حتى
حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعى بعد الطلب حتى هلك وفى الثانى خلاف وعامتهم
على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء
بحر ملخصا وهذا قول الشارح ومنع الساعى معطوف على بعد وجوبها اى وبعد منع الساعى قوله
لتعلقها بالعين لما تقدم من الحديث فقد هلك الواجب بهلاك العين وفى قول الشافعى تتعلق بالذمة

فلا تسقط الزكاة بهلاك المال لثبوتها في ذمته **قوله** والتوى فال في البحر واقراض النصاب
بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المقرض وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد
الحول واستبدال مال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال السائمة
بالسائمة استهلاك وانما كان بيع السائمة استهلاكا مطلقا لان الوجوب فيها متعلق بالصورة
والمعنى فبيعها يكون استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها والمصدق حاضران شاء اخذ قيمة الواجب
من البايع وتم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب من العين المشتراة وبطل البيع في القدر
المأخوذ وان لم يكن حاضرا وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس يأخذ قيمة الواجب من البايع
وقدمنا ان الابراء عن الدين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكوة فيه انتهى وفي جعل
الخيار للمصدق اشكال لان الخيار للمالك في دفع القيمة او العين تامل وانما لم يكن القرض
والعارية استهلاكا لانه من اعمال التجارة لان القرض دفع بعوض والاعارة كذلك اذا توى
المستعير **قوله** واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا بلا خلاف سواء استبدلها
بجنسها او بخلاف جنسها الا انه اذا حابا بما لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة
المحاباة او بغير التجارة استهلاك اذا نوى في البدل عدم التجارة عند الاستبدال واذا لم ينو وقع
البدل للتجارة نهر **قوله** والسائمة بالسائمة الفرق ان الواجب في مال التجارة متعلق
بالمعنى وهو المالية والقيمة وهو موجود في البدل وفي السائمة بالعين لا بالمعنى **قوله** وجاز
دفع الخ لان المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل باي مال كان زاد في الشرنبلالية بخلاف
ما لو كان ما عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها او كسوة
بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد فتح انتهى وعلل في الفتح بان الجودة غير
معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس وعلل الثاني بان المنصوص
عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص انتهى والتقييد
بالسن المخصوص لبيان القدر لا التعيين حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض
بنت لبون عن بنت مخاض جاز وفي كلامه رد على من ظن بدلية القيمة ان شان البدل لا يجوز الا عند
تعذر الاصل نهر **قوله** وخراج وينبغي ان يكون الخراج كذلك فيجوز فيه القيمة شرنبلالية **قوله**
ونذر بان نذر التصدق بهذا الدينار او الخبز فتصدق بعدله دراهم او قيمته نهر **قوله** غير
الاعتاق قد احسن المصنف في هذا الاستثناء ولم يذكر في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره
في غاية البيان كما قدمناه معللا بان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم شرنبلالية
وفيها ايضا لا يجوز دفع القيمة في الاضحية ما دام باقيا ايام النحر ولا في الهدايا انتهى **قوله** والمصدق
بالصاد المخففة والدال المشددة المكسورة آخذ الصدقة وبالصاد المشددة والدال المكسورة
المشددة المعطي لها بحر واصل الصاد المشددة تاء الافتعال ادغمت في الصاد وكان اصله المتصدق
قال في القاموس والمصدق كمحدث آخذ الصدقات والمتصدق الذي يعطي الصدقة وقوله
تعالى ان المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد اصله المتصدقين قلبت التاء صادا وادغمت في

منها



مثلها انتهى فقوله الذي يأخذ صدقات الغنم اي السوائم وعلم ان قول البحر والقاموس آخذ
الصدقات اي المنصوب لاخذها لا كل فقير اخذ الصدقة **قوله** ولو كله جيد قال في البحر لو كان
المال كله جيدا وجب واحدة من الكرايم لا شاة وسط عند الامام خلافا لمحمد نهر **قوله**
فلتراجع لاحتمال انه منها هنا كذلك لان الواجب شاة واحدة ولو اخذ الحامل لكان اخذ اثنتين
ويحتمل انها تؤخذ لو كانت كلها حوامل لان الحمل وصف في الدابة او كجزء منها ولذا
لا يجوز بيعه **قوله** وكذا ان وجد فهو فيه اتفاقي لان الخيار ثابت مع وجود السن وليس
اداء القيمة بدلا عن الواجب فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة جايز
مع وجوده وفي البدايع عند الامام الواجب فيما عدا السوائم جزء من النصاب معنى لا صورة
وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه واختلف في السوائم على قوله فقيل هي كغيره
وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى وعندهما المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز اقامة
غيره مقامه معنى ويبتنى عليه مسائل له مايتا قفيز حنطة للتجارة تساوي مايتي درهم ولا
مال له غيرها ان ادى من عينها يؤدي خمسة اقفزة بلا خلاف وان ادى قيمتها فعنده تعتبر
يوم الوجوب في الزيادة والنقصان وعندهما يوم الاداء واختلف في السوائم فقيل يوم
الوجوب وقيل يوم الاداء وفي المحيط يعتبر قيمة السوائم يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح
بحر **قوله** دفع الاعلى الخ فيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وانه يجوز اخذ
الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء ونحوها لا يجوز قهستاني وظاهره انه لا يجوز دفع هذه الاشياء
بقيمتها بنا على ما في قوله دفع اشارة الى ما هو الصحيح ان الخيار للمالك منح ولذا قال الشارح
جبر على الساعي **قوله** ولو بهبة الخ يعني في غير مال التجارة اما الموروث من العروض
لا زكوة فيه وانما فيه التجارة فكيف تضم الى النصاب بحر وفي النهر ويضم المستفاد سواء كان
حاصلا من الاصل كالاولاد والربح او لم يكن كالارث والهبة والشراء والوصية انتهى **قوله**
بعد النصاب فيه اشارة الى ان الضم ما بقي الاصل حتى لو ضاع استانف للمستفاد حولا منذ ملكه
فان وجد منه شيئا قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل ولو وهب له الف فاستفاد مثلها في
الحول ثم رجع الواهب بقضاء فانه يستانف حولا للفائدة ولو كان له نصاب دين ثم استفاد
مائة فانها تضم اجماعا ولا يلزمه الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض اربعين درهما
وعندهما يلزمه ولو مات المديون مفلسا سقط زكوة المستفاد عنده لا عندهما ولو ادى عشر
طعام او ارض او صدقة فطر عبد ثم باع تضم اثمانها عندنا اجماعا والخلاف في ثمن السائمة
المزكاة قال الامام لا يضم وقالا يضم والفرق ان ثمن السائمة بدل مال الزكوة ويخرج عن السائمة
بقولنا من جنس نصاب لانه ليس الثمن عين السائمة حكما ولو جعلها علوفة بعد ما زكاها ثم باعها
او جعل عبد التجارة للخدمة ثم باعه ضم ولو ادى زكوة نقره ثم اشترى به سائمة لا يضم لما قلنا
ولو كان عنده نصابان نقدان مما لم يضم احدهما كثمن سائمة مزكاة والف درهم ثم وجب له
الف ضمت الى اقربهما حولا من حيث الهبة نظر للفقراء ولو ربح في احدهما ضم الى اصله لان الترجيح

بالذات اقوى منه بالحال نهر وللخصم فيما ادى عشره ان العشر في الزرع لا في الارض والشئ يدل
الارض فلا يلزم الثنى وصدقة الفطر ملحقة بالنفقة وقوله طعام او ارض اى وخارج ارض
ان الارض لا عشر فيها نامل **قوله** اخذ البغاة ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ
الزكوة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخراج وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة مادامت
تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك
لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم محاربون الكفار وان اخذوا الزكوة المذكورة فان
صرفوها الى مصرفها الآتى ذكره فلا اعادة عليهم الى المستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى منح
عن الدرر وعبارة الكنز لم يؤخذ اخرى اى لم يؤخذ مرة اخرى لان الامام لم يحمهم والجباية
بالحماية بحر ونهر **قوله** فعليهم ديانة وقال ابو جعفر لا نامرهم لان اخذ السلطان منهم قد
صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه
وبه يفتى وهذا في صدقات الاموال الظاهرة منح **قوله** عدم الاجزاء لان المقصود من
دفع الزكاة قهر شح النفس ابتغاء وجه الله وليس ذلك في الدفع اليهم او لدفع حاجة
الفقير وهو لا يملك النصاب وهم ليسوا كذلك وان كانت عليهم التبعات لانهم غير مؤديها الى
اربابها **قوله** حتى افتى امير بلخ قال محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يجوز دفع الصدقة لعلى
ابن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان امير ابلخ وجبت عليه كفارة يمين فافتوه
بالصيام فجعل يبكي وهو يقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من
المال فكفارتك كفارة من لا يملك شيئا فانكارهم على يحيى بن يحيى الليثي تلميذ مالك
حيث افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار المناسب
المعلوم الالغاء غير لازم لجواز ان تكون للاعتبار الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليه من
الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء بحر ونهر لكن المنقول عنه انه علل بذلك فان ملك
الاندلس وقع على جارية له في رمضان ثم ندم وسال العلماء فافتاه بصوم شهرين متتابعين
فلما قاموا من المجلس سالوه عن وجه افتائه فقال لو افتيه بالاعتاق لفعل ذلك كل يوم واعتق
ماشاء والمفتى والحاكم طبيب يصرف الدواء بحسب الداء **قوله** جبرا اى بيده من غير ان
يدفعها الى المالك فلا ينافضه قوله ولكن يجبره الخ **قوله** وفي التجنيس الخ نقله عن ابى
جعفر الذى تقدم نقل صاحب المنح عنه **قوله** منع الزكوة اى اذا كان فاضلا عن الدين كما تقدم
فيشترط ان يكون فاضلا عما عليه من التبعات على ما حرروه وسيشير اليه الشارح **قوله**
ويورث عنه ويطيب لورثته غير مال عرفه بعينه انه اغتصبه فانه يجب رده لصاحبه **قوله** عند ابى
حنيفة وعندهما يبقى مشتركا بين مالكيه او ملاكه **قوله** عن الحواشى السعدية اى هو صاحب
النهر نقله عنها وانا لم نر في نسختين عزوها لها وعبارة الحواشى السعدية بعد ان نقل مسئلة
يحيى ابن يحيى ولكونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به فذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه
عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكوة ويورث عنهم





غير صائر استقلال ذمتهم بمثله والمديون يقدر ما في يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه
مصرفا للزكوة لا ينافي وجوب الزكوة عليه كما في ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق
ان من كان له دين يحيط بماله لا زكوة عليه فتامل فانه يحمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه
بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله انتهى ولعل الفاضل عن الدين لا يشترط ان يكون مما تجب
فيه الزكاة ويكفى ان يكون مما يقضى منه الدين **قوله** لاستهلاكه بالخلط اى ولو في
قول لانه لم يبق معطوعا بحرمته حيث ساغ فيه الاجتهاد فارس في المنح ودلت هذه المسئلة على
ان المراد بما نقله في الظهيرية من قوله رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب
يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعى له وامن المعطى كفرا جميعا ان يكون المال حراما قطعيا
ومما يدل عليه ايضا ان البزازى ذكره بعد هذه المسئلة استحلال الخمر وعلل بانه الحرام القطعي
وقد يعلم بهذه الفكاة ان مسئلة التصديق ايضا محمولة على ما اذا تصدق بالحرام القطعي
اما اذا اخذ من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان
وان كان حرم التصدق لكنه ليس حراما بعينه بالقطع وبه صرح العلامة ابن وهبان في شرحه
وهذا كما لا يخفى على قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا انتهى **قوله** ولو عجل ذو نصاب
فراى نصاب كان لسنين او عجل ذو نصاب لنصب متعددة صح تعجيله سواء بقى الفقير على
حاله او لا بان ايسر او ارتد او مات قبل الحول اما الاول فلانه ادى بعد سبب الوجوب
فلو ملك اقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز ويشترط ان لا ينقطع
النصاب في اثناء الحول فلو هلك ما في يده الا درهما ثم تم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف
ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من اربعين وحال الحول
وعنده تسعة وثلاثون فان كان دفعها للفقير وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعى
فالمختار وقوعها زكوة لا فرق بين السوائم والنقود ولا بين ما اذا كانت في يد الساعى
حقيقة او استهلكها او انفقها على نفسه قرضا او اخذها من عمالته لانه كقيام العين حكما الا
في السائمة اذا اخذها من عمالته اى او دفعها للفقير كما يأتى لانها ليست قائمة حقيقة
ولا حكما فلا يتم النصاب فلا تقع زكوة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين
تم الحول يصير ضامنا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين فان قلت ما في
ذمة الساعى دين والدين على الغير لا يجوز قلت هذا اذا كان الدين على غير الساعى
اما عليه فيجوز لان اخذ الحق له والطلب منه ثم الدفع اليه لا يفيد ولو صرفها الى الفقراء
او الى نفسه وهو فقير لا تقع زكوة وكذا لو ضاعت منه ثم وجدها بعد الحول وللمالك
ان يسترد ها لانه عينها لزكوة هذه السنة ولم تصر فلو دفعها الساعى الى الفقراء فلا
ضمان عليه الا اذا نهاه قيل هذا عندهما اما عند الامام فيضمن واما الثانى فلان النصاب الاول
هو الاصل في السببية والزائد تبع والمسئلة مقيدة بما اذا ملك ما عجله عنه سنة التعجيل
فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكوة الف ثم تم الحول وعنده الف جاز وان استفاد بعد الحول

لم يجز عن زكوتها وعليه الزكوة بعد تمام حولها ولو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين
عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز
وذلك انه لما عجله عما تحمله في السنة الثانية لم يوجد المعجل عنه في زمن التعجيل فلم يجز عما
نوى التعجيل عنه لانتفى الجواز مطلقا لانه لم يقع عما في ملكه في الحول الثاني ويكون من المسئلة
الاولى لان التعيين في الجنس في ملكه في الحول الواحد لغو ولو كان عنده اربعمائة درهم
فادى زكاة خمسمائة ظانا انها كذلك كان له ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن
ان تجعل الزيادة تعجيلا قال في البحر وهذا مستثنى من تقييد المسئلة والظاهر انه لا استثناء
وان هذا من المسئلة الاولى بل الظاهر انه استثنا الا انه لو عجل عن نصب ولم توجد عند
تمام الحول ليس له ان يحتسبها عن السنة المستقبلة وههنا يحتسبها لعذر ظنه انها واجبة عليه
ومن هنا اعترض في الفتح على اطلاق الجواز الواقع في الخانية وقد علمت ما فيه ومن فروع
الغاء التعيين في الجنس الواحد ما لو كان له الف بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين
عن البيض او السود فهلك قبل تمام الحول ما عين له لا زكوة عليه في الباقي وكان
المخرج عنها فلو ضاع احدهما بعد الحول كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكوة الباقي
وكذا لو ادى عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما والدراهم والدنانير وعروض
التجارة جنس واحد بدليل الضم وكذا الدين مع العين حتى لو عجل عن العين فهلكت
قبل الحول جاز عن الدين ولو بعده لا يقع عنه والتعجيل بعد وجود السبب لا يخص الزكوة بل
كذلك لو عجل عشر ارضه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك وقبل الخروج منعه محمد وهو
الاظهر وجوزه الثاني وكذا لو عجل الرسه ولو نذر صوم يوم معين فعجل جاز عند الثاني
خلافا لمحمد وعلى هذا الصلاة والاعتكاف وحج سنة كذا فاتى به قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد
نهر فقوله وقوعها زكوة لان وجودها في يد الساعي حقيقة او حكما مع التسع والثلاثين
التي عنده فتم النصاب فكانت المقبوضة للساعي زكاته واما غير السوائم فهو ما يعلم من
عبارة الفتح اذا عجل خمسة من مائتين وحال الحول على مائة وخمسة وتسعين فان كانت
الخمسة قائمة في يد الساعي الاصح تجب الزكوة لان يد الساعي في المقبوض يد
المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المعجل يحتمل ان يصير زكوة
فتكون يده يد الفقراء نائبا عن الفقراء والا تصير فتكون يده يد المالك فاعتبرناها
يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة لانه لو لم تجب الزكوة
بقيت على ملك المالك فحال الحول والنصاب كامل فتجب الزكوة وانما لم يملك الاسترداد
لانه عينها زكوة لهذه السنة فما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له الاسترداد والحاصل
انه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على
نفسه قرضا لان بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو اخذها
عمالة لان العمالة تكون في الواجب لانه يكون للفقراء فيتحقق سبب العمالة وما قبضه غير

واجب



واجب وان كان الساعي صرفها للفقراء او الى نفسه وهو فقير لا يجب الزكوة لان الساعي
مامور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك ههنا
انتهى وقوله ولو ضاع احدهما الخ لانه حيث لغى التعيين وقعت الخمسة والعشرون عن جملة المال
وسقطت زكوته فوقع ما اداه عن الهالك نفلا لسقوط زكاته بالهلاك لان الخمسة والعشرين
شاعت في جميع المال فصار مؤديا عن الزكوة نصفه فعليه زكوة تمام الباقي بقي لو استهلك
الساعي السائمة او انفقها على نفسه قرضا فان قرض الحيوان لا يصح فيضمن قيمتها فهو
كما اذا اخذها عمالة وكانه لم يستثنها للعلم بعدم صحة استقراض الحيوان ثم
صورة اداء التعجيل عن نصب او سنين ان يملك مائتي درهم مثلا فادى منها مائة عن عشرين
نصابا فتم الحول على العشرين وكذا لو اداها معجلا عن عشرين سنة وتم معه النصاب
في راس كل سنة فانه يجزيه **قوله** وكذا الخ اي كما يجوز التعجيل لنصاب او نصب
يجوز لو عجل عشر زرعه فالتشبيه من جهة الجواز ومن المعلوم انه لا يجوز لسنين لان
شرطه ان يكون بعد الخروج او البذر ولا يوجدان في سنين متاخرة **قوله** وكذا
لو عجل الخ اي لسنين لا للرؤس لان راسه ليس سببا عن راس غيره والمراد به الجزية **قوله**
ولو غرس الخ لان في غرسه الكرم تعطيل الارض ومن عطل ارض الخراج يجب عليه خراجها
وقد كانت صالحة للزرع فيؤدي خراجه حتى ينتم الكرم صاع ودرهم في كل جريب فيؤديه
الى ان ينتم الكرم فيؤدي عشرة دراهم **قوله** لان الصلح الخ فان سيدنا عمر رضي الله
عنه لما صالحهم ان لا يسموا المدفوع جزية وليسموها ضعف ما يؤخذ من المسلم من الزكوة فقال
لهم ادوها وسموها كيف شئتم والجزية اذا وضعت بتراض وصلح لا يعدل عما وقع الصلح
عليه فيجري عليهم احكام الزكوة مضاعفة وهي لا تؤخذ من صبياننا فكذا صبيانهم و
تؤخذ من نسائنا فتؤخذ من نسائهم ويستثنى من مال الصبي عشر ارضه لانها تؤخذ
من صبياننا فكذا منهم **قوله** لان وقتها العمر فصار كما لو شك في الصلاة مع بقاء
وقتها

## باب زكوة المال

**قوله** وال فيه للمعهود جواب سؤال مقدر وهو ان
المال ما يتمول فيشمل السائمة وزكوة الزرع ولم يذكر هنا الا زكوة النقدين والعروض
اجاب بان ال في المال معهود والمعهود ما قال فيه سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هاتوا الخ فان ربع العشر خاص بما ذكر هنا **قوله** والدينار عشرون قيراطا قال
السيد ابو محمد اسعد مفتي المدينة ولما من الله تعالى بالوقوف على عدة دنانير قديمة
في مدة طويلة منها ما هو مضروب في خلافة بني امية ومنها ما هو مضروب في خلافة بني العباس
اقدمها تاريخا في سنة تسع وسبعين بتقديم التاء في الاول والسين في الثاني في
خلافة عبد الملك بن مروان من الدنانير الاحدية وآخر منها في سنة ثلاث وثمانين و
آخر في خلافة الرشيد سنة احدى وثمانين ومائة وآخر سنة ثلاث وسبعين ومائة و
آخر في زمن المامون ودنانير اخر متقدمة ومتاخرة وكانت كلها متساوية الوزن زنة

كل دينار درهم وربع بدراهم المدينة المنورة كل درهم منها ستة عشر قيراطا والقيراط اربع حبات
حنطة ولا شبهة ان ائمة المذاهب رضوان الله عليهم كانوا ابين بهذه التواريخ وهذه الدنانير
الدنانير التي اطلقوا عليها اسم الدينار وتعارفوا استعمالها في زمنهم انتهى فليستخرج منها
معرفة قدر الدرهم والدينار **قوله** وقيل يفتى الخ ظاهر كلام ابي عبيد في كتاب الاموال
انه ايما وجد كانوا يزكونه اي في زمنه صلى الله عليه وسلم وعن هذا ذهب الى ان المعتبر في
حق كل بلد دراهمهم فاضخان الآن اقول ينبغي ان تقييد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص
عن اقل ما كان وزنا في زمنه صلى الله عليه وسلم وهي وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب
بما بان منها لانه صلى الله عليه وسلم قدر النصاب بخمسة اواقي والاوقيه اربعون درهما
من غير تقييد بصنف فيصدق على الصغيرة بخمس اواق وجب فيها الزكوة بالنص ويؤيده نقل
ابي عبيد انهم كانوا يزكون الصغير والكبير فتح ملخصا وفي النهر وانكر ابن ابي الفضل لزومه
اي كونه وزن سبعة وقال المعتبر في كل اهل بلد دراهمهم وافتى بهم جماعة من المتاخرين
وجزم به في الولوالجية والخلاصة واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون كما في المعراج لان
هذه الزنة لم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في وجوب الزكوة فيه انتهى اي في
الذي كان موجودا في زمنه قال القاضي عياض لا يصح ان تكون الاوقية والدراهم مجهولة
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوجب الزكوة في اعداد منها وتقع بها البياعات
والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال وهذا يبين ان قول من زعم ان الدراهم لم تكن
معلومة الى زمان عبد الملك بن مروان وانه جمعها برأي العلماء وجعل كل عشرة وزن سبعة
مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق قول باطل وانما معنى ما نقل من ذلك انه لم يكن منها شيء
من ضرب الاسلام وعلى صفة لا تختلف بل كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا
وكبارا وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية فراوا صرفها الى ضرب
الاسلام ونقشه وتصييرها وزنا واحدا لا يختلف واعيانا يستغنى فيها عن الموازين
فجمعوا اكبرها واصغرها وضربوا على وزنهم قال القاضي ولا شك ان الدراهم كانت
حينئذ معلومة والا فكيف كان تتعلق بها حقوق الله تعالى في الزكوة وغيرها وحقوق العباد
وهذا الاوقية معلومة هذا كلام القاضي وقال اصحابنا اجمع اهل العصر الاول على التقدير
بهذا الوزن المعروف وهو ان الدرهم ستة دوانق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير
المثقال في الجاهلية ولا الاسلام شرح مسلم للنووي **قوله** وتحقيقه الذي حققه في
البيوع وانه لم يكن مما يتعلق بما هنا لكن المقصود منه انه يعتبر المتعارف **قوله** اداء اي لو
وجب عليه خمسة دراهم فالواجب عليه خمسة وزنا لا فرق بين الجيد والردية بعد ان يكون
غالبها فضة فلو ادى اربعة تساوي خمسة لا يجزيه الا عن اربعة ولو ادى خمسة تساوي
اربعة من دراهم المزكاة اجزأه وان كان مذموما في ذلك لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
الآية وكان النهي للتنزيه لان من المعلوم انه لو انفق الخبيث من ماله يثاب عليه لقوله تعالى

ومن يعمل



ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكذا الذهب لان مال الربا جيده ورديه سواء قال في النهر
اداء اي من حيث الاداء يعني يعتبر ان يكون المؤدي قدر الواجب وزنا عند الامام والثاني
وقال زفر يعتبر القيمة واعتبر محمد الانفع للفقراء ولو ادى عن خمسة جيدة زيوفا قيمتها اربعة
جيدة جاز عندهما وكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل ولو اربعة جيدة
قيمتها خمسة ردية لم تجز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلاثمائة
ان ادى من عينه فلا كلام او من غيره جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا ان يؤدي الفضل
واجمعوا انه لو ادى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو ادى من الذهب ما تبلغ قيمته
خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس فان
ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق معراج انتهى فقوله وكره لما تقدم وقوله ان
من ادى عينه سواء بقي بعد قطعه نيف وى الثمن الاول او نقص **قوله** ووجوبا اي
من حيث الوجوب يعني يعتبر الوجوب ان يبلغ وزنها نصابا اجماعا حتى لو كان له ابريق
وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لم تجب وكذا لو كان له اناء ذهب وزنه عشرة مثاقيل
وقيمته مائتا درهم نهر لا قيمتهما اي لا يعتبر قيمة الذهب والفضة في الوجوب اجماعا كما
علمت ولا في الاداء خلافا لزفر واذا لم تعتبر القيمة في الاداء لا يظهر اعتبار الانفع للفقراء
كما قال محمد ففي قوله لا قيمتهما اشارة الى خلاف المذهبين **قوله** في مضروب اي مسكوك
والمراد به ما يصلح للتعامل بكن في القاموس السكة بالسين المهملة بالكسر حديدة منقوشة
يضرب عليها الدراهم انتهى والضرب ايقاع الشيء على الشيء فالضرب في الارض السير
لايقاع الارجل وضرب الدراهم صوغها لايقاع المطارق ومنه اخذ ضرب المثل لتاثيره في
القلوب **قوله** ومعمول الى ما صيغ من كل منهما آنية او حليا او غير ذلك **قوله**
ولو تبرا اي كل منهما لو كان تبرا تجب زكاته والتبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا بحر
قطعه معدن نهر فالغاية راجعة الى كل القطعة النظر عن كونه مضروبا او غيره ولو اخره عن
قوله مطلقا وقال وفي التبر لكان اوضح **قوله** مباح الخ بيان لوجه الاطلاق **قوله**
والنفقة هذا صريح في رد ما قاله ابن الملك وتقدم تنبيه ابن الكمال على عدم اعتماده
**قوله** ما ليس بنقد نقله في البحر عن ضياء الحلوم قال وفي الصحاح العرض المتاع
وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فيدخل فيه الحيوان ولا يرد ما اسيم منها لتقدم
ذكرها انتهى ملخصا **قوله** في خراجية الخ وكذا العشرية لو زرعها **قوله** فلقيام المانع وهو
لزوم الثنى لان الارض خراجية يجب خراجها كيف ما كان ما تملكها واي ما ملك تملكها فلو وجب
فيها زكوة التجارة للزم الثنى وانما شرطنا في العشرية ان يزرعها لان العشر لا يؤخذ
الا من الخارج فلو لم يزرعها لا عشر عليه فيجب فيها الزكوة وبه يرد قول صاحب الدرر ان
الارض لا تكون عرضا وينبغي ان يكون خراج المقاسمة كالعشر قال في البحر وجواب ملالا
خسرو بان الارض ليست من العروض بناء على تفسير ابي عبيد اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا

يكون عقارا ولاجوابه مردود لما علمت ان الصواب تفسيرها هنا بماليس بنقد وكذا لا يرد ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه لا زكوة فيه لانه ببذره في الارض ابطل كونه للتجارة لان نية الخدمة في عبد التجارة يسقط وجوب الزكوة فالتصرف الاقوى اولى ان فيه استهلاكه ولذا لو لم يزرعه ففيه الزكوة انتهى وحاصل هذا قول الزيلعي وقوله في عروض تجارة ليس بجري على اطلاقه فانه لو اشترى ارض خراج ونواها للتجارة لم تكن للتجارة لان الخراج وجب فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها او بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر لا الزكوة لانهما لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب فيه الزكوة بخلاف الخراجية حيث لا يوجب فيها الزكوة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيمنع وجوب الزكوة اذ لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر انتهى ٥ فاجاب صاحب الدرر بان هذه الاشياء ليست بعروض ورده صاحب البحر بما سمعت واجاب بانها انما تجب فيها الزكوة لئلا يلزم الثني والظاهر انه لا يصح جوابا لان الزيلعي بين ذلك وانما اورده على اطلاق المص في عروض التجارة وهذا عرض ولا زكوة فيه للمانع نعم يصح الجواب عن البذر بانه باستهلاكه سقطت زكاته وقول الزيلعي انما يجب فيه العشر مقيد ايضا بما لو زرعه في ارض العشر قوله لا لان الارض الخ رد على صاحب الدرر لا على الزيلعي لانه جعلها من العرض واخرجها من اطلاق المص قوله فافاد الخ لان الورق اسم للفضة المضروبة ولا يستفاد هذا من لفظ الذهب لانه يطلق على المسكوك وغيره وان كان الحكم انه لا يقوم به الا اذا كان مسكوكا عملا بالعرف قوله ان استويا اشار الى حسن موقع قول الدرر قوم بالانفع وكان صاحب الملتقى زاد قوله مقوما باحدهما ردا عليه بناء على ان اصل العبارة تفيد انه متى قومت بواحد وجبت الزكوة فلا فائدة بهذا القيد واشار الشراح ان له فائدة وهو انه اذا يبلغ باحدهما ٥ نصابا كما ان بلغت قيمتها دون اربعة وعشرين دينارا وبلغت بالآخر نصابا وخمسا كما لو بلغت مائتين واربعين درهما فيجب فيها نصاب وخمسا قال الشارح قومها بالانفع ولم يقل بما تبلغ نصابا وخمسا لان نصاب الذهب قد يكون اغلا قيمة من نصاب وخمس من الفضة فيجب ما هو الانفع كما لو بلغت بكل منهما نصابا وكان ربع العشر من احدهما انفع من ربع العشر الآخر فانها تقوم به قوله فما يبلغ الظاهر ان يقال بما يبلغ قوله وهي مسئلة الكسور قال في النهر افاد انه لا شيء فيما ينقص عن الخمس وهذا قول الامام وقالا يجب فيما زاد مطلقا فيجب في الدرهم الذي انه جزء من اربعين جزءا من درهم لقول علي رضي الله عنه فما زاد ٥ فبحسابه ولنا قوله عليه السلم لمعاذ لا تاخذ من الكسور شيئا فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما قيل لا تاخذ من الشيء الذي يكون اما ماخوذ منه كسورا او سماه كسورا باعتبار ما يجب فيه فان قيل يجوز ان يكون المراد منه ما قبل المائتين بدليل قوله بعد فاذا بلغ الورق الخ ٥

فالجواب



فالجواب ان المراد ما قبل المائتين بدليل قوله بعد فاذا بلغ الورق الخ وعلى هذا فاذا بلغ الخ وقع بيانا لقوله لا تاخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار عنايه فحاصله ان تسميته كسورا باعتبار ذكر الحال وارادة المحل وللزوم التكرار جعلت الفاء تفسيرية لا تعقيبية واعترض بان قوله فاذا بلغ الخ لا يدل على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار اذا حمل الاول على ما قبل المائتين والثاني على ما بعدها وما عن علي يحتمل ما قلنا وحديث معاذ محكم فلا يعارضه الا انه في الفتح قال الله به اعلم واثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم ومضى عليها عامان قال الامام يلزمه عشرة وقالا خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فبقي السالم من الدين في الثاني نصاب الا ثمن وعنده لا زكوة في الكسور فبقي النصاب في الثاني كاملا وفيما اذا كان له الف حال عليها ثلاثة احوال كان عليه في الثاني اربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون عنده وقالا يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة اثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمن درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمسة وعشرون كذا في السراج ومالو هلك بعد الحول من النصاب عشرون درهما وجب اربعة عنده وقالا ونصف وفي المحيط ولا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند الامام لانه لا زكوة في الكسور وقالا يضم انتهى فقول صاحب النهر واثر الخلاف الخ يشعر بانه لا اثر للخلاف الا ذلك وان اثر الخلاف ظاهر فانه متى زاد على النصاب شيئا ولو يسيرا كان فيه الزكوة ٥ عندهما خلافا له حتى يبلغ الخمس فكان ينبغي ان يقول ومن اثر الخلاف قوله ولا يضم احدى الزيادتين اي زيادة نصاب الذهب وزيادة نصاب الفضة ولو يسيرا فيه الزكوة عندهما فما فائدة الضم قوله فضة وذهب لف ونشر مرتب يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة وكان غالبها فضة فهي كالخالصة لان الغش مستهلك لا فرق بين الزيوف والبهرجة اذ فيهما ولهما اسم الدراهم والشرع اوجب فيها وحكم الذهب كالفضة منح قوله وعنده الخ لا شبهة انه راجع الى الاقل لان ما بلغ نصابا لا يحتاج الى تتميم من ادنى الخ لانه جعلها كالعروض وهي تقوم بما هو انفع للفقراء ومنه التقويم بالادنى قوله والمختار اشار الى خلاف في ذلك ذكره في المجتبى قوله فاذا غلب الذهب الخ لانه اعز واغلى قيمة بحر ومنح وفيه ثلاث صور ان يبلغ كل منهما نصابا وهو مثل النصاب فقط او مع زيادة عليه او يبلغ واحد منهما نصابا او بلغ الذهب دون الفضة ولا يتصور عكسه لاستحالة ان يكون الفضة مائتي درهم والذهب دون عشرين مثقالا والفرض ان الذهب غالب وهو حينئذ مغلوب قوله والا فخمسة ست صور ما اذا استويا او كانت الفضة غالبة وكل منهما اما ان يبلغ كل نصابا او بلغ واحد دون الآخر فان بلغت الفضة دون الذهب فهو متصور فيما اذا كانت غالبة لا في التساوي وان بلغ الذهب نصابا يتصور في التساوي لا في غلبة الفضة وقد قال ان ما بلغ النصاب وجب زكوته وسكت عما لم يبلغ وعلم انه عند الامام يضم بالقيمة وفي

وفي كل خمس يجب زكاته ويعفى عن الكسور ولينظر قول الامامين فيه وعبارة البحر والمنح لو
كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب وهذه المسائل الثلاثة الاول قال لانه اعز واغلى اعزوا
اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكوة زكوة الذهب
وان بلغت الفضة نصابها فزكوة الفضة وسكتا عما لم يبلغ كالعلائي وسكتا عما اذا
تساويا ايضا وفي التبيين والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب
وجبت فيه زكوة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكوة الفضة
وهذا اذا كانت الفضة غالبة واما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واعلى
قيمة انتهى وهي عبارة البحر والمنح بعينها الا انه قدم واخر وظاهر هذا تعليلهم بان
الذهب اعز واغلى قيمة فهو احق بالاعتبار ان في التساوي يكون تكون الفضة مغلوبة
فلعلها داخلة في كلام الشارح في المغلوب بالذهب فليحرر وعلم ان المسائل تسع لا عشر
قوله بطل الحولية الحول فيستانف اذا تجدد قوله ولو مستغرقا نقله في
البحر والمنح عن المجتبى وقال في البحر تحت قوله فارغا عن الدين واما الدين المعترض في خلال
الحول فانه يمنع وجوب الزكوة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة
نقصانه وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا ابراه فعند محمد يستانف حولا جديدا لا عند ابي يوسف كما في المحيط
انتهى ونقله عن الشارح ثم واقره فكان ما في المجتبى على قول ابي يوسف قوله
وضعفا في النقدين قوله وجعلا في العروض قوله وخمسة عندهما في البحر
عن المحيط له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون عنده يجب ستة دراهم وعندهما
هو نصاب تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب في كل نصف ربع عشره انتهى والشارح
تبع النهر بناء على ان قيمة الدينار عشرة دراهم فيكون الواجب في مائة درهم درهمان
ونصف وفي العشرة دنانير ربع دينار بدرهمين ونصف فهي خمسة والاولى عبارة
البحر لانها قد تختلف قيمة الذهب والفضة غلاء ورخصا اذ في زماننا يزيد الدينار على
العشرة الدراهم قوله فافهم اشار الى ضعف كلام المص في الكافي حيث قال ان
القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عنده كمائة وعشرة دنانير ظنا منه ان ايجاب
الزكوة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كما ظن
بل الايجاب باعتبار القيمة كما افاده تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة
كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب
بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا
عند تكامل الاجزاء مع انه يرد عليه لو زاد قيمة احدهما ولم ينقص قيمة الاخر كمائة
درهم وعشرة دنانير تساوي مائة وثمانين فان مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة
عند تكامل الاجزاء انه لا يلزمه الا خمسة فالظاهر لزوم سبعة اعتبارا للقيمة اخذا





من دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة التي هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة
وقد صرح به في المحيط وتقدمت عبارته بحر قوله وان صحت الخلطة الخ بضم الخاء ابن
الملك بيان لمحل الخلاف اذ لو تم تصح لا تجب اتفاقا قوله باتحاد اسباب الخ هذا في
خلطة السائمة واما خلطة مال التجارة فصحيحة عند من يقول به كالنقود ان لا يتميز الدكان
والحارس ومكان الحفظ كخزانة ونحو ذلك كالميزان والوزان والنقاد والمنادي و
الحارس وجذاذ النخل والكيال والحمال والمتعهد والملقح والحصاد وما يسقى به لها خطيب
شارح الغاية الشافعية وذكر قبله تاثير خلطة الجوار في الثمر والزرع والنقد
وعرض التجارة باشتراك او مجاورة وانما تؤثر خلطة الجوار في الثمر والزرع بشرط
ان لا يتميز الناطور حافظ الزرع والشجر والجرين موضع تجفيف الثمار والبيدر موضع
تصفية الحنطة قوله وبيانه الخ الهمزة اهلية كل منهما لوجوب الزكوة و
ذلك بالاسلام والحرية والملك التام والنصاب والاسامة والواو وجود الاختلاط
في اول السنة والصاد قصد الاختلاط والميم اتحاد المسرح بان يكون ذهابهما الى
المرعى من مكان واحد والنون اتحاد الراعي والشين اتحاد المشرع بان يكون شربهما
واحد من عين او غدير او نحوها والفاء اتحاد الفحل والعين اتحاد المرعى وزاد عليها
في التقريب للشربيني وضعف بعضها قوله في الحاوي اي القدسي وعبارته
واذا اخذ المصدق الواجب من ماشية الشركة تراجعا تراجعا بالحصص مثل ان يكون
لاحدهما اربعون من الغنم وللاخر ثمانون فاخذ منهما شاتين كان اخذ من كل
واحد منهما شاة واحدة فيرد صاحب الاربعين على صاحب الثمانين قيمة ثلث شاة انتهى
فلو كانت المائة وعشرين كل شاة منها بستة دراهم وقد اخذ من مجموعها شاتين على
صاحب الثمانين شاة بستة دراهم وكذا على صاحب الاربعين وقد اخذ الشاتين من
جملة الغنم وثلثه لاحدهما وثلثيه للاخر فلصاحب الاربعين ثلث الاثني عشر ثمن الشاتين
الماخوذتين وهو اربعة دراهم وعليه ستة فيردها الى صاحب الثمانين ليبقى معه ثمانية
ثلثي الاثني عشر وهي نصيبه وقال في التجنيس مائتان وخمسون فانه يجب على صاحب المائة
والخمسين شاتان لان الواجب في مائة واحدى وعشرين شاتان وما زاد على ذلك
عفو الى مائة واحدى وعشرين على ما عرف فلو جاء المصدق واخذ من الجملة ثلاثة من الغنم
فانه يرجع صاحب المائة بخمس شاة من الدراهم لانه لما حصل الماخوذ ثلاثا من الغنم حصل
الاخذ اخماسا لانا نجعل كل خمسين سهما فيكون مائتان وخمسون خمسة اسهم فحصل الاخذ
من صاحب المائة قدر خمسين من ثلاث من الغنم كل شاة خمسة لان مخرج الخمسين خمسة
فتصير الثلاث خمسة عشر وقد حصل الاخذ من نصيبه فيجعل قدر خمسين وذلك بالسهام ستة
وعليه خمسة فحصل الاخذ من نصيبه زيادة وذلك خمس شاة وكان ذلك على صاحبه
فله ان يرجع عليه بذلك انتهى قوله ولو بينه الخ في التجنيس هي اجناس الناطفي ثمانون

ع

الاناء الذي يحلب فيه والآناء
اتحاد ح

شاة بين اربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف الآخر لهؤلاء الباقين
ليس على صاحب الاربعين صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله ولو كانت
بين رجلين يجب على كل واحد منهما شاة لانه مما يقسم في هذه الحالة وفي المسئلة
الاولى لا يقسم انتهى **قوله** فيجب زكوتها اي الديون اذا بلغت نصابا او كان عنده
ما يتم به النصاب بشرط حولان الحول وهذا في الدين القوي والمتوسط بخلاف
الضعيف فانه لا يعتبر حوله وهو دين بل ابتداء حوله من حين قبضه الا ان يضمه الى
النصاب من جنسه وانما اطلق الشارح اعتمادا على ما تقدم من ضم ما استفاد من جنس
نصاب اليه وضم الاموال المتفرقة المفهوم من اطلاق قوله ملك نصاب فيشمل ما كان
كله دينا او كله عينا او بعضه وبعضه واعتمادا على ما يأتي من ان ابتداء حول الضعيف
من حين قبضه وان المتوسط كالقوي على الاصح **قوله** يلزمه درهم ان حال عليه
حولا واحدا والا فلكل حول درهم وما لم يتم حوله يجب عند تمامه بعد القبض وهذا اذا لم
يكن صغارا وقد تقدم حكم الصغار وبيان حقيقته **قوله** اي منه بدل الخ خصه بمال
التجارة لان الضمير متنا ارجعه الى ما وقع في المتن وعلم ان مثله بدل القرض الذي
زاده في الشرح **قوله** بحوائجه الاصلية قيد به اعتبارا بما هو الاحرى بالعاقل ان
لا يكون عنده سوى ما هو مشغول بحوائجه او معد للتجارة وليس بقيد فان ثمن ما ليس
للتجارة زائدا عن حوائجه الاصلية ثمنه يكون من المتوسط **قوله** واملاك جمع
ملك مثلث الميم ما حواه قادرا على الاستبداد به وماله ملك مثلثا وبفتحتين شيئ يملكه
قاموس وحينئذ عطف الاملاك على ما قبله تعميم بعد تخصيص **قوله** ومثله اي مثل الدين
المتوسط وردي انه كالضعيف بحر والنصابه من حين ورثه **قوله** فهو استهلاك اي فيكون
قابضا له حكما فيجب زكوة ما مضى في القوي والمتوسط لا الضعيف لانه لا يجب زكوته
الا بعد القبض وحولان الحول فاستهلاكه قبل القبض لا يوجب زكوة ما مضى **قوله**
قال في النهر وعبارته من اولها الديون على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض والتجارة
ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف وهو بدل ما ليس
بمال كالمهر والوصية فيجب الزكوة في الاول اذا حال الحول لكن يتراخى الاداء الى ان
يقبض اربعين درهما وفيما زاد بحسابه ولا يجب في الثاني الا ان يقبض نصابا ويعتبر ما مضى
من الحول في الصحيح ولا بد في الثالث من ان يحول الحول بعد القبض وثمن السائمة كثمن
عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالوسط ولو اجر داره وعبده بنصاب ان لم يكونا
للتجارة فكالضعيف وان كانا فكالقوي ولو اختار الشريك تضمين المعتق ان المعتق
للتجارة فكالوسط هو الصحيح وكذا لو كان للخدمة ولو اختار الاستسعاء فكالضعيف
كذا في الولوالجية معقدا اذا لم يكن عنده ما يضمه اليه فان كان ضم ما قبضه من
الضعيف الى ما عنده وزكاه ولو ابرأ رب الدين المديون بعد الحول ما قبضه من الضعيف فلا زكوة





عليه سواء كان الدين قويا او لا كذا في الخانية وقيده في المحيط بما اذا كان معسرا اما
اذا كان موسرا فهو استهلاك وهو حسن يجب حفظه كذا في البحر واقول هذا ظاهر في
انه تقييد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى انتهى فقوله لو اختار الخ ومقتضى
جعل ضمان عبد الخدمة من المتوسط ان يكون هذا كالقوي وقد صرح به في المحيط الا ان
الصحيح خلافه ولعله ليس بدلا من كل وجه بدليل ان المولى مخير كذا في البحر وقوله غير صحيح
في الضعيف قد علمت انه جعل الهبة استهلاكا والاستهلاك كالقبض وقبض الضعيف
لا يوجب زكوة الا بعد حولان الحول عليه مع بلوغه النصاب فليس بوارد على عبارة
المبسوط وقوله بما اذا كان معسرا الخ ثم اراد بالمعسر من كان مصرفا وبالموسر غيره فان
هبة المال لغير المصرف استهلاك لانه تصرف فيما هو وجب للفقراء فصار قابضا له حكما
**قوله** من نقد احترز به عما اذا كان النقد عينا فانها تسقط زكاته لانه علل لئن
النقد انه لا يتعين فاذا قبضها الالف وحال عليها الحول وجب عليها زكوتها فاذا طلقها
قبل الدخول استحق عليها خمسمائة لان تلك الالف على التعيين فلها ان تدفع منها او من
غيرها لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ وان عينت فدفعها النصف
المهر تصرف في خالص ملكها فهو استهلاك فلا يسقط الزكوة اما لو كان المهر عينا ولا يتأتى
الانفاق ثمة فانه يتعين بالتعيين فلو امهرها اربعين شاة وحال عليها الحول وهي
سائمة ثم طلقها قبل الدخول وجب له الرجوع بنصفها وليس لها ان تمسكها وتدفع له عشرين
من غيرها لانه متعينة فكان الاستحقاق واردا على نفس نصف المهر فهو بمنزلة الهلاك
فيسقط زكوة **قوله** سواء الخ بيان لوجه الاطلاق ايضا النقود وغيرها وهذا في
غير النقود ظاهر واما في النقود فلان الاستحقاق وارد على عين الموهوب ولكن مع هذا
ليس له الرجوع بعد هلاكه وما دام الموهوب باقيا فهو مضطر الى دفعه بعينه للواهب
بعد رجوعه وانما لم يفرق بين القضاء والرضاء لانه لو لم يفسخ بفسخه القاضي بعد المرافعة
ويأمره ان يدفعه بعينه بخلاف نصف الالف المقبوضة مهرا فان القاضي ليس له ان يأمرها
برد عينها بل تدفع نصف الالف كسائر الديون وزفر اشتراط القضاء في سقوط الزكوة
على الموهوب له بعد الحول من المنح **قوله** ومنها اي من حيل اسقاط الزكوة المهلكة في
الدنيا والآخرة لعدم وثوقه بالخلف واستغنائه عن رجاء فضل الله تعالى وثوابه واما
من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى لعدم حولان الحول فاذا بقي لحولان
الحول يوما وهبه لطفله فلا يجب عليه الزكوة لعدم حولان الحول ولا على الطفل وان حال الحول
عليه في ملكه حتى يحول عليه حول عنده بعد بلوغه لعدم وجوب الزكوة على الصبي وعسى
ان يمحق الله ذلك المال الذي فر صاحبه عن بذل جزء منه لله تعالى وجعله طهرة له من
البخل وطهرة لماله ومواساة لاخيه الفقير ووعد عليه بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة
او يأخذ الطفل فيذهب المال كله او بعضه لوارث غير الاب فيعود فعله وبالا عليه في الدين

في الدنيا والاخرة باب العاشر قوله باب العاشر الحقه بالزكوة تبعا
للمبسوط وغيره لان بعض ما يأخذه زكوة وليس متمحضا فلذا اخره عما تمحض وقدمه
على الركاز لما فيه من معنى العبادة اى في بعض احواله ماخوذ من عشرت القوم اعشرهم عشرا
بالضم فيهما اى في المضارع والمصدر اذا اخذت عشر اموالهم فقيل هذا من تسمية الشيء
باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العشر علم على ما يأخذه العاشر سواء كان الماخوذ عشرا
لغويا او ربعه او نصفه كذا في الحواشي السعدية واراد به العلم الجنسي وسيأتي ما يؤيده انه
قوله قيد الخ قال في البحر المراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه
انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسميته للشيء باعتبار بعض احواله انتهى
قوله سعدي وعبارته الماخوذ هو ربع العشر واراد به ربعه مجازا ثم باب ذكر
الكل واراده جزئه او يقال العشر واسطه صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان الماخوذ
عشر اللغوي او ربعه او نصفه وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف من كل
شيء اخرجته الارض من باب زكاة الزرع والثمار فلا حاجة الى ان يقال العاشر تسميه
الشيء باعتبار بعض احواله كما لا يخفى انتهى قوله اى علم جنس اى وضعه الفقهاء
لجنس ما يأخذه العاشر لا لشخص بعينه وقولنا ما يأخذه العاشر اى هو المنصوب لحفظ الطرقات
سموه عاشرا باعتبار اخذه العشر اى الذي سموه عشرا في اصطلاحهم وهو جزء من
اربعين في المسلم ومن عشرين في الذمي ومن عشرة في الحربي ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله هو حر فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية بحر ومنح وقد تقدم في باب الجمعة
ان العبد يكون امير بلده خليفظ الفرق قوله مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا وفي توليتهم الاعمال جعل لهم على المسلمين سبيل وهذا مناقضة لقول الله
تعالى وفيه اعزازهم والمامور بإذلالهم قوله من شبهة الزكوة فما يأخذه من المسلمين
وان كان زكوة لكنه يأخذه في مقابلة عمله فهي بمنزلة الاجرة ولذا جازت للغني ولا يأخذ
زكوة غني سوى العامل ولكن الله طهر آل البيت عن اوساخ الناس وقد منع سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض آل البيت حين طلبوا منه ان يوليهم جباية الاموال
ويأخذون ما يأخذ الناس بقي لو ان الهاشمي رضي ان يأخذ عمالته من مال الذمي و
الحربي ويتجنب ما يأخذه من المسلم وكان في مكان لا يمر عليه الا الكفار فهل يجوز
ان ينصب عاشرا يراجع قوله للعبادة هو ما يأخذه من المسلم لانه زكوة قوله
على غيرها ما يأخذه من الذمي والحربي لانه للحماية وليس للكافر عبادة ووجه التغليب شرف
العبادة قوله على الاخذ ظلما وهو المجاوزة عما حد في هذا الباب فان ما افهمه كلام المصـ
من ان العاشر يأخذ الصدقات ويدفعها الى مستحقيها فهو امر جميل ماجور عليه وقد
فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء وما ورد من ذم العاشر فاقتلوه ونحوه محمول على
الاخذ ظلما قال القهستاني وفي الحديث اشكال ولعله للتغليظ ولو حملنا على انه اراد ان يأخذ

منه



منه ما ليس له ولم يقدر على دفعه الا بقتله فان له ذلك كما صرحوا به ومن قاتل دون ماله فقتل
فهو شهيد فلا اشكال ولا تغليظ قوله لم انو التجارة اى في غير السوائم والنقدين
او قال في الانعام هي علوفة قوله او منقص اشارة الى الاعتراض على ما في غاية
البيان من التقييد بالمحيط وبما في الخانية من قوله فانما جزء بما يستغرق النصاب يصدقه
لان المنقص له مانع من الوجوب كذا في البحر لان ما دون النصاب يصدقه لان المنقص له مانع
من الوجوب كذا في البحر لان ما دون النصاب لا يأخذ منه لانه لا زكوة فيه وان كان عنده في
بيته ما يكمل به النصاب فان ما في بيته لا يأخذ منه العاشر ولا يكمل به النصاب ايضا حتى لو مر
بمائة درهم واخبره ان له مائة اخرى في البيت لم يأخذ العاشر من المائة التي مر بها لقلتها و
لا مما في بيته لما قلنا تبيين وهل يقابل الدين بما في بيته اولا او يقابل بمجموع المالين يراجع
وكذا اذا كان في يده نصاب استفاده بعد الاداء في المصر وكان مما يضم لما في بيته
وقد تم حوله بعد الاداء حتى مر به على العاشر لان ما اداه قبل تمام الحول وقد ضم المستفاد
اليه فوجبت زكاته بتمام الحول فانه يعشر لانها لم تؤد زكاته وقد وجبت بحر قوله
وحلف وانما يحلف وان كانت العبادات يصدق فيها بلا تحليف لتعلق حق المقصودين العبد وهو
العاشر في الاخذ والفقير في الانتفاع به وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء
النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود وبخلاف الصلاة والصوم
فانه لا مكذب له فيها فاندفع قول الامام الثاني انه لا يحلف لانه عبادة منح قوله لاشتباه
الخط اى فلا يعمل بالبراءة فكان وجودها كعدمها ولذا لا يضره كونها على خلاف اسم ذلك العاشر
قوله لا ينبش النبش ابراز المستور وكشف الشيء عن الشيء ومنه النباش واستخراج
الكنز قاموس من باب نصر مختار قوله لعدم ولايته ذلك الذي في المنح لانها تؤخذ من
الذمي جزية وليس ولاية الصرف الى مستحقه واما الفقير فهو ليس بمصرف لها لان مصرفها مصالح
المسلمين كما يأتي بيانه قوله لا يصدق صوابه لا يترك الاخذ منه اذ لا يفيد ذلك وان
علم صدقه بالبينة يؤخذ منه قال في الغاية وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة لانه
لو قال لم يتم الحول فاعتبار الحول في حق المسلم لتمام الحماية ليحصل النما والحماية للحربي تتم بنفس
الامان صار سببا مع امواله ولو قال علي دين فالدين وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في
دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر
لانه لا يتكلف النقل الى دار غيره ما لم يكن لها وان قال اديتها الى عاشر آخر لم يلتفت اليه
لان الماخوذ منه اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان ولو قال اديتها انا كذبه اعتقاده
انتهى يعني لو كان الدين الذي عليه والبضاعة لمسلم هل الحكم فيه كذلك يحرر وقوله لم يلتفت
اليه ان كان مع عدم وجود عاشر آخر فهو والمسلم في ذلك سواء وان كان ثم عاشر آخر فانه
يستحق بالاخذ بالامان عشرة مرة لا مرتين والا لزم الاستيصال ما منعه فلذا استثنى المصـ
مسئلة العاشر وقوله كذبه اعتقاده لان الذي يؤديه بنفسه هو الزكوة ما دام في المصر

واعتقاده ينافي الزكوة لانها عبادة والكافر ليس باهل لها وما يؤديه اهل الحرب
يصرف في مصالح المسلمين وهو ليس باهل لدفعها **قوله** لفقد المالية لان كونه حربيا
لاينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج عن ان
يكون مالا والاخذ لايكون الا من المال المحرز به كذا في العناية وهذا في الولد ظاهر وكذا
في ام الولد عنده لانها غير متقومة وعندهما يعتبر ما يدينون به فانهم لم يعتقدوها مالا لا
يؤخذ منهم وان اعتقدوها مالا اخذ عشرها كما في جلود الميتة نهاية ولذا يعشر الخمر كما
ياتي لاعتقادهم ماليتها **قوله** لانه الخ اي دعوة من لايولد مثله لمثله اقرار بالحرية كما هو
ياتي في العتق والاقرار حجة قاصرة على المقر فيعامل باقراره ويعتق عليه ولا يتعدى
الى العاشر لقصوره والاقرار حجة قاصرة ويؤخذ منه العشر **قوله** ورجحه في النهر و
عبارته واعلم ان مقتضى حصر المص انه لو قال اديت الى عاشر وثم عاشر انه لايقبل قوله
وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الش رح وينبغي ان يقبل بلا يؤدي
الى استيصاله وجزم به العيني وتبعه في شرح الدرر وارتضاه في البحر الا ان كلم اهل المذهب
احق ما اليه يذهب انتهى فعلم ان مراد الش بالغاية غاية البيان لانه لم يرد غاية السروجي
هو المتعقب وقول صاحب النهر كلام اهل المذهب غير مسلم لان ما ذكرهم ادري بقول اهل المذهب
وهم ما هم في الفقه والجلالة وما ابعد من المخالفة الفقه ان يأخذ منهم مرة بعد اخرى مع
ما في العناية وغاية البيان يحتمل التاويل بحمله على ما اذا لم يكن عاشر آخر وهم قد يطلقون
اعتمادا على ما هو المقرر في الفقه فانه اذا كان لاشيء على المسلم فكيف يشنى على الحربي
وذلك عذر له والعذر ليس من شيم الاسلام ولا يقول به احد من اهل الفقه والله اعلم الا ان
يقال لما كان المأخوذ منه اجرة الحماية وقد ادعى تسليم الاجرة لايصدق الا بالبينة وهو
ادعى تسليم فيحتاج هنا الحربي الى بينة في دفعه الى العاشر الآخر لكان وجها وجيها وتم ما قاله صاحب
النهر **قوله** بذلك امر عمر ولان ما يأخذه من المسلم انما استحق ولاية الاخذ للحماية وهو يحمي
مال الذمي والحربي فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذه من الذمي بضعف ما يأخذه من المسلم
اظهارا للصغار عليهم ويضعف ذلك من المسلمين اليها لزيادة طمع اللصوص في ماله وحاجة
الحربي الى الحماية اكثر فيجب عليه التفاوت منح **قوله** وبشرط جهلنا ليت شعري هل ياتي
هذا في حق المسلم والذمي فاني يأتي الابهام **قوله** ولا نأخذ منهم شيئا الخ وانما ذكرت
هذه المسئلة وان فهمت من قولنا بشرط كون المال نصابا لزيادة الفائدة في تبيين الكنز وفي
الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا
من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فلابد
من النصاب وفي كتاب الزكوة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا لان القليل لم يزل عفوا
وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه منح فقوله في الاصح
اشارة الى ما قدم نقله عن الجامع الصغير **قوله** الا اذا عاد فقوله في الاصح لان العود صار

مباح



مباح المال والدم فيتجدد الامان بعشر ثانيا والا بدونه لو اخذ منهم مرة بعد قرة لكان غدرا
والمسلمون لايغدرون لكنه لو ادعى الدفع الى عاشر غير الذي مر عليه لايصدق الا ببينة لان ما يؤخذ
منه بمنزلة الاجرة على الامان فهو كمدع قضاء دين عليه فلا يقبل قوله الا ببرهان كما مر **قوله**
لسقوطه لانهم لو احرزوا اموالنا في دارهم ملكوها فسقوط دين عليها اولى **قوله** جلود
ميتة ليست من القيمي بل من المثلي بدليل انه يجوز السلم فيها اذا بين جنسها ووصفها وطولها وعرضها
فهي كالخمر لا كالخنزير لكن تقدم انه يعتبر ديانتهم فيها فان اعتقدوها مالا عشرت والا لا
هكذا اقره الخ اي كالمتن الذي شرح عليه هنا واقحم الشارح لفظ النصف وزاد ويؤخذ
عشر القيمة من حربي بلا نية تجارة كانه رأى عبارة المص مختلة فاراد اصلاحها ولفظ عبارة
المص في المنح ويؤخذ عشر من قيمة خمر كافر للتجارة لا من خنزيره قال في الشرح اي اخذ
نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمته من الحربي انتهى ولا غبار على عبارته فانه قد بين
اولا قدر المأخوذ ومراده هنا انه يعشر الخمر لا الخنزير وتقدم اول الباب ان المراد بالعشر
ما يأخذه العاشر عشرا كان او بعضه فان لفظ العشر صار علما على ذلك ثم نبه في الشرح
ان المأخوذ من الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر ولذا اطلق الكافر ليعم الذمي والحربي
وقوله للتجارة اي ولو حكما بان كانت في يد الحربي فانه لاينقل ماله من داره الى دار غيره
الا للتجارة فلو قال لم انو التجارة لم يصدق لان الظاهر يكذبه فلا حاجة الى قول الشارح
هنا من حربي بلا نية تجارة الخ لانا لم نصدقه على عدم نية التجارة بل كذبناه بظاهر حاله
واثبتنا بذلك نية لها والله اعلم **قوله** من المسلم لو كان معه خمر او خنزير بل يهرق خمره و
يقتل خنزيره فان علم ان خمره لاجل التخليل هل يتعرض لها او يوضع فيه ما يخللها او يقيد بما اذا
اتهم بنظر **قوله** مطلقا يعني سواء كان مر به وحده او مع الخمر عندهما وقال الثاني ان
مر بهما عشرهما كانه جعله تبعا للخمر ولم يعكس لان الخمر اظهر مالية اذ هي قبل التخمير مال وكذا
بعده بالتخلل نهر وقال الشافعي لايعشرهما لانه لاقيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما
في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر
بكل واحدة على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات
القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق
الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه
فكذا لايحميه على غيره هداية **قوله** سعدي ولان ما يدفعه الشفيع بدل الدار لابدل الخنزير
منح واحسن منه ان اخذ القيمة كاخذ العين من وجه لانها عينها حقيقة وانما كانت كالعين لان الاداء
لايكون الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم فاخذت حكم العين من هذا الوجه ولم تأخذه بحق
الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد نهر **قوله** مطلقا اي مسلما كان المار او ذميا او حربيا
لعدم دخوله تحت حمايته بخلاف ما بعده من البضاعة والمضاربة فانه خاص بالمسلم والذمي و
يؤخذ منه لو المار حربيا كما صرح به الشارح **قوله** الا ان يكون لحربي وقدم تعليله بانه

لا حرمة لصاحبه ولا امان ومثله لو ادعى المضاربة ونحوها في سائر الامانات او الدين
وقد مر تعليل ذلك كله **قوله** ان بلغ الخ اي وحال عليه الحول وكان ابو حنيفة يقول
اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار
عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في مختصر الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك
ولا نائب عنه باداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه
مالك هداية ومن المعلوم انه لا يجب قبل حولان الحول على ملكه. **قوله** غير مديون وكذا
المديون بغير محيط لانه في حكمه **قوله** على الصحيح في الثلاث قال في البحر والبضاعة
ومال المضاربة وكسب المأذون لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة
ولو كان مولى المأذون معه يؤخذ منه لان المال له اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لانعدام
الملك عنده وللشغل عندهما انتهى وفي التبيين وقد ذكر في كتاب الزكوة من الاصل انه
لا يؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد المأذون فكان هذا حاصل الجواب
وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم الملك ولو كان مولاه معه يؤخذ منه لان المال له اذا كان على العبد
دين محيط بماله ورقبته لانعدام الملك عند ابي حنيفة وللشغل عندهما انتهى فافادت
كلام العبارتين ان الخلاف في المسائل الثلاث وان الصحيح انه لا يؤخذ منهم وان العبد الذي معه مولاه
يؤخذ منه ما لم يكن الدين محيطا فيشمل ملكه مالا دين عليه وعليه دين غير محيط لتقييد كل
منهما بالمحيط ولان الخلاف في ملك السيد لما في يد عبده المأذون اذا كان الدين محيطا يزكي ما زاد
على الدين كما هو معلوم مما تقدم واذا كان المديون بغير المحيط كغير المديون صحبة سيده له
ليأخذ منه العاشر **قوله** ولام عبد الخ بهذه مسئلة المأذون المتقدم واما المكاتب والنيم
فلا زكوة عليهما وانما يأخذ من المسلم زكوة ماله ومما يأخذ منهما لو حربيين او ذميين يراجع ثم
ما بعد البضاعة الى هنا في غير الحربي اما هو فيعشر في الجميع ولا وجه للاقتصار على
البضاعة **قوله** فرع هو فرع واحد كما رأيت وفي بعض النسخ فروع ولعلها تحريف او باعتبار
اقسامها في النهر والشرنبلالية تتمة وعبارة الشرنبلالية العاشر ممنوع من تعشير العنب
والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة وصورة المسئلة ان يشتري
بنصاب قرب مضي الحول عليه فعنده لا يأخذ عاشر الزكوة لكنه يأمر المالك باداءها بنفسه
وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام
لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العاشر فقراء في البر ليدفع لهم فاذا بقيت في يده
فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او اخذ ليصرف الى عمالة كان له ذلك انتهى **قوله**
بحثا قد علمت انه نقلها الكمال ولم يظهر في كلام كل من صاحب النهر والفتح ما يدل على انه على سبيل البحث
والشارح ادرى فلعله علم انه بحث من الكمال ولم يذكر ان البحث لصاحب النهر بل ان هذا التفصيل
بحثا فيشمل كون الباحث صاحب الفتح او النهر او غيرهما **باب الركاز**
**قوله** بمعنى المركوز كالكتاب بمعنى المكتوب **قوله** لانه الذي يخمس اي وهو المقصود في هذا





الباب واما لو كان دفين الكفار فهو كاللقطة **قوله** ولو وقفا ولو وقفا وما يأخذه يكون
لمولاه واما الحربي فلا يستحق شيئا لانه لا حق له في الغنيمة فان عمل باذن الامام كان له المشروط
نهر **قوله** خراجية او عشرية ظاهر كلامهم ان المراد بها المملوكة لانهم جعلوها غير المفازة
والجبل وهذا ينافيه قوله بعد لا داره وارضه فان الارض المملوكة للمالك لا شيء فيها على ما مشى
عليه صاحب الكنز ومن تبعه تبعا لكلام محمد في المبسوط فانهم اتفقوا على ان الاربعة الاخماس
في الارض المملوكة للمالك كما صرح به في البحر وقال في النهر في ارض خراج او ارض عشر وباقيه
للواجد ان لم تكن ارضه ملكا انتهى واختلف الروايات في الخمس فعلى رواية المبسوط التي جرى
عليها هي للمالك ايضا وعلى رواية الجامع الصغير لبيت المال فقوله في ارض عشرية او خراجية
لا داره وارضه صدر كلامه بناء على رواية الجامع الصغير واخرها على رواية المبسوط او
انه يقال اما عشرية او خراجية غير مملوكة ومعدنها الخمس او مملوكة وفيها الخلاف بين رواية
المبسوط والجامع الصغير او مفازة او جبل لكنا لم نعرف الارض الخراجية او العشرية غير
المملوكة فلينظر ما هي نعم عندنا ارض لا خراجية ولا عشرية وهي ارض بيت المال سواء
بقيت ملكا او وقفت كما بينه صاحب البحر في التحفة المرضية في الاراضي المصرية ومعدن هذه
يكون تبعا لارضها وينبغي ان يجري الخلاف في خمسها وجعل الموقوفة قسيمة لهذه الاقسام
مع انها لا يتغير حكمها بالوقف من جهة العشر والخراج لكن هل يصرف معدنها كله او اربعة اخماسه
على ما فيه من الخلاف لعمارتها اذ لا وجه لصرفه في مصارف الوقف اذ ذاك في الغلة وهذا على
الموقوف عليه كما يفهمه كلامهم وهو ظاهر الشرنبلالية لانه جزء من الارض فليحرر **قوله**
خرج الدار ومثلها البيت والمنزل والحانوت لانها عهدت خالية عن المؤن قال في النهر اما في
الدار ونحوها كالحانوت فباتفاق الروايات اي على الامام وعندهما فيها الخمس لاطلاق
ما روينا ولانه من اجزاء الارض ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا هكذا ودخول البيت
والمنزل والحل في قول صاحب النهر ونحوها واما كون ارض الواجد كذلك فهو بناء على الفرق
بين ارضه والارض العشرية او الخراجية كما هو ظاهر عباراتهم ولم نعلم ما هي اذ جعلوا المفازة
غير عشرية ولا خراجية والخلاف في المملوكة وجعلوا الخمس في العشرية والخراجية فليتأمل
وفي التبيين اذا وجد في ارض خراج وعشر وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشرية
ولا خراجية واشتراطهما في المختصر ليعلم ان هذا الحق ليس له تعلق بالارض انتهى فعلم انه مشى
هنا على احدى الروايتين عن الامام من وجوب الخمس فيما وجده في ارضه لا جل لاجل
هذا التنبيه لان الحق لو كان متعلقا بالارض لما وجب في ارض الخراج لان خراج الارض كاف
سائر مؤنها ولذا لا يجب في عشر ارض الخراج شيء وما يجب في المعدن ليس مما يتعلق
بالارض بل لانه غنيمة ففيه الخمس اين ما وجد وهو لا يخلو عن اشكال لانه لو كان كذلك
لوجب فيما وجده في داره ولما وجب في ارض فتحت صلحا لانها لا تخمس واما قوله لا داره وارضه
فمشى فيه على الرواية المعتمدة عنده عن الامام تأمل **قوله** لا المفازة اراد وابها ارضا

لاملك عليها لاحد سهلا كانت او جبلا **قوله** لدخولها بالاولى لانه اذا وجب الخمس مع
العشر والخراج فمع عدمه بالاولى **قوله** مخففا تقول اخمست القوم اخمسهم بالضم اذا
اخذت منهم خمس اموالهم وشيئ مخمس اي بضم الميم وفتح الخاء وتشديد الميم الثانية له خمسة
اركان ولا معنى له هنا كما يفهم من النهر **قوله** كجبل اي غير مملوك وهو الغار واما الغار المملوك
لاربابه فحكمه ما مر ومفازة كانه اراد به السهل لان عطفه على الجبل يقتضي المغايرة
فيحتاج قوله اولا لا المفازة اي ولا الجبل وحذفه اكتفاء وسميت المفازة تفاؤلا و
اصلها مهلكة كعادة العرب في تسمية الشيئ باسم ضده كما سموا السفر قافلة تفاؤلا له
بقفولهم ولذلك نظائر وهذا وان كان في الجبل اولى بهذه التسمية لكن علة التسمية لا يلزم
اطرادها **قوله** زمرد بالضمات وشد الراء الزبرجد معرب قاموس في فصل الزاي من
باب الزاء المعجمة **قوله** لكونه غنيمة لانه من جملة ما حازته يد الغانمين حين فتحوا البلدة
وهذا اذا فتحت عنوة فان فتحت صلحا فليس للمسلمين غير ما صالحوا عليه فان لم يكن هذا
الكنز مما وقع عليه الصلح ان يكون للمسلمين فينبغي ان يكون كاللقطة بحر **قوله** مطر الربيع يقع
في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ منح وقال القهستاني ولا في لؤلؤ
جوهر مضئ يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه من جنس السمك
يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني **قوله** حشيش الخ عن محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش
في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني
وقيل في دابة وقال ابن سينا الكل بعيد والحق انه ماء يخرج من عين في البحر يطفو ويرمى بالساحل
كما في حل الموجز قهستاني وذكر شراح البخاري انه حشيش ينبت في قعر البحر ترعاه سمكة
عظيمة تسمى العنبر وهي التي القاها البحر لسرية ابي عبيدة وقيل هو شمع عسل نحل في
جزاير لا يوصل اليها فربما القته الرياح منها الى البحر فاوصل الاول الى الساحل سريعا كان هو خالص
العنبر وهو الابيض وما تأخر تغير لونه وثخنه على قدر عدم بطئه وخفته بطول مكثه في البحر
واردأه المبلوع وهو الذي يأكله العنبر ثم يقذفه وزعم هذا القائل انه عسل قد يوجد عند
الملوك **قوله** عليه الضمير راجع الى البحر فلم يكن اي ما وجد فيه **قوله** على الاوجه قال
في البحر وباقيه للمختط له الخامس الاربعة للذي ملكه الامام البقعة اول الفتح وان كان ميت
فلورثته ان عرفوا والا فهو لاقصى مالك الارض او لورثته بدايع وقيل يوضع في بيت
المال ورجحه في فتح القدير وفي التحفة جعله لبيت المال ان لم يعرف الاقصى وورثته وقال
ابو يوسف الباقي للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة ولهما ان يد المختط سبقت
اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن كمن اصطاد سمكة في بطنها درة فبالبيع لم تخرج عن
ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها وينتقل الى المشتري فان ادعى مالك الارض
انه له فالقول له اتفاقا معراج انتهى والوجه لمن قال يعتبر اول مالك اي اذا لم يعلم المختط له وعلم
اقصى الملاك فعلم ان المال كان في يده واليد دليل الملك مع احتمال ان هذا المالك هو المختط له



او وارث المختط له **قوله** من اهل الغنيمة لان الامام يرضخ لهم **قوله** فانه يسترد منه
لانه ليس من اهل الغنيمة بحال **قوله** فله المشروط لانه بمنزلة الاجرة والشرط املك عليك
ام لك **قوله** فهو للمستاجر ايضا فان الاجير سبقت يده الى المباح وهو مما لا تجري فيه الوكالة
فكان ينبغي ان يكون فان الاجير كصدر المسئلة اذ لا يظهر الفرق بينهما **قوله** لانه الغالب اذ
شان المسلم عدم الوصول في الرغبة في المال الى ان يدفنه في الارض ولان الكفار يعتقدون
الرجعة فيدخرون لها والمسلم يعلم انه لا رجوع الا حين لا ينفع دينار ولا درهم **قوله**
وقيل كاللقطة اي في بلدة كحال العهد باستيلاء المسلمين عليها كمصر والشام ولا خلاف فيما
كانت قريبة العهد بالفتح ولم يوجد علامة انه يجعل جاهليا **قوله** كالمتلصص هذا اذا دخل
بدون منعة ولا باذن الامام والا فيخمس كما صرح بالقيد الاول في المتن ويأتي القيد الثاني
في الجهاد **قوله** فسبيله التصدق افاد انه لا يرده لاهل الحرب لانه ملكه ولا يجوز اعطاؤهم
المال بوجه ولا ثواب له في هذه الصدقة لانه خبث والله لا يقبل الخبيث قال تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون وليس بهذه الصدقة لنيل البر بل لا يجوز له التصرف فيه لغيرها وعسى الله يثيبه
على امتثاله الامر لا ثواب الصدقة **قوله** لا يطيب للمشتري لعدم ارتفاع الخبث منه
بخلاف المبيع فاسدا فانه يمتنع فيه الفسخ بالبيع ويفهم من هذا انه لو خلط المغصوب بغيره لا يطيب
لمن ملكه منه لبقاء الخبث فيه ما لم يؤد ضمانه **قوله** اي غير مستامن وهو الاسير مطلقا لانهم
ادخلوه الى دارهم قهرا فلم يكن مؤمنا لهما بخلاف المستامن فانه امنهم ضرورة اخذه الامان و
يدخل في غير المستامن المتلصص بدون اذن ولا منعة اما باحدهما فيخمس كما مر ويأتي **قوله**
واما في النقاية هو كذلك في الوقاية ونقله صاحب الدرر عنها واعترض عليها وقال هو غير صحيح ولا
مطابق لكلام الهداية لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو ما كان في يد اهل الحرب
ووقع في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لان المستامن كالمتلصص والارض
في دار الحرب لم يقع في ايدي المسلمين فالصواب ان يقرأ على البناء للمفعول بتبديل لفظ منها ويضاف
الارض للمسلمين ولذا غيرت العبارة الى ما ترى وعبارة صاحب الدرر وجد متاعهم في ارضنا غير
مملوكة خمس وباقيه للواجد قال في الوقاية وان وجد ركازا متاعهم في ارض منها لم تملك خمس
وباقيه للواجد **قوله** سهو رده الشرنبلالي بانه محمول على ما اذا دخلها بمنعة واستصوب
حذف منها ليشمل ما اذا وجد متاع اهل الحرب في دارنا ولكن قد يدله المص بقوله في ارضنا حتى لا يرجع
الضمير للمستامن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم غير انه يشترط في الواجد في دار الحرب
المنعة والسر في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة
لكون الماخوذة غنيمة وفي المعراج ذكر هذه المسئلة بعد ذكر حكم النقدين بخلاف الزكوة فانها لا
تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان
يثبت الانتقال من ايدي الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او حكما انتهى حاصله ان ما اخذ من صحراء
دار الحرب من اموال اهل الحرب من ساير انواع المال او من صحراء دارهم بالمنعة او باذن الامام وكذا من

املاكهم فانه يخمس **قوله** بشرط فقرهم وذلك فى الواجد بان تكون الاربعة الاخماس
لاتبلغ مائتي درهم وليس عنده مايكمل مائتي درهم او كان عليه دين لايبقي بعد وفائه قدر النصاب

## باب العشر

**قوله** باب العشر ذكره فى الزكوة لما انه يصرف مصارفها واخره
لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولذا وجب فى ارض الصبي والمجنون وارض
الوقف والمأذون والمكاتب ولو اخذه الامام جبرا سقط عن المالك الا انه لايثاب الرواية
ومع عدم الحول حتى لو اخرجت الارض مرارا وجب فى كل مرة ففعول الفتح لاشك انه زكوة حتى يصرف
مصارفها فيه بحث والظاهر ما فى العناية وغيرها من ان تسميته زكوة مجاز وركنه التمليك وسببه
الارض النامية بالخارج تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام والعلم بالوجوب كغيره العبادات وشرائط
الاداء فيه كالزكوة ويسقط بهلاكه ويهلاك بعضه بقدره بخلاف الاستهلاك وبردته فى البحر
والنهر والمنح وفى قوله ابتداء تامل لانه لايؤخذ من كافر لا ابتداء ولا ابقاء اما الخراج فلا يبدأ
به المسلم ويؤخذ عنه بالتزامه تامل وكذا فى قوله بردته **قوله** فى عسل هو لعاب النحل وفى
حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر فى قول كافى الظهيرية عن ابى هريرة انه عليه الصلاة والسلام
كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ولانه تتناول الثمار والازهار وفيها العشر فكذا فيما
يتولد منهما دون القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها فلا عشر فى الابريسم المتولد منه بنيابيع
ومنح وفيه انه تتناول انوار المفاوز والجبال فيكون له حكمها والاوراق التي تتناولها دون القز المقصود
بالاستغلال لان توت القز لايقصد منه الا الورقة فتامل **قوله** بخلاف الخراجية قيد بقوله
غير الخراج لانه اذا كان فى ارض الخراج لاشيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة
الثمر ولاشيء فى ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب العشر والخراج فى ارض الخراج لاشيء
فيه بحر يجب تقييده بخراج الموظف فلو وجد فى ارض خراج المقاسمة ففيه مثل ما فى الثمر الموجود
فيها فقوله ولاشيء فى ثمار ارض الخراج صريح فيما قلنا وانت على علم انه عند الاطلاق ينصرف
الى الموظف تامل الخير الرملي على البحر قيد بالعشرية لانه اذا اخذ من ارض خراجية فلا شيء
فيه لا عشر ولا خراج وانت خبير بان كلام الشارح هنا غني عن هذا التقييد اذ المفهوم
منه ان الخراجية لايجب فيه العشر وهذا متحقق فى القسمين فلا معنى لتخصيصه باحدهما فتامل
اخي جلبي وعزمي **قوله** وحولان حول لان الحول انما يشترط فى الزكوة ليمكن استنماء المال
فيسلم له اصل ماله ويخرج الزكوة من نمائه فلو ترك الاستنماء فالتقصير من قبله ولزام لا يجب
الا فى المال النامي تحقيقا او تقديرا والخارج من الارض نفسه نماء فلا معنى لاشتراط الحول
بعد حصول النماء **قوله** لان فيها معنى المؤنة قال فى العناية سمي العشر زكوة كما سمي العاشر
مصدقا مجازا وتاخير العشر عن الزكوة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة
والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها انتهى وفى النهاية المراد من الزكوة هنا العشر سمي زكوة
لما بينهما من المناسبة التي تجيء وقال الكردري تسميته زكوة هاهنا خرجت على قولهما لانهما لا يشترطان
النصاب والبقاء فكان هو نوع زكوة ثم الحاق العشر بالزكوة وتاخيره عنها بقوله تعالى يا ايها





الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قيل المكسوب بالتجارة فى بيان
زكوتها والمخرج من الارض العشر كذا فى المبسوط ولانها من الوظائف المالية ووجوبها بالقدرة
الميسرة وتاخيره عنها لان العشر مؤنة فيها معنى القربة تابعة والزكوة قربة محضة وهي من اركان
الدين فقدم العبادات الخالصة على غيرها انتهى وفى الفتح قيل تسميته زكوة على قولهما لاشتراطهما
النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء اذ لاشك ان المأخوذ عشرا او نصفا زكوة حتى تصرف
مصارف الزكوة غاية ما فى الباب انهم اختلفوا فى اثبات بعض شروطه لبعض انواع الزكوة ونفيها
وهذا لايخرج عن كونه زكوة انتهى وقد تقدم بيان حكمة عدم اشتراط الحول وهو الحكمة فى عدم
اشتراط النصاب والبقاء وقد سماها صاحب الهداية وغيره زكوة وكذا سماها فى الحديث صدقة
ولما كان فيها معنى المؤنة ترتبت عليها الاحكام التي ذكرها هنا تبعا للنهر كما تقدمت عبارته فى
اول الباب **قوله** فنصفه لانا ترددنا فى النصف الثاني فلا يجب بالشك ويجب النصف لانه متيقن
قياسا على السائمة اذا علفت نصف السنة وقيل ثلاثة ارباعه لان نصفه مسقي سيحا ونصفه
مسقي غرب فيجب نصف العشر ونصف نصفه لان مسقي السيح فيه العشر وقد سقاه سيحا كما سقاه
دالية على السواء فان يكن شك فى ان ما سقاه سيحا وهو النصف فيه نصف العشر وما سقاه بالغرب
وهو النصف ايضا ففيه ربع العشر **قوله** بلا رفع مؤن الخ لانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤنة فاوجب فى قليلها العشر وفى كثيرها نصف العشر ولو كانت ترفع
المؤن لكان الواجب فيهما واحدا ولان النصوص مطلقة نحو فيما سقت السماء العشر ولم يستثن
منه شيئا **قوله** وان كان طفلا او انثى بيان لوجه الاطلاق قال فى المنح سواء كان صغيرا او
كبيرا ذكرا او انثى لان الجزية اذا وضعت بصلح لايعدل عما وقع عليه الصلح وقد منا تحاملهم على
ضعف الزكوة وزكوة الزرع تؤخذ من الصبي والانثى لما فيها من معنى المؤنة فتؤخذ من صبيانهم
ونسائهم او يقال وقع الصلح على ضعف ما يؤخذ من المسلمين والعشر يؤخذ من ارض المسلم
ولو صبيا او انثى لانه مؤنة فيها معنى العبادة فيؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ منه على انه خراج
الارض **قوله** او اسلم ورد الواجب ابو يوسف فى المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى
التضعيف منح اراد بالمسئلتين اذا اسلم التغلبي او اشتراها منه مسلم وفى التبيين وقال ابو يوسف
اذا اسلم التغلبي او اشتراها منه مسلم تعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر
الا ترى انه يؤخذ من اموالهم كلها من السوائم والنقد واموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم
ثم اذا اسلم او باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف ما اذا كان اشتراها منه ذمي حر غير التغلبي
يبقى مضاعفا على حاله لان الداعي الى التضعيف باق فيه وجوابه ان التضعيف خراج والخراج لا يسقط
بالاسلام او بالانتقال الى المسلم بخلاف التضعيف بالسوائم وغيره من اموالهم لانه لاتوظيف فيها ولهذا
يسقط بجعل السوائم علوفة واموال التجارة للخدمة وبيعها لذمي غير التغلبي فكذا تتغير بالاسلام
بالاسلام او بالانتقال الى المسلم واختلفت نسخ الكتاب فى بيان قول محمد رحمه الله تعالى والاصح

الله مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف ان كانا اصليا ولا يتصور التضعيف الحادث عنده لان وظيفة
الارض لا تتغير عنده انتهى **قوله** او ابتاعها من مسلم وعن محمد فيما اشتراه التغلبي من المسلم
عشر واحد لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده بتيين **قوله** كالخراج الكاف زائدة اذ هو
خراج ارض التغلبي **قوله** وقبضها منه لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض
بحر **قوله** للتنافي لان في العشر معنى العبادة والكافر ليس من اهلها وهذا عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف يجب العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج وهذا اهون من التبديل لان
الكافر اهلا للتضعيف في الجملة وان لم يكن اهلا للصدقة ثم هو خراج حقيقة فيوضع موضعه
وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت لان وظيفة الارض لا تتبدل عنده ثم في رواية تصرف
مصارف الزكوة وفي رواية مصارف الخراج بتيين باختصار **قوله** لتحول الصفقة اليه كذا
ذكر غالب الشراح وقد صرح في الشفعة بانها الاخذ شراء من المشتري ان كان بعد القبض
فيكون شراء من الذمي ويمكن الجواب عنه بما في النهاية عن المبسوط لو ان كافرا اشترى ارضا عشرية
فعليه فيها الخراج في قول ابي حنيفة ولكن بعد ما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها
مسلم او اخذها بالشفعة كانت عشرية سواء وضع عليها الخراج او لم يوضع لانه لم ينقطع حق
المسلم عنها كذا في كتب الخير الرملي على المنح **قوله** مطلقا اي بقضاء او رضاء قبل القبض و
بعده لان الرد بهذه الاشياء فسخ بكل حال فصار كان العقد لم يوجد **قوله** او بخيار بقضاء
ليكون فسخا كذلك وفي العقار قبل القبض وبعده وفي المنقول بعد القبض فيكون اقالة وهي
فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث ومستحق الخراج ثالث فهي في حقه بيع جديد سواء
كان قبل القبض او بعده لان الكلام في العقار ورضاء كانه اشتراها من الذمي فيجب فيه الخراج **قوله**
مطلقا سواء سقيت بماء العشر او الخراج لان الذمي ليس باهل للعشر **قوله** بمائه اي بماء الخراج
لانه قد التزمه حيث سقاه بمائه ولذا قال في المنح قوله وان سقاها بمائه راجع للمسلم فقط **قوله**
لانه اليق به تعليل لما اذا سقاه بهما اي بماء العشر والخراج تغليبا لماء العشر وظاهره انه
لا عبرة للاغلب **قوله** ولا شيء في دار اشتراها ارض خراج فجعلها دارا او بنى فيها بناء كان عليه
عليه خراج الارض كما لو عطلها خزانة المفتيين فينبغي ان تكون المقبرة كذلك بحر **قوله** ولكن انه
ولم يتعرض له صاحب الكنز لانه قد بين في محله ان الارض الخراجية اذا عطلها صاحبها يجب فيها
الخراج فالنص عليها هنا زيادة مستغنى عنها تجتنب في المتون الموضوعة على الاختصار و
هذا في الخراج الموظف واما خراج المقاسمة فهو كالعشر كما قال في الملتقى خراج مقاسمة فيتعلق
بالخارج كالعشر قال في شرحه الدر المنتقى فلا يتعلق بالتمكن من الزراعة بل بالخارج حتى لو عطلها احد
لم يجب شيء انتهى **قوله** عند ظهور الثمرة قال في النهر وامن عليها الفساد ولا وقت الادراك
كما قال الثاني ولا حصولها في الحظيرة كما قال الثالث واثر الخلاف يظهر في وجوب الضمان بالاتلاف
انتهى ولما كان اثر الخلاف دقيقا عنه وبين في الفتح فائدة اثر الخلاف فقال قال الامام يجب عليه





عشر ما اكل او اطعم ومحمد يحتسب في تكميل الاوسق يعني اذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة اوسق يجب
العشر في الباقي لا في التالف وابو يوسف لا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة اوسق الا
ان يأخذ المالك من المتلف ضمان ما اتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي انتهى ووجهه ما قال ابو حنيفة
عند ظهور الثمرة فالمأكول يكون بعد الوجوب فيضمن وعلى ما في النهر لا بد ان يكون بعد امن الفساد
ولعله لم يقيد به لانه لا يؤكل عادة قبله ويحتاج عدم الضمان عند ابي يوسف ان يكون الاكل قبل
الادراك والا فهو اتلاف بعد الوجوب فينبغي ان يضمن وكانه لم يقيد بذلك لانه اذا ادرك
يجذ ويؤخذ عشره وهو اظهر على قول محمد لانه لم يبق بعد التصفية مانع من اخذ العشر فلا شك
انه لو اكل بعد ذلك او اطعم يجب عليه ضمان عشره واما عدم اعتبار ابي يوسف تكميل الاوسق بما اكله
قبل الوجوب لانه حين اكل او اطعم لم يكن وجب فيه العشر ومحمد اعتبره في التكميل وهذا مبني على
اصل اخر زائد على ثمرة الخلاف ذكره استطرادا ولا يتأتى في مذهب الامام لانه يوجب في القليل
والكثير وعبارة الجوهرة واختلف في وقت وجوب العشر كالزرع فقال ابو حنيفة وزفر يجب
عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال
ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت في الجرين وفائدته فيما اذا اكل
منه شيئا بعد ما صار حبيبا او اطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عند ابي حنيفة
وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني
اذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل
ان تحصد ضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صارت في الجرين
ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويحتسب عليه في
تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي
لا غير وعلى ابي يوسف لا يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خمسة اوسق فان اخذ من متلفه ضمانه
ادى عشره وعشر ما بقي انتهى **قوله** قبل اداء خراجها هل يختص بخراج المقاسمة او يعم الموظف
يحتاج الى نقل صريح وعبارة الشارح تعمهما ووجه ظاهر ثم في العشر يضمن عشر ما اكل وينبغي
ان يكون كذلك في خراج المقاسمة واما الموظف فهو لا يختلف بالكل وعدمه ووجه حرمة الاكل قبل
الاداء لانه يفوت به حق الامام في الحبس اذ له حبس جميع الخارج حتى يستوفي الخراج ولذا عقب
الشارح المسئلة بقوله وللامام الخ لينبه على سبب حرمة الاكل قبل الاداء والله اعلم **قوله**
وللامام الخ نقل في المنح عن السراجية الغلة اذا ادركت كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج
انتهى ولم يقيده بخراج الموظف فيحتمل انه اراده على عادته فان خراج المقاسمة يأخذه السلطان
من الغلة جبرا على المالك كما يأخذ العشر كذلك بل اولى فلا يحتاج الى حبسه **قوله** ومن
منع الخراج سنين يسقط الخراج بالتداخل كالجزية واذا كانت هذه هي العلة فينبغي ان تكون السنتين
كالسنين وسيأتي في سقوطها بموت من عليه الخراج او العشر انه رواية عن الامام وان ظاهر الرواية
عدم السقوط فهل التداخل وكذلك يراجع **قوله** والاول ظاهر الرواية وهو عدم السقوط

بالموت وجزم بسقوطه بالتداخل فى منع الخراج سنتين فلينظر هل ثم فرق بينهما او سقوطه فى مسئلة السنتين على غير ظاهر الرواية **قوله** دون العشر دون خراج المقاسمة كما قدمناه عن شرح الملتقى وصرح به فى الظهيرية **قوله** على الغاصب وفى الخلاصة والظهيرية الخراج انما يكون على الغاصب اذا كان جاحدا ولا بينة للمالك وزرعها الغاصب اما اذا كان مقرا او كانت للمالك بينة عادلة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض انتهى وقال قبله وان نقصتها الزراعة فخراجها على رب الارض فى الوجوه كلها بالاجماع بدايع وغيره انتهى وفى الظهيرية وان نقصتها الزراعة له فالخراج على رب الارض قل النقصان او كثر كانه اجرها من الغاصب بضمان النقصان انتهى يعنى فيكون **قوله** الخراج على رب الارض كما هو على الموجر فيحتاج ان يزاد معنا ولم تنقصها الزراعة تامل وكان فى بيع الوفا قال فى الظهيرية وفى بيع الوفاء اذا قبض فالمشترى بمنزلة الغاصب انتهى الشارح شبه وهو مبنى على القول بانه بيع فاسد فقبل القبض باق على ملك مالكه فعليه الخراج وان سلم للمشترى فقد قبضه المشترى بغير حق فيكون بمنزلة الغاصب فيجرى فيه ما تقدم من الكلام فى الغاصب ولكنه يقتضى انه لا يملكه المشترى بالقبض اذ لو ملكه لكان الخراج عليه واما على المفتى به فى بيع الوفا انه كالرهن فينبغى ان يكون الخراج على البايع على كل حال لانه محبوس على ملكه الا ان زرعها المشترى بدون اذنه فيكون غاصبا فيجرى فيه حكم الغاصب ولعل هذا مراد الشارح وصاحب الظهيرية يحرر **قوله** ولو باع الخ كانه مبنى على قول الامام القائل بان وقت وجوبه عند الادراك على ما قاله فى النهر ففى صورة المسئلة لو باعه بعد الادراك فقد باعه بعد وجوب العشر عليه فيلزمه ضمانه قال فى النهر ولو باع الارض مع زرعها او هو فقط بعد الادراك من مسلم فالعشر على البايع وقال محمد على المشترى ولو لم يدرك كان على المشترى اتفاقا لانه على ملكه ومحمد فرعه على اصله المتقدم **قوله** موظف واما خراج المقاسمة فقد علم من مسئلة العشر لانه مثله فكما ان العشر على الموجر فكذا خراج المقاسمة **قوله** كمستعير الخ قال فى النهر ولا فرق عنده بين ان يوجرها من مسلم او ذمى وقال ابو يوسف على المستاجر الذى عشرا ووحده محمد فالعارية منه على هذا الخلاف اما من المسلم فعلى المستعير فى ظاهر الرواية عن الامام وفى الكافى على رب الارض عنده انتهى اذا كان البذر الخ لان العامل حينئذ ما ياخذه اجرة لزمت ذمة المستاجر فياخذها سالمة وعشر على رب الارض لانه قضى بها دينا كان بذمته وهو اجرة العامل حتى لو هلك الخارج بعد قسمته لزم رب الارض ضمان عشره كما تقدم وهذا بناء على صحة المزارعة وهو قولهما وكذا عند الامام لعدم صحة المزارعة فتكون اجارة فاسدة وفيها العشر على الموجر عنده كما تقدم ولذا قال فى النهر ان البذر من قبل العامل فعلى رب الارض فى قياس قوله لفسادها وقالا فى الزرع لصحتها وقد اشتهر ان الفتوى على الصحة وان من قبل رب الارض كان عليه اجماعا انتهى **قوله** فيلهما الخ اى على قول الامامين اما على قول الامام فعلى رب الارض كما علمته من عبارة النهر **قوله** ولو من العامل الخ وكان قياس ما تقدم ان تكون على رب الارض لانه مستاجر لها بما جعله للعامل من الخارج وتقدم ان العشر والخراج على الموجر فليتامل وهذا كله على قولهما لانهما جازوها فى ثلاث صور ما اذا كانت

الارض



الارض بما شرطه لهما وصح المسئلة الثانية او كان العمل لواحد والباقى للآخر او كان الارض والبذر لواحد والبا فى للآخر وبجعل كان رب الارض استاجر العامل وحده او مع البقر فيما شرطه له وهى المسئلة الاولى اما على قول الامام الذى لا يرى صحة المزارع فهو عقد فاسد فمقتضاه ان يكون الزرع لرب البذر وللآخر اجر مثل ارضه او عمله او بقره واذا كان رب الارض موجرا لها فالعشر والخراج عليه **قوله** اولى لان فيه كف الظالم عن ظلمه الا اذا كان الظالم يحمل حصته لغيره فالاولى فى حقه ان يجعلها لانه لم يحصل الغرض فى كف الظالم فلو فرضت الغرامة والظلم على اهل محلة او قرية و قدر واحد منهم ان يدفع عن نفسه ان علم ان الظالم لا ياخذها من غيره كان الاولى ان يدفعها بالوجه الممكن وان كان لو لم يعطها اخذت من بقية اهل المحلة او القرية فالاولى ان لا يوثر نفسه على غيره ولو دفعها لا شيء عليه لانه لم يظلمهم انما ظلمهم الباغى عليهم الذى اخذ المظلمة **قوله** ابن الشحنة اى والد الشارح الوهبانية كما ذكره ولده فى شرحه **قوله** الغنايم الخ اى خمسها **قوله** مع عشور اى ما ياخذه العاشر من المستامن والذمى المار به عليه فانه داخل تحت قوله والمقصود قوله لان ما ياخذه العاشر من المسلم المار عليه زكوة ماله كما مر وعشور اراضى المسلمين هى زكوة الزرع او فيها معنى الزكوة وتصرف مصارفها كما تقدم **قوله** وجاليه الجالية اهل الذمة لان عمر رضى الله عنه اجلاهم من جزيرة العرب قاموس فلعل مراده ما يوخذ منهم من الجزية ولذا قال يليها العاملون اى عمال بيت المال يتولون اخذها منهم السعاة والعشار **قوله** ما لا يكون الخ اى من المسلمين اما لا وارث له من اهل الذمة فمصرفها مصرف الجزية والخراج **قوله** الى بضع يعنى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم وانما الصدقات للفقراء الآيتين **قوله** اى ومن معهم مما ياتى فى باب الجزية **قوله** تساوى النفع اى ينفق منه على الفقير العاجز عن الكسب واليتيم الفقير واللقيط الفقير وتجهيز ميت لا مال له ونحو ذلك ومنه عمارة القناطر و الرباطات والثغور والمساجد وفى الظهيرية ويبدا من الخراج بارزاق المقاتلة وارزاق عيالهم فان فضل شيء يجوز ان يصرف الى الفقراء فان لم يكن فى بيت مال الخراج شيء جاز ان يصرف من بيت مال الصدقة الى اصحاب الخراج ثم يقضى اذا خرج الخراج ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وفى المنتقى ان تركة اهل الذمة كالخراج انتهى وسياتى ابسط من هذا

## باب المصرف

**قوله** والعشر تقدم ان المراد به ما يوخذ سواء كان عشرا او نصفه او ربعه فالعشر فى اصطلاحهم اسم لذلك والمراد به هنا عشر ما يوخذ من الزرع والثمر وما ياخذه العاشر من المسلم اما ما يوخذ من اهل الحرب والذمة فمصرفه مصرف الجزية كما تقدم **قوله** المعدن الاولى ان يقول الركاز ليشمل الكنز وانما اقتصر على المعدن لان الكنز من الغنايم كما تقدم فهو داخل فيها **قوله** كالغنايم اى كخمس الغنايم فيعطى منه بنى هاشم الفقرا بخلاف ما يوتى له الباب ومن مصرف الزكوة العامل وان كان غنيا وليس بمصرف الخمس الركاز والغنيمة **قوله** اى دون نصاب كما عبر به فى النقاية لان من لا يملك اويملك النصاب غير النامى المستغرق فى الحوايج فقير مصرف للزكوة وانما قيد المستغرق بغير النامى لانه لو ملك سائمة او مال تجارة او احد النقدين وكان مستغرقا فى حوايجه الاصلية ولم يصرفه اليها حتى

حال الحول وجب عليه زكوته كما مر فلا يكون مصرفا قال في الفتح والشرطان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مشغول بحوايجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كمن يملك كتبا تساوي نصبا وهو عالم يحتاج اليها وفيمن له الات وفرس ودار وعبد يحتاج معها او كان له نصاب نام مشغول بالدين في المبسوط رجل له الف ودار وخادم لغير التجارة تساوي عشرة الاف لا زكوة عليه لان الدين لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة وفي الفتاوى له حوانيت ودار وغلة تساوي ثلاثة الاف وغلتها لا تفي بقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد ولو اشترى قوت سنة يساوي نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر يساوي نصابا جاز الصرف اليه لان زاد له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر في النزاع ما زاد على نوبتين انتهى وفي التجنيس اقتصر في القوت على شهر وان كان اكثر من شهر لا يعطى لان الشهر هو الوسط انتهى **قوله** ذا متربة اي لصوق في التراب لفقره كذا في المحلى ومن كان كذلك فهو لا شيئ له اصلا **قوله** بل ترحم اي قد يطلق المسكين للتعطف عليه كقولهم اللهم ارحم عبدك المسكين ولا يقصد به من لا مال له بل الضعيف الذي لا يقدر ان يجلب لنفسه نفعا ولا يدفع عنها مضرة وقيل لانهم كانوا اجراء ولم يكونوا ملاكا لها فسخر الله لهم الخضر ليدفع مضرة الملك عنهم وانقطاع سبيلهم رحمة بمسكنتهم وعدم ملكهم شيئا يتعيشون به **قوله** لا يملك شيئا وتقدم في باب العاشر **قوله** لانه علة لاعطاء الغني لانه من حبس على مصلحة غيره كان نفقته على ذلك الغير وهذا قد حبس نفسه على عمالته فيكون نفقته فيها فيعطى بقدر كفايته بالمعروف بدون اسراف ولا تقتير مالم تزد كفايته وكفاية اعوانه على نصف الخارج كما سيأتي والظاهر ان المراد بكفايته ما يحتاج لنفسه ومن تلزمه مؤنته فان زادت المؤنة على نصف الحاصل يقال لم اما ان ترضى بالنصف او تتركها لاربابها يؤدونها بانفسهم الى الفقراء لان التنصيف عين الانصاف وهذا في الساعي ظاهر لان المقصود منه جمع الاموال ليفرق في مصارفها واما العاشر فان المقصود منه حفظ الطرقات فلو لم يكفه جمع ما اخذه فعلى السلطان كفايته من بيت المال لانه من مصالح المسلمين لكن ربما يقال لا يعطى مما اخذه من المسلمين ازيد من نصفه لانه حق الفقراء واذا لم يكفه يعطى من مال الجزية والخراج بحرر **قوله** ما ينسب للواقعات اي بخط موثوق به كما ذكره المص **قوله** لعجزه عن الكسب يعني وليس له كفاية من بيت المال **قوله** والحاجة الخ اي فلا يكلف ان ينفق ماله لمؤنة نفسه وهو محبوس لمصالح المسلمين فان قوام الدين بالعلم والا يكفي من بيت المال اخذه من الزكوة بقدر كفايته من غير اسراف ولا تقتير كما في العامل **قوله** لغير هاشمي لانها لا تحل لمعتق الهاشمي كما سينص عليه فمكاتبه الذي هو مملوك له رقبة لا تحل له بالاولى وعلله بانه لو عجز المكاتب وعنده من مال الزكاة يصير لمولاه وهي لا تحل للهاشمي ولذا عقبه بقوله ولو عجز اي المكاتب من حيث هو حل لمولاه ما اخذه من الصدقات لان العبرة لكونه مصرفا حين اخذه وقد صار مملوكا له وبعجزه زالت يده عنه وصار ملكا لمولاه ولا حاجة لهذا التعليل في مولى الهاشمي لما علمت من وجه عدم حلها له **قوله** ولو غنيا لان المكاتب اخذه وهو مصرف الزكوة لها والمولى ياخذه بعد عجزه لكونه مال عبده والزكاة انما يمتنع اخذها لغير المصرف





لو اخذها على وجه الزكوة لا بوجه آخر فتحل حتى للنبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث الصحيح هو لها صدقة ولنا هدية وبهذا علم عدم صحة تعليل منعها عن مكاتب الهاشمي لانه لو حل للمكاتب اخذها مولاه بعد عجزه لا على وجه كونها صدقة وهو انما يمنع عنها على وجه كونها صدقة اما لو اهداها المصرف او باعها منه حلت له وكذا اذا اخذها على وجه كونها مال عبده العاجز عن الكتابة لكن مكاتبه لا ياخذها لما عللنا به من انه اقرب من المعتق لبقاء ملكه رقبة والمعتق غير مملوك لا يدا ولا رقبة ومولى الهاشمي لا تحل له بقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم فلا تحل للمكاتب بالاولى **قوله** كفقير استغنى يعني وما قبضه من مال الزكوة باق في يده فانه يحل له كما تسقط الزكوة عن دافعه لان العبرة لوقت الاخذ وحينئذ كان مصرفا وكذا يقال لابن سبيل وصل لماله لكنه يشكل عليه ما نقله المص عن فتح القدير انه لا يحل لابن السبيل ان ياخذ ازيد مما يوصله الى وطنه وجوابه ان معنى كلام صاحب الفتح انه لا ياخذ ما يوصله في اجتهاده فلو اخذ ذلك وبارك الله فيه كما هو المشاهد في حصول البركة في بعض الاحيان حتى يغني القليل عما لا يغني عنه الكثير فوصل الى وطنه وبقي معه شيئ من المال الذي اخذه وغالب ظنه انه قدر الكفاية حل له لانه حين الاخذ كان مصرفا ولا يمكن معرفة قدر الكفاية الا بالاجتهاد والتخمين والمجتهد يخطئ ويصيب وهذا مما يعتبر فيه اجتهاد المبتلى به **قوله** اما بزوال العلة قيل انه اس قطعي باجماع الصحابة وسند الاجماع ما ذكره او دليل آخر لم نقف عليه والاجماع وان كان يحتاج الى السند على الصحيح لكنه بالنسبة الينا من اقوى الحجج لا نحتاج معه الى معرفة سنده واذا وقفنا على سند ظني فهو بالنسبة الى الصحابة المجتمعين قطعي لوقوفهم عليه من معدة **قوله** لا يملك نصابا الخ لم يقيد به القدوري وصاحب الكنز للعلم بان الغني غير العامل لا ياخذ الزكوة ولا يتوهم ان ذا اموال كثيرة عليه قليل من الدين يحل له تناولها **قوله** في نحو الاوقاف اي لو شرط الواقف غلة وقفه في سبيل الله لمن تصرف وهو على الخلاف اما في الزكوة فهم ان كانوا اغنياء وما لهم حاضر لا يحل لاحدهم اخذ الزكوة الا ما قيل في طلبة العلم بشرطه كما تقدم وان كانوا فقراء استحقوا الزكوة بصفة الفقر وان كانوا غائبين عن مالهم فهم داخلون في ابن السبيل وانما نص عليهم اعتناء بشأنهم وتأكيدا للاعتناء بالقيام بحقهم وفي الاية عطف ابن السبيل على في سبيل الله من عطف العام على الخاص لا يحتاج لنكتة **قوله** ومنه الخ اي من له مال لا معه فهو في حكم ابن السبيل فلذلك جعله تفسيرا له اما لفظ ابن السبيل فمعناه المسافر لانه السبيل وهو الطريق يبرزه للحاضرين وانما يحل له الزكوة اذا لم يكن معه ما ينفقه الى ان يصل الى ماله وان قدر على الاستدانة لكن اذا قدر عليها فهي افضل وما كان ابن السبيل له مال لا معه الحق به من كان بمعناه ولذلك قال في المنح والحق به كل من هو غائب عن ماله قال في الجوهرة وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيئ له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى من الزكوة لحاجته وانما ياخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمي ابن السبيل لانه ملازم السفر والسبيل الطريق فنسب اليه انتهى فقوله ولا يجد من يدينه بيان للافضل قال في النهر والاولى له ان يستقرض ان قدر ولكن لا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء انتهى وقوله

انما يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير اي على حسب ظنه لانهم قالوا لو وصل اليه ومعه شيء مما اخذه
طاب له ولان هذا لا يعلم الا بالاجتهاد ولا يمكن معرفته على التحقيق **قوله** ولو ببينة في الاصح لانه
يصعب مرافعته الى الحكام وليس كل حاكم ينصف ولا كل منصف يقدر على تخليص الحق بل في زماننا
يقر المديون بالدين وبملائه ولا يقدر على تخليص الدين منه فهو بمنزلة العدم **قوله** لان ال
الخ قال في الفتح ولان يقتصر على صنف واحد وان يقتصر على شخص واحد انتهى لان المراد من
الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليها ولا تعيين الدفع لهم لان ال اذا دخلت على الجمع ولا
يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد وهنا كانه قال الصدقة للفقراء والمساكين فالمراد بيان المصرف لا
القسمة ومما يدل على ان الاية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا لتعيين الدفع لهم قوله
تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة انه عليه الصلاة والسلام اتاه مال من
مال الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين منح ملخصا
**قوله** لا اباحة قدم في اول كتاب الزكوة وشرعا تمليك خرج الاباحة وهو الذي اشار
اليه بقوله كما مر وخرج ايضا ما لا تمليك فيه ولا اباحة كبناء المسجد وكفن الميت وخرج قضاء
دين الميت لانه ان لم يترك وفاء سقط دينه وان ترك كان في تركته فهو في وفائه متبرع فلا يسقط
بكل حال فلو قصد به دفع الزكوة للدائن وسماه قضاء للدين الظاهر انه يجزي ان كان مصرفا
وكذا ان ترك وفاء وكانت الورثة فقراء ولم يستغنوا بنصيبهم من الميراث فاراده بقضائه
لانه حينئذ يكون قضاء دين الحي واما لو اشترى رقيقا واعتقه فهو مما لا تمليك فيه ولا اباحة **قوله**
كبناء المسجد وكفن الميت فان الميت لا يملك ولذا لو اكلته السباع يرد الكفن الى دافعه **قوله**
نحو مسجد كرباط ومدرسة وجسر وقنطرة **قوله** اما دين الحي الخ فلو دفعه بامره ثم تصادق
الفقير مع دائنه انه لا دين له عليه يرجع عليه بما قبضه اذ غاية الامر ان الدافع ملك فقيرا على
ظن انه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدم التمليك بعد وقوعه لله تعالى نهر وكذا لو بان انه غني
كما سيصرح به في النهر انه لا يسترده اتفاقا وان لم يسترده الدافع وقبضه الدائن ذكر
عنه وتبين انه لا دين تعين دفعه الى الآمر الذي ظن انه مديون **قوله** لو بامره قال
في المنح ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجزي من زكوة ماله
ولو بامره جاز كانه تصدق على المديون والقابض كالوكيل في قبض الصدقة انتهى فقوله والمديون
فقير بيان لمحل ذلك للمديون اما الدافع ان ظن فقره فانه يجزيه كما يأتي فيمن دفع الى غني
يظنه فقيرا **قوله** فاطلاق الكتاب اراد به صاحب النهر الكنز وكذلك عبارته هنا
حيث قال وقضاء دينه ولم يقيده بعدم الاذن **قوله** وهو الوجه لانه لا بد من كونه
تمليكا وهو لا يقع عنده بل عند اداء المأمور وقبض الغائب وح لم يكن المديون اهلا
للتمليك بموته نهر واستغنى عن كونه على بموت الآمر لانا جعلناه وكيلا عنه لان بقاء وكالته
لا تفيد لما علل به **قوله** لم اره عبارة النهر وهل له ان يخالف امره مقتضى تمليكه الى لم

ذلك



ذلك ولم اره فقوله لم اره اي نصا صريحا والظاهر انه لا شبهة فيه لانه ملكه اياه عن
زكوة ماله وشرط عليه شرطا فاسدا والهبة والصدقة لا يفسدان بالشرط الفاسد
**قوله** ولو مملوكا لفقير نظرا لكونه ولد المزكي بقطع النظر عن العلة وهي ان الاملاك
متصلة بينهم عرفا وشرعا ولهذا لا تقبل شهادة بعضهم لبعض فلا يتحقق التمليك على الكمال
وهنا غير موجودة لان ولده لم يملك ما دفعه اليه لرقه بل يقع في ملك سيده ومقتضى هذه
العلة جواز الدفع اليه لو كان سيده مصرفا لانه دفع الى سيده في الحقيقة وكذا العلة لا يلزم
اطرادها بل يكفي وجودها في بعض الافراد وتطرد في كل من بينه وبينه قرابة الولاد وان
لم توجد فيه العلة وحكاه الشلبي في حاشية التبيين بقيل فقال وقيل في الولد الرقيق
والزوجة كذلك انتهى اي لا تدفع لهم الزكوة **قوله** ولو مبانة قال في النهر ودخل في
الزوجة المعتدة ولو بثلاث كما في الدراية **قوله** مملوك المزكي لان ما دفع اليه يقع
في ملكه فلا يتحقق التمليك قال الشرنبلالي وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية
انتهى اي لانه يقع في ملك مالكه واذا كان لا يجوز الدفع لمكاتب الولد فقنه بالاولى **قوله**
ولو مكاتبا او مدبرا لانه لم يخرج عن ملكه من كل وجه فان المكاتب مملوك له رقبة واذا عجز
عاد الى الرق وعاد المال اليه فلم يكن منقطع المنفعة عنه من كل وجه كما هو شرط الزكوة
وهذا لا ينافي كون المملوك اذا اطلق لا يشمله حتى لو قال كل مملوك لي حر لا يعتق مكاتبه
لان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه في المكاتب غير كامل والمانع من جواز دفع الزكوة له
وجود الملك ولو في الجملة لانه بذلك لم تنقطع المنفعة عن المملك من كل وجه كما هو شرط الزكوة
واما المدبر فهو مملوك يدا ورقبة وما يدفعه له يبقى في ملكه فلم يتحقق الاداء ومثله ام الولد اذ
لا زوال الملك عنهما الا بعد الموت **قوله** سواء الخ فانه لو اعتق بعضه واستسعاه في
باقيه كان بمنزلة المكاتب ولا يحل دفع زكاته لمكاتبه ولو كان بينه وبين ابنه فاعتق الاب
نصيبه ولم يكن عنده ما يضمن به نصيب ابنه فان العبد يسعى لابنه في نصيبه وكذا لو كان الاب
موسرا واختار الابن استسعاء العبد في قيمة نصيبه فان العبد يكون مكاتبا له وليس للاب ان يدفع
زكوته له لانه مكاتب ابنه ولا يشكل فرضه لان الاب معسر والمعسر لا زكوة عليه لامكان انه ملك
اليسر بعد ذلك وحال الحول على المال ولم يفرغ العبد من السعاية في نصيب ابنه فليس للمعتق
بعضه ان يدفع له زكوة ماله وقد علمت ان الاعسار ليس بشرط كما يأتي في باب عتق البعض
فان ضمنه الابن قيمة نصيبه ورجع هو بها على العبد كان العبد مكاتبه كما لو كان العبد له واعتق بعضه وكذا
لو ضمنه الاجنبي فيستسعى العبد فيما ضمن **قوله** مكاتب نفسه بان اعتق نصيبه موسرا وضمنه الشريك
واختار ان يستسعي العبد فيما ضمنه فيكون العبد مكاتبا له في نصيب الشريك فلا يدفع زكوته له
**قوله** او غيره بان اختار الشريك استسعاءه فانه يكون مكاتبا للشريك فيجوز للمعتق دفع زكوته
له لانه مكاتب غيره بان اختار الشريك استسعاءه **قوله** مطلقا اي سواء كان باقيه له او لغيره لانه حر كله
فيما اذا كان باقيه له لانه باعتاق بعضه عتق كله ولا يسعى لاحد وكذلك اذا كان بينه وبين غيره

وهو موسر فانه يضمن شريكه امالو كان معسرا فان العبد يسعى للشريك بعد عتق كله بعتق بعضه
فهو مديون للمستسعي **قوله** فافهم اي تخريج المسئلة على قاعدة الامام انه اذا اعتق بعض
ما اعتق واستسعاه في باقيه ان شاء وان كان الباقي لغيره فان الشريك يضمنه لو كان المعتق
موسرا وان شاء استسعى العبد وان كان معسرا استسعى العبد لا غير وعندهما متى اعتق بعضه عتق
كله فان كان الباقي لغيره ضمن العبد المعتق لو موسرا او استسعى العبد لو معسرا وخرج عليه هذه المسئلة
**قوله** فارغ عن حاجته الاصلية رجل له كتب العلم تساوي مائتا درهم ان كان مما يحتاج اليها
لحفظ الدراسة والتصحيح حل له الاخذ فقيها كان او حديثا او ادبا او مصحفا ان كان يحتاج اليه
وان كان زائدا على قدر الحاجة وهي تساوي مائتي درهم لا يحل دفع الزكوة لاخته ومهرها
دون مائتا درهم او المعجل منه كذلك او الزوج معسرا جاز الدفع وهو اعظم للاجر لانها فقيرة
وكذا اذا كان المعجل مائتا درهم والزوج موسرا عند ابي حنيفة وعندهما لا يحل بناء على ان
المهر قبل القبض يكون نصابا اي عندهما لا عنده ووجوب الاضحية وصدقة الفطر على
هذا من لا يحل له الصدقة الافضل ان لا يقبل جائزة السلطان لانها تشبهها ان ادى من
بيت المال ولو ادى من مال موروث له جاز لانه لا تشبه الصدقة واذا كان فقيرا ان كان
السلطان يأخذ ذلك غصبا من الناس يحل له وان كان يأخذ غصبا غير مخلوط بدراهم
اخرى لم يحل له وان خلط لا بأس به لانه صار ملكا له عند ابي حنيفة وقوله ارفق بالناس وان
ادى الى عبد غني وهو لا يعلم جاز لانه ادى للغني وهو لا يعلم بذلك اذا كان له دار يسكنها
يحل له الصدقة وان لم يكن جميع الدار مستحقة لحاجته بان كان لا يسكن الكل هو الصحيح تجنيس
ملخصا وافاد قوله وان خلط السلطان ما غصبه لا بأس به الخ ان قولهم لا يحل له التصرف
فيه قبل ضمانه لا يسري الى الآخذ فالآخذ يحل له وان لم يؤد الغاصب ضمان ما غصبه لقوله حل له
الاخذ وفي الجوهرة ولو كان له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه منها ما يساوي نصابا
وجب عليه الفطرة انتهى وقد علمت ان من وجب عليه الفطرة لا يحل له اخذ الزكوة فهو مقابل الصحيح
على ما ذكره في التجنيس **قوله** لكن اعتمد في الشرنبلالية حيث قال وغني اي يملك نصابا من
فضة او ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية او يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة او ذهب من
اي مال كان بلا اشتراط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوي مائتي درهم جاز
دفع الزكوة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب النامي الخمس من
الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت
كانت تساوي مائتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان انتهى فليتنبه
وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظائر في فن المعاياة وقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح
الهداية صرح بما ادعاه مما اطلعت عليه بل عباراتهم مفيد جواز الدفع لمن ملك نصابا سائمة
لا تبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكوة الى من ملك نصابا سواء كان
من النقود او السوائم او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء

كان



كان من النقود او السوائم او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية
سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها
الا ما يبلغ قيمة مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له الكافي
بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه
قال مائتا درهم او عدلها انتهى فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في
المحيط الغني الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتي
درهم من الامور الفاضلة عن حاجته بقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني
يا رسول الله قال من له مائتا درهم انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر
خلاف في الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي
شرحه لابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من
الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكوة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من
اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ ما نقله عن المرغيناني وتبع صاحب البحر في النهر والمنح والحموي
في شرح الكنز وفي حاشية الاشباه وافق عبارة الاشباه وقال الحلبي في حاشية التبيين قوله من اي
مال اي سواء كان دراهم او دنانير او سوائم او عروضا للتجارة او لغيرها لكنه فاضلا عن حاجته
في جميع السنة انتهى زاهدي وعلى هذا ما في الظهيرية ان لم يؤول مشكل انتهى وجميع عبارة الفقهاء
في شرح الهداية وغيرها اعتبر بلوغ ما يملكه نصابا بالنقد وصرح المرغيناني بان من ملك نصاب
ابل لا تبلغ قيمتها نصاب النقد انه يحل له اخذ الزكوة ويجب عليه زكوة الابل وقال في الجوهرة
تحت قول القدوري الى غني بقوله والغني من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب واستظهر من
كلام المرغيناني ان المعتبر نصاب النقد وما استنبط منه صاحب البحر لا يفيد لان كلام صاحب العناية في
النصاب المملوك المتقوم فانه قال من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض فيفي
قوله من النقود وبيان المملوك الذي يراد تقويمه لا ما يقوم به فانه قرينة قول الهداية ولا يجوز دفع
الزكوة لمن ملك نصابا من اي مال كان وكلهم مثلوا للنصاب بمائتي درهم وكذا في الحديث والله اعلم
ويؤيد كلام البحر ما تقدم عن الفتح في قوله في المشغول بحوائجه اذا كان له نصاب ليس ناميا او نصاب نام مشغول
بالدين فانه اشترط في نصاب يجوز له اخذ الزكوة ان لا يكون ناميا الا ان يكون مشغولا بالدين
والخمس من الابل نامية غير مشغولة بالدين اللهم الهمنا الصواب ولصاحب البحر ان يقول لمن خالفه من
ملك نصابا غير النقد هل هو غني ام فقير فان قيل له فقير يقول كيف وجبت عليه الزكوة والصدقة
الا من ظهر غنى فان قيل غني كيف يحل للغني اخذ الزكوة **فائدة** عن ابي يوسف اذا ان يعطي
فقير الفا ولا دين عليه فوزنها مائتين مائتين وقبضها كذلك يجزيه كل الالف من الزكوة اذا كان كلها
حاضرة في المجلس ودفع كلها فهو بمنزلة ما لو دفعها جملة ولو كانت غائبة واستدعى بها مائة كلما حضرت
مائة دفعها اليه لا يجوز الا مائتان والباقي تطوع فتح لان التفريق في المجلس قبض واحد عرفا حتى لو
حلف لا يقبض دينه متفرقا وعده حبة حبة وهو يقبضها او وزنها كذلك وهو يقبضها لا يحنث

لانه لايعد متفرقا عرفا وهذا في اليمين ظاهر وفي الزكوة مشكل لانه بقبض المابتين ملكهما فكيف يصح دفع الزكوة له تامل **قوله** او كان مولاه غائبا وفيه خلاف ابي يوسف واختاره بعض اهل التحقيق منح واجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لاينزل عن حال ابن السبيل وحينئذ لايضر وقوع الملك لمولاه لان ابن السبيل يتناولها وان كان حالكا المال دفعا لحاجته وهنا وان كان المولى غنيا فالعبد عن حال مولاه الغائب والانسان اذا لم يصل اليه ماله يحل له الاخذ فمن لايصل لمال سيده اولى ثم ان هذا علم انه عبد غني والا اجزاه كمن دفع زكوته لمن ظن فقره ثم تبين غناه كما ياتي وتقدم نقله عن التجنيس **قوله** على المذهب لان بعض المحققين في اختياره قول ابي يوسف عمل بالقياس حيث قاس عبد الغني الغائب مولاه على ابن السبيل بجامع بينهما وهو وجود الحاجة كما الحقوا به من له دين لايصل اليه وهو وجه وجيه ولكن قوله روي عن ابي يوسف يقتضي انه خلاف ظاهر الرواية ولايعدل عن ظاهر الرواية كيف وقد اجتمع على المنع ابو حنيفة وصاحبيه وقد تقدم ان ما اجتمع عليه اصحابنا في ظاهر الرواية لايعدل عنه وعبارة البحر او كان مولاه غائبا خلافا لما روي عن ابي يوسف واختاره في الذخيرة لانه لايبقى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وبانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لاينزل عن حال ابن السبيل فتح ويقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف بخلاف ابن السبيل مصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب انتهى **قوله** والماذون ان كان اما هو فيجوز دفعها له لعدم الملك ملك المولى اكتسابه في هذه الحالة عند الامام خلافا لهما بحر اي فلا يحل له الدفع عندهما **قوله** ولا الى طفله ينظر ما المراد بالطفل هل هو الصغير الذي لايقدر على الكسب لانه اذا قدر يسقط عن الاب لزوم الانفاق عليه فيجوز الدفع له بحرر وعليه فيقال الكبير هو من قدر على الكسب وان لم يحتلم **قوله** وهم بنو لهب كذا وجدناه في النسخ والصواب بنو ابي لهب **قوله** اطلاق المنع سواء كان الدافع منهم او من غيرهم قال في النهر واطلاقه يفيد انه لا فرق بين دفع غيرهم ودفعهم لبعضهم بعضا وجوزه الثاني في دفع بعضهم لبعض وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي يجوز له ان يدفع زكوته الى هاشمي مثله عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لايجوز ولايصح حمله على اختلاف الرواية السابقة عن الامام لمن تامل انتهى اي لانه المحفوظ عن ابي يوسف الجواز وعن الامام عدمه ولايقصد انه يمشي على الروايات الضعيفة ويترك المشهور فعلم انه كان ساقطة من قلم الناسخ **قوله** فارقاؤهم اولى لان ما يملكه الرقيق يقع في ملك سيده ولاتحل لهم الصدقة وكذا عدم حلها لمكاتبيهم اولى من عدم حلها لعتقائهم لان العتق ازال الرق والمكاتب مملوك رقبة وللمولى حق في كسبه **قوله** لحديث الخ تعليل لحرمتها على مواليهم **قوله** كما حققه في الفتح وذلك انه نقل عن شرح الطحاوي ان الكل يعني بنو هاشم ومواليهم اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ثم رده بان صدقة الواقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشا الغلط وجوب دفعها على الناظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا ومناقشة صاحب البحر له في قوله اذ لا ايقاف واجب

وكان



وكان منشا الغلط وجوب دفعها على الناظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا ومناقشة صاحب البحر له في قوله اذ لا ايقاف واجب ومع ذلك لايتم ما في شرح الطحاوي اذ لم يقيده بالايقاف المنذور فمحصل ما حققه في الفتح ان غلة الوقف بمنزلة النافلة فليقيد ذلك بما اذا لم يكن الوقف منذورا ولم يقيده به صاحب الفتح لانه قدم انه لايجوز دفع المنذور اليهم فاستغنى عن اعادته هنا ثم قال الحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يجب جواز دفع غلة الوقف اي اذا لم يكن منذورا والا فلا اذ لا شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف وانما يجب دفعها على الناظر لوجوب اتباع شرط الواقف كما لو عطي رجلا مالا ليتصدق به نافلة فانه يجب عليه دفعه الى الفقراء ولايجوز ان يقبضه لنفسه اتباعا لما فوضه له المالك ثم نقل عن شرح الكنز انه لافرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وقال البعض يحل لهم التطوع وقد اثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو موافق للعمومات فوجب اعتباره ولا تدفع النافلة اليه الا على وجه الهبة مع الادب وحفظ الجاه تكرمة لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخر ما قال فقد تبين ان الذي حققه عدم حل النافلة لهم وان حكم صدقة الوقف كالصدقة النافلة فلا تحل لهم لكن لا على ما قاله الطحاوي اي انها صدقة واجبة بل لعدم حل النافلة لهم كالمفروضة خلافا لما يوهمه كلام الشارح هنا فان صاحب الفتح حقق جواز دفع ذلك لهم **قوله** لكن في السراج وغيره عبارته في الجوهرة وشرح الهاملية وكذا يجوز صرفه صدقة الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف في الوقف لانها ليست بغسالة اذ لم يسقط بها فرض واما اذا لم يسمهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز للواقف ان يشترطه للاغنياء فكذا لبني هاشم كذا في الكرخي واما اذا اطلق الوقف لم يجز لانها تكون صدقة واجبة انتهى **قوله** وجعله محشي الاشباه محل القولين حيث نقل في الاشباه جواز صرف غلة الوقف فيجوز وما في البزازية على ما اذا لم يشترطه الواقف لهم فلا يجوز انتهى قال الحاصل انه صرح في الهداية وغيرها بجواز دفع النافلة لهم واختلفوا في غلة الاوقاف فمنهم من منعها مطلقا ومنهم من اجازها مطلقا ومنهم من فصل فان سماهم الواقف بان قال اوقفت او على فقراء بني هاشم جاز كما يجوز له ان يسمي الاغنياء وان قال اوقفتها على الفقراء لايجوز اعطاء بني هاشم وينبغي ان يحمل الخلاف على ما اذا لم يكن الوقف منذورا فان كان فانه الصدقة المنذورة لاتدفع اليهم اتفاقا وكان الكمال يميل الى عدم دفع النافلة اليهم وكذا غلة الاوقاف مطلقا لانه في حكمها والله اعلم **قوله** وغير العشر والخراج لاحاجة الى ذكرهما لان الكلام في الصدقات والخراج ليس منها ولانه سيبين مصرفه وانه مصالحنا وقد يكون صرفه الى الذمي من مصالحنا كما لو استعمله الامام فيعطيه منه بمنزلة الاجرة حيث ساغ استعماله كما يرضخ له من الغنيمة لذلك واما العشر فقد صرحوا بان مصرفه مصرف الزكوة على انه زكوة الزرع كما ترجم به البعض قال في النهر قلت يرد عليه العشر فانه لايجوز دفعه له قلت هو ملحق بالزكوة فليس بغير مطلقا انتهى **قوله** خلافا للثاني حيث قال حكم سائر الصدقات الواجبة كالزكوة

في عدم حل دفعها للذمي **قوله** لكن جزم الخ تبع فيه النهر فليرجع في اي محل ذكره **قوله** لما ان
لعله راجع الى الحربي بانه ليس اهلا للصدقة مطلقا اتفاقا قال في المنح لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن
ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك والحربي ليس محلا لدفع الصدقة اصلا
لما ذكرنا انتهى **قوله** وكره الخ عندنا يجوز ويكره وعند زفر لا يجوز وعند ابي يوسف لا باس
باعطاء المائتين ويكره ان فوق مائتين وبه علم وجه ما في الجوهرة قال هشام سألت ابا يوسف
عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال يأخذ واحدا ويرد واحدا
انتهى لان عنده يكره اعطاء اكثر من النصاب وعلم من هذا انه يكره ان يعطي مالك ما دون النصاب
ما يتمم عندهما وما يزيد عليه عند الثاني وما يكره دفعه يكره اخذه ولذا امر برد الدرهم الثاني
**قوله** لو فرقه راجع لصاحب العيال لان الدفع اليه دافع له ولعياله في المعنى ولو دفع الف
درهم لمن له خمسة ينفق عليهم اصاب كل واحد منهم دون مائتين لا يكره ولو دفع له الفا ومائتين يكره وعند ابي
يوسف لا يكره الا اذا زاد على ذلك **قوله** اولا يفضل عاند الى المديون من هو لف ونشر
غير مرتب فلو دفع لمن عليه الف درهم الفا ومائتين كره **قوله** بل في الظهيرية الخ اضراب
انتقالي عن كراهة نقلها الى غير القرابة الى تعليل النقل اليهم وهذا نقله في جمع الفوائد معزيا
للاوسط عن ابي هريرة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا امة محمد والذي بعثني
بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الى صلته ويصرفها الى غيرهم والذي
نفسي بيده لا ينظر الله اليه يوم القيمة **قوله** كالكراهية اشار الى ان اهل البدع من
يكفر ببدعته فان لم يكفر بها فهو مسلم عاص فلا يمتنع جواز الدفع اليه وان كان غيره اولى منه
كما اشار اليه الحموي معترضا على اطلاق الاشباه **قوله** كما لا يجوز في التقاديق نفي ولد
ام الولد لم يعطه وفي طريقة الغياثي وكذا المخلوق من مائه في الزنا وفي جمع الناطقي تزوجت
امرأة الغائب فولدت قال الامام الاولاد من الاول ولا يجوز دفع زكوته اليهم وتجوز شهادته
له كما في الجامع الصغير للتمرتاشي حموي وفي الجوهرة ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت قال ابو
حنيفة الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكوته اليهم وتجوز شهادتهم له نهاية عن التمرتاشي
وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا وعليه الفتوى انتهى
وعبارة البحر وخرج ولد المنفي اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيا فانه على
قول ابي حنيفة المرجوع عنه الاولاد للاول ومع هذا يجوز دفع زكوة الاول اليهم ويجوز شهادتهم
له كذا في معراج الدراية لعدم الفرعية ظاهرا وعلى هذا فينبغي ان لا يجوز للثاني دفع الزكوة اليهم
لوجود الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن في الولوالجية انه يجوز للثاني الدفع اليهم
ويجوز شهادتهم له على قول الامام وروي رجوعه وعليه الفتوى فللاول الدفع اليهم
دون الثاني انتهى فيحمل قول الجوهرة على ما في البحر انها تزوجت بعدما نعي اليها زوجها ليكون من الثاني
وطئا بشبهة فرجع الامام الى جعل الولد منه واما لو كان مع العلم بحياة الاول يكون فعل الثاني
زنا فيدخل تحت ما اذا ولدت من الزنا ولها زوج معروف **قوله** الذي نفاه الخ وهو ولد ام الولد

ووالد



وولد الزوجة بعد اللعان **قوله** الا اذا كان الولد الخ علله في العمادية بان النسب يثبت من
الناكح وقد ذكر في الصيرفية جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لان الزاني في الصحيح
فلو دفع صاحب الفراش زكوة ماله الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزاني لا يجوز عندنا خلافا فالاب فعلى
انتهى وقد صرح بعدم جواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف حموي وهذا الاستثناء
راجع الى المتن فقط اما الذي نفاه فان كان ولد الملاعنة لا يتأتى ان يكون لها زوج وان كان
ولد الامة فلو كانت مزوجة لا يحتاج الى النفي ويثبت نسبه من الزوج **قوله** للكسوة ومثله
اجرة المسكن وهل لا ان يسأل لشراء مسكن يراجع **قوله** لو محتاجا الظاهر انه اقل ما تقوم به
الكفاية **قوله** ما يغنيه اي يسد خلته بحيث لا يحتاج في ذلك اليوم الى سؤال شخص اخر فان
كان محتاجا للقوت يعطيه قوت يومه او للكسوة يعطيه منها ما يحصل به الكفاية من ستر العورة ودفع
الحر والبرد مع قدرته على لبسه واجرة المسكن ان كان حاجته له وكذا كل ما كان ضروريا له فيصنع
بعباد الله ما يحب ان يصنع بعبده **قوله** فقراء مكان المال فلو كان في بلدة وامواله في بلاد يخرج
زكوة كل مال في البلدة التي المال فيها فلو كان الرجل بمكة وله مال بجدة واخر بمصر اخرج زكوة مال
جدة بها وكذا الاخر **قوله** وفي الوصية اي لو كان رجل ببلدة وماله باخرى واوصى بان يعطي ثلث
ماله للفقراء ولم يبين مكانهم فانها تفرق في فقراء البلدة التي مات بها وان نص على شيء اتبع
والاولى في حقه ان يوصي بها للفقراء مكان حل به الا الاقارب او من ذكر انها تنقل الصدقة اليهم **قوله**
وفي الفطرة اي لو كان رجل بمكان واولاده ورقيقه في مكان اخر يخرج الفطر في المكان الذي
هو فيه لانه المكلف بها وذو سهام تبع لرأسه وقال في المنح في اخر باب صدقة الفطر الافضل
ان يؤدي عن عبيده واولاده وحشمه حيث هم عند ابي يوسف وعليه الفتوى وعند محمد حيث
هو انتهى **قوله** الا اذا نص على التعويض ولو دفع زكوته الى من يخدمه ويقضي له
حوائجه والى من يبشره ببشارة او الى من اهدى هدية جاز الا ان ينص على التعويض
والا اي وان لم يكن لها على زوجها مهرا وكان مؤجلا فان الدين المؤجل لا يمنع عن اخذ الزكوة
او كان معجلا ولم تبلغ نصابا او المعجل منه لم يبلغه او بلغ وكان الزوج معسرا او منكرا او ممتنع
عن الاداء ولو عليه بينة لان المرأة لا تقدر على خصام زوجها عادة **باب**
**صدقة الفطر** **قوله** الى شرطه واما السبب فهو رأس يمونه ويلي عليه ومن ثم لو عجل صدقة
الفطر قبل النصاب ثم ملكه صح بزازية منح **قوله** لفظ اسلامي هو كذلك في البحر والمنح ولا
يخالفه نقل صاحب القاموس له لانه كثيرا ما ينقل الالفاظ الاسلامية ومقصده بيان ما يحتاج الطالب
مما يتعلق بالكتاب والسنة وما يلحق بذلك الا ترى انه ذكر الصلاة انها عبادة ذات ركوع وسجود
ولا شك ان هذا المعنى لفظ اسلامي وكذلك يذكر اسماء العلماء من الرواة وغيرهم وقد
يذكر الفاظا على مقتضى اصطلاحات حادثة بعد الاسلام وبعد دخول اللحن في كلام العرب **قوله**
مولد اي لم تستعمله العرب بمعنى زكوة الصوم التي بوب لها هنا وهذا معنى المولد انه استعمل
مأخوذ من الكلام العربي وليس منه ولا ينافيه قول القهستاني مثل الخلقة وزنا ومعنى لانه بيان ان الفقهاء

اخذوه في الفطرة التي هي الخليفة مع انه تأويل بعيد ولذا قيل انه تحكم كما اشار اليه بقوله بل قيل تحكم **قوله** فذراى فلا يفيد لزوم فعلها اذ لا يلزم من تقدير الشيئ لزومه حتى سنة الفجر مقدرة بركعتين واستدل الشارح على هذا الحمل بالاجماع على عدم كفر منكرها ولو كان فرضا لكفر وذكر في البحر والمنح ان عدم فرضيتها لان دليلها ظني فان الحديث ثابت بطريق الاحاد وكذا الاجماع على لزومها نقل احادا وخبر الواحد يفيد الظن لا القطع ويثبت به الواجب والفرض لا يثبت الا بقطعي الدلالة والثبوت **قوله** جاز اى بلا وصية لان الوارث خليفة الميت فيكتفى بنيته عن نية الميت للضرورة اما بها فيجب تنفيذها من الثلث وهي احرى بالسقوط عن الميت لوجود النية منه بالايصاء **قوله** واختاره الكمال معللا بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم في مثل هذا اليوم فهو من المقيد لا من المطلق ورد بانه لو تم هذا لما جاز تقديمها لكنه جائز لوجود السبب وهو الرأس فعلم ان التقييد بالاغناء في يوم العيد لبيان الفضيلة والاستحباب **قوله** ولو صغيرا الخ لما فيها من معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما يجب مؤنته فلا يشترط لها كمال الاهلية ولهذا لم يقيده في المتن بالبلوغ والعقل فيجب على الولي والوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ منح ملخصا اى في الصبي وفي المجنون بعد الافاقة ووجوب الصدقة عليهما كوجوب نفقة قريبهما العاجز ومحمد لا يوجبها عليهما **قوله** ولو صبيا مجنونا واذا وجبت على من اجتمع فيه الصبا والجنون يجب على من وجدت فيه واحدة بالاولى وفي نسخة بالواو وفي نسخة باو **قوله** عياله وبادخار مؤنة شهر لعياله لا يكون غنيا كما في الظهيرية ونقل الشارح عن والده في الاحكام ومازاد عن الشهر يكون غنيا وتقدم نقله في باب المصرف عن التجنيس وقال غيره بادخار مؤنة سنة لا يكون غنيا **قوله** ما يجب الخ على حذف مضاف اى هي شرط ما يجب واما نفس القدرة الممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء المأمور به من غير حرج غالبا فانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من القدرة الممكنة مع انه قد يتمكن منه بدونه وبدون الراحلة لكن لا يتمكن بدونهما الا بحرج عظيم غالبا كما في ارشاد الطالب وفيه وفي هذا النمط صدقة الفطر فانها تثبت بقدرة ممكنة فلا تسقط بهلاك المال ولم تثبت بقدرة ميسرة لان اليسر في المال النامي ليكون الاداء من الفضل وليس بشرط فيها واشتراط الغنا ليس لليسر بل ليصير اهلا للاغناء لقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى والاغناء حتى عن قوت اليوم بصفة الحسن يتوقف على الغنا لان غالب حال الفقير عدم الصبر على شدة الفقر والجزع فلا بد من الغناء الشرعي لئلا يؤدي الى الجزع المذموم واما قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل لا ينافي عدم الوجوب عليه لكن قوله عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنا يقتضي تفضيل صدقة الغني على صدقة الفقير الذي لا يصبر على شدة الفقر ويجزع لدى الحاجة على ما هو الاعم الاغلب وحديث جهد المقل وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم على الفقير الذي اختص بتأييد الهي في الصبر عند شدة الحاجة وايثار الغير ولو كان به خصاصة كما في التلويح **قوله** محض اى ليس فيه معنى العلة فهو كالشهود في النكاح شرط لانعقاده دون بقائه

فلا يشترط



فلا يشترط بقاؤهم كذلك لا يشترط بقاء النصاب بعد وجوبها وهو كما تقدم اول فجر الفطر حتى لو هلك المال بعده بقي في ذمته كما لو مات وكذا لا تسقط **قوله** هي ما يجب الخ على حذف مضاف كالتي قبلها **قوله** في معنى العلة بمعنى انه كان يجوز ان يجب بمجرد القوة الممكنة فاثرت فيه القدرة الميسرة واوجبته بصفة اليسر فلهذا اشترط بقاؤها حتى تسقط الزكوة بهلاك المال بعد الحول **قوله** وانه لم يصم لعذر قيد به باعتبار حال المسلم انه لا يترك الصوم الا لعذر فانه لو تركه لغير عذر يجب عليه صدقة الفطر لان سببه الرأس وشرط وجوبها صبح يوم الفطر فمتى وجد السبب والشرط الذي هو وقت وجوبها لزمته اذ ترك واجب لا يقتضي ترك واجب اخر **قوله** وطفله الظاهر ان المراد به من لا يقدر على الكسب قال في الملتقى ونفقة الطفل الفقير على ابيه قال الشارح الى حد الكسب وحينئذ للحاكم للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل انه بجنس العمل ينفق عليه منه انتهى فعلم انه اذا احسن العمل لا يمونه الاب فلا تلزمه فطرته لان الفطرة تابعة للنفقة **قوله** اذا كان فقيرا ان بلغ مجنونا ففطرته على الاب وان بلغ معتقا ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ مجنونا فقد استمرت الولاية عليه واذا افاق فقد انتقلت ولايته اليه جوهره وفي البحر تجب صدقة الولد الكبير اذا كان مجنونا على ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني انتهى فيحمل ما مشى عليه في الجوهرة رواية عن محمد **قوله** ولو تعددت الاباء الخ عند ابي يوسف لان البنوة ثابتة في حق كل واحد منهما كملا لان ثبوت النسب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما كان ولد الباقي منهما وقال محمد يجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزي كالمؤنة بينهما **قوله** ولو زوج الخ البنت الصغيرة اذا زوجت وسلمت الى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة فطرها لعدم المؤنة عليه لها صرح به في الخلاصة بحر وهي احسن من عبارته هنا لان الزوج لو رضي بتسليمها غير صالحة للخدمة بل للاستيناس كانت نفقتها عليه فتسقط الفطرة عن ابيها والعلة تقول متى صلحت للاستيناس **قوله** والجد كالاب قال في البحر وخرج ولد الولد فان صدقة فطره لا تجب على جده عند عدم ابيه او فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة وتعقبه في الفتح بوجوب النفقة على الجد ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وبهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان انتهى باختصار وقال قبله اذا كان الاب مجنونا فقيرا الفرنجية فان صدقة الفطر واجبة على ابنه كذا في الاختيار انتهى فقوله فان صدقة فطره واجبة اى فطر ولده **قوله** ولو مديونا اى لو ازنه في التجارة فلزمه الدين وان كان مستغرقا بالدين لانه يلي عليه ويمونه جوهره **قوله** اذا كان عنده ما يوفي بالدين وزيادة نصاب جوهره لان المولى لا يكون غنيا حتى يفضل عن دينه قدر النصاب وفي التبيين وعن المرهون تجب عليه في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب والسبب ايضا تجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيف ما كان والفرق ان الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في العبد المستغرق والجاني وانما هو على العبد وذلك لا يمنع

الوجوب على المولى انتهى **قوله** وبرقبته لآخر فانه لم يوص برقبته لاحد ففطرته على الوارث
بشير اليه قوله ففطرته على مالك الرقبة قال في الفتح وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة
وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ويمكن ان يجاب
بان عبارة الزيلعي بناء على العادة من تعدد الورثة فيكون العبد مشتركا **قوله** والجاني الذي
في رقبته جناية عمدا او خطاء لان الجناية لا تزيل الملك عنه جوهرة لانه يمونه ويلي عليه
وقول الزيلعي لا تجب اي في الموصى بخدمته **قوله** ومدبره وام ولده لانهما لم يخرجا عن ملكه ومؤنتهما
عليه وله الولاية التامة عليهما **قوله** ولو كافرا لان الوجوب على المولى لا على العبد ويشترط
الاسلام على من وجبت عليه قال في الجوهرة لان السبب قد تحقق والمولى من اهله ولو كان العبد
مسلما والمولى كافرا فلا وجوب لان المولى ليس من اهلها انتهى **فائدة** لا تجب عن
مماليك المأذون سواء كان عليه دين ام لا لانهم عبيد التجارة جوهرة وفي التبيين ولو كان له
عبيد وعبيد عبيد تجب عن العبيد لما قلنا ولا تجب على عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة
تجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا تجب عند ابي حنيفة
وعندهما تجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده اذا كان عليه دين مستغرق ام لا انتهى
تأمل فان العبد المأذون لا يملك الشراء لغير التجارة ولعله لو اراد استخدامهم خرجوا عن التجارة **قوله**
لا عن زوجته لقصور الولاية فانه لا يمونها غير حقوق النكاح وقصور المؤنة اذ لا يمونها بغير
الرواتب فلا يجب عليه مداواتها وشبهها **قوله** وولده الكبير العاقل قال في الجوهرة ولا عن اولاده
الكبار وان كانوا في عياله بان كانوا زمنى لانعدام الولاية فان ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزأ
استحسانا لثبوت الاذن عادة انتهى قال في النهر فظاهر ما في الظهيرية ان هذا الحكم جار في
كل من كان في عياله انتهى وقول صاحب الجوهرة بان كانوا زمنى بيان لوجوب جعلهم في عياله وانفاقه
عليهم ومع ذلك لا تجب عليهم صدقة فطرهم واما الاداء عنهم حيث كانوا في عياله يجوز من غير اذن
على ما يفيده اطلاقه فانهم سواء كانوا زمنى او اصحاء وان لم تكن نفقتهم واجبة عليه فليحرر **قوله**
الآبق لعدم الولاية عليه **قوله** والماسور وهذا مشكل لانهم بالاستيلاء عليه يملكونه فلم يبق
ملكا لمولاه فلم يتصور كونه عبده ما سورا لانه حينئذ ليس بعبده الا باعتبار ما كان **قوله**
فيجب لما مضى لم يوجبوا في الزكوة ما مضى في مال الضمار كما تقدم فلينظر الفرق بينهما **قوله** لانه
لانه ملكه غير تام كما مر في الزكوة وهذا احسن من قوله لمولاه اذ المولى لا يملك مال مكاتبه وعبارة
الجوهرة لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام
الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل وطئهما لا المكاتبة فلا يحل ولا يخرج المكاتب عن نفسه لفقره انتهى
**قوله** في قول اي ضعيف كما في بعض النسخ اذ هو مخالف لاطلاق المتون والشروح **قوله**
وخبز الخ قال في الجوهرة نقلا عن الهداية هو الصحيح احترز بالصحيح عن قول بعض المتأخرين انه اذا ادى
منوين من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين ففي الخبز اجوز لانه
انفع للفقراء انتهى وقال في الفتح قوله هو الصحيح احترز عما قال بعضهم يراعى فيه القدر وهو ان يكون

منوين



منوين من الخبز لانه لما روعي القدر فيما هو اصله ففيه وانه يزداد ذلك القدر صفة وقيمة اولى
والصحيح الاول لان القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في الكيل والخبز ليس منه فكان اخراجه
بطريق القيمة انتهى **قوله** ما يسع الفا الخ هذا قولهما وقال الثاني خمسة ارطال وثلث وروى
الطحاوي انه عن الثاني قال قدمت المدينة فاخرج لي من اثق به صاعا فقال هذا صاع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوجدته خمسة ارطال وثلث قال وسمعت ابن عمران يقول ان الذي اخرج له هذا مالك ولهما
حديث الدارقطني عن انس وعائشة كان عليه الصلاة والسلام يغتسل بالصاع ثمانية ارطال لان
الثاني انما وجده برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل العراق لانه ثلاثون استارا بكسر الهمزة
اربعة مثاقيل ونصف والبغدادي عشرون واذا قابلت البغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتهما
سواء وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في
الفتح لكن في البناية ان الصحيح ان الخلاف ثابت نهر وفيما نسبه صاحب النهر للفتح اختصار اذ لا
يصح بناء ما قاله ابو يوسف على رطل اهل المدينة وما قالاه على رطل اهل العراق لان ظاهر واقعة
ابي يوسف رجوعه عما يقوله ولو صح هذا التوفيق لم يكن رجوع منه ولان المستند لهما حديث
عائشة ان الصاع ثمانية ارطال وعائشة لا تقدر الا برطل اهل المدينة بل جعل صاحب الفتح
على عدم صحة الرواية عن ابي يوسف فانه قال الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون دليل ضعف
الوقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راويها ثقة لان وقوع ذلك منه لعامة الناس و
مشافهته اياهم به مما يوجب شهرة رجوعه ولو كان لم يعلمه محمد كان لم يسكت فهو علة باطنة لقد
رايت في النهر ان صاحب البناية صحح رجوع ابي يوسف وما روي ان صاع عمر ثمانية ارطال فانه
انقص من صاع اهل العراق لانه وضع الحجاج على سوادها وجعل على الجريب صاعا ودرهما و
اعتبر الصاع ما تعارفوه وكان صاعهم ثمانية ارطال فالحاصل انه اذا ثبت الرواية عن ابي
يوسف فهي مخالفة لقول الامامين وما ذكره من التوفيق غير ظاهر **قوله** من ماش او عدس
الخ تفريع قوله ما يسع والتقدير باحد الصنفين والتعليل بتساويهما كيلا ووزنا يشعر باعتبار
الكيل في الاداء لا الوزن وقد تقدم التصريح به عن الفتح حيث قال في رد القول بجواز دفع الخبز
لان القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في الكيل الى آخر ما تقدم وقال في النهر و
في كلامه ايماء الى ان الصاع ونصفه انما يعتبر بالوزن اي لان صاحب الكنز قال وهو
ثمانية ارطال ولم يقل ما يسع الخ فاعتبره بالوزن قال في النهر لانهم لما اختلفوا في
انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث كان اجماعا منهم على اعتبار الوزن وروى
ابن رستم عن محمد انه انما يعتبر بالكيل لجواز ثقل الحنطة فلا يبلغ نصف صاع ان وزنت
ثمانية الا ان قولهم يعتبر الوزن بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس يقتضي رفع
الخلاف اذا تؤمل وظاهر ما في البدائع يعطي اعتبار الوزن وان اختلفا وذلك انه قال
عن ابي حنيفة اعتبار الوزن وعن محمد اعتبار الكيل حتى لو وزن وادى جاز عند الامام
لا عند محمد وقال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه وهو العدس

والماش والزبيب فاذا كان الصاع يسع ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الذي
يكال به الشعير لان من الاشياء ما لا يختلف كيله ووزنه كالعدس والماش وما سواهما يختلف
منها ما يكون وزنه اكثر من كيله كالشعير ومنها ما يكون على العكس كالملح فوجب تقديرا الكيل
بما لا يختلف كيله ووزنه فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال من ذلك فهو الصاع الذي
يكال به التمر والشعير ووجه قول محمد ان النص ورد باسم الصاع وانه مكيال لا يختلف
وزن ما يدخل فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار المنصوص عليه ووجه قول ابي حنيفة ان
الناس اذا اختلفوا في الصاع يعدونه بالوزن فدل ان المعتبر هو انتهى فالحاصل
انه لا معنى للتقدير بالماش والعدس ليس من انواع الفطرة بل يقدر بهما مكيال الله ومن
اشتري عبر بالوزن يمكن ارجاع قوله الى الكيل اي كيل وزنه هذا المقدار والمصرح به في
الاحاديث في صدقة الفطر الكيل لا الوزن **قوله** ودفع القيمة افضل لا شبهة ان
النصوص وردت في الاعيان ودفع العين تجزي اتفاقا وفي اجزاء دفع القيمة خلاف
والخروج من العهدة بيقين هو المطلوب ووجه ما قيل في افضلية دفع القيمة انه ادفع لحاجة
الفقير باعتبار ما شاهده هذا القائل في قطره وفي زمنه فاذا كان الواقع ان العين
انفع للفقير فلا وجه لافضلية دفع القيمة والمشاهد في المدينة المشرفة ان الاعيان
افضل لا نوجد خصوصا في يوم العيد فانا لم نر في بلده بايع الطعام يوم العيد فلا يحصل
للفقير الاستغناء بدفع القيمة ولو دفع اليه العين لطحنه وخبزه او طبخه واقتات به اذا
كان فقيرا ممن تدفع له الصدقة لدفع حاجته والله اعلم **قوله** بطلوع الفجر الظاهر
ان الباء الظرفية ليوافق قول الكنز صبح يوم الفطر قال في البحر والنهر ظرف لبحث فهو شرط
للوجوب واما السبب فهو راس يمونه ويلي عليه وقول المصنف في المنح في ما ت
قبله الى ان قال لانتفاء السبب فيه تسامح **قوله** لا تجب عليه اي لفقد شرط الوجوب
فهو كتمام الحول بالنسبة لنصاب الزكوة **قوله** بامره وفعله روي انه كان
يامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تخرج صدقة الفطر قبل الصلوة وكان يقسمها
قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطوف في هذا اليوم **قوله**
بشرط دخول رمضان لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الصوم ويرد عليه انها تجب
على من لم يصم لعذر او بغيره وتقييد صاحب المنح بمن افطر لعذر لان شان المسلم ان لا يفطر
بدونه فهو قيد اتفاقي وهذا قول خلف وقيل يشترط دخول النصف الثاني من رمضان
وقيل العشر الاخير قال الحسن لا يجوز تقديمها اصلا **قوله** ونقل عن الولوالجية
فهو يرد ما في البحر انه لم يوجد في ظاهر الرواية **قوله** فكان هو المذهب وفي التبيان
ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مساكين او اكثر
لم يجز لان المقصود المنصوص عليه هو الاغنا لقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسئلة
في مثل هذا اليوم ولا يستغني بما دون ذلك وجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد على

مساكين



مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع انتهى ونحوه في الفتح والدرر وعبارة الزيلعي في
الظهار بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاع من بر على مسكين مسكينين او اكثر
والفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد
ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على اي عدد
شاء ولكن الافضل ان يعطي مسكينا واحدا ليتحقق الاغناء لان ما دون نصف صاع لا يحصل به
الاغناء انتهى وفي الشرنبلالية والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحد
لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح انتهى وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيخان
وصاحب المحيط والبدايع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان
هو المذهب كجواز تفريق الزكوة واما الحديث المامور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل
في التبيان الجواز من غير خلاف في باب الظهار انتهى **قوله** للندب بدليل جواز التقديم
والتاخير ولذا احمل عدم كراهة التاخير على التحريمية لانه اذا كان الاغناء في يوم العيد
مندوبا كان تركه مكروه تنزيها اذ حقيقة كراهة التنزيه ارتكاب خلاف الاولى كما قدمه
لما مر الخ يعني فيصير بالخلط ملكا لها وهو قد افرها بالدفع من ماله لا من مالها فيدفعها من مالها
كانت متبرعة وعليها ضمان ما ملكته والتقدير بنصف الصاع لمنع الاقل لا لجواز الاكثر فيكون
جملة ما دفعته عن نفسها وعنده هما بالخلط يصير مشتركا بينهما فقد ادت ماله بامره فلا يظهر
توقفه على اجازة الزوج فلا يظهر قول صاحب البحر وهي محمولة على قولهما اذا جاز الزوج ناقلا
له عن الظهيرية وتبعه المصنف ولشارح هنا وعلى صحته فيحتاج ان يجيز الزوج والمال قائم في
يد الفقير للبحر **قوله** ولو بالعكس اي لو دفعت لزوجها فخلط هو بصدقته ودفعه للفقير لم
يره صاحب النهر منصوصا عليه ومقتضى ما مر انه لو ادى عنها بلا اذن جاز الجواز هنا لانه لما خلط
صدقتها بصدقته وكان ذلك استهلاكا عند الامام متملكا به صدقتها ضامنا لها مثله فقد وقع ملكه
وعنه وذلك جائز فالجواز على قولهما اظهر لانه دفع ملكها باذنها لكن ينبغي ان يضمن لها عند الامام
لا عندهما هذا ما ظهر **قوله** عنها اي عن المراة لانه محل الاشتباه وفي نسخة عنهما اي
الزوجان وهي اظهر وهي كذلك في النهر **قوله** ولا يبعث الخ في الحديث الصحيح انه جعل
الاجورة على صدقة الفطر فكان يقبل من جاءه بصدقة من غير ان يذهب اليهم **قوله**
الذمي اي جواز دفعها للذمي خلافا للشافعي وبقوله يفتى كسائر الصدقات الواجبة وكذا من
عدم سقوطها بهلاك المال **قوله** وان كانت نفقتها عليه لانها تصير غنية بالنفقة بشرط
ان لا يحبسها عليها منه لان ما وجب عليه بجهة لا يجوز احتسابه عن جهة اخرى كما مر في نفقة ذي
الرحم **قوله** سبقة هو الصحيح نحو الكل الا في العمرة فالصحيح انها سنة **كتاب
الصوم** **قوله** قيل القائل صاحب البحر مستند العبارة الظهيرية **قوله** وتعقب المتعقب
صاحب النهر حيث قال بعد نقل عبارته لعل وجهه اي وجه ما في الظهيرية انه اريد بلفظ صيام في
لسان الشارع ثلاثة ايام فكذا في النذر خروجا عن العهدة بيقين بخلاف صوم وتوهم في البحر

وان الصيغة لها دلالة على التعدد ولذلك ان الصوم له انواع ثلاثة فادعى ان الاول صيام وهو
ممنوع فقد قال القاضي في تفسيره الاية بيان لجنس الفدية واما قدرها فبينه عليه الصلاة والسلام
في حديث كعب فان قلت بان صياما جمع لصائم قلت هذا لا يصح مرادا في الاية ولا في
الترجمة كما يدركه الذوق السليم والطبع المستقيم على ان ال الداخلة على الجمع تبطل معنى الجمعية
فتدبره انتهى ومضمونه انه لا يصح استدلال الزيلعي لكلام الظهيرية لما بينه وان الصيام كالصوم كل
منهما مصدر يشمل القليل والكثير وانما وجب في الفدية ثلاثة ايام بالحديث ولا يصح جعل
صيام جمع صائم وهذا في الاية مسلم واما في الترجمة هنا فلا مانع منه الا عدم المشاكلة مع
ما قبله وما بعده ان ال تبطل معنى الجمعية فيستوي حينئذ لفظ الصوم والصيام **قوله** بان
الصوم له انواع ثلاثة هو توجيه لكلام صاحب البحر اي حيث كان الصوم له انواع فينبغي ان يؤتى
بلفظ يدل على الجمع لكن الصوم والصيام بمعنى واحد وعلى تسليم انه يدل على الجمع فال تبطل معنى
الجمع **قوله** والاصح الخ قال الحاكم في كافيه ذكر محمد بن الحسن عن طلحة بن عمرو عن مجاهد
انه يكره ان يقول جاء رمضان وذهب رمضان وقال لا ادري لعل رمضان اسم من اسمائه ولكن يقول
جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان انتهى قال في النهر نقل هذا عن محمد ولم يحك خلافه وعامة
المشايخ على انه لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة وذكر جملة منها وقد بوب البخاري في
صحيحه على جوازه **قوله** لعشر في شعبان قال في المواهب ثم حولت القبلة الى الكعبة وكان
صلى الله عليه وسلم يصلي الى بيت المقدس بالمدينة ستة عشر وقيل سبعة عشر وقيل ثمانية عشر
شهرا وقال الحربي قدم عليه الصلاة والسلام المدينة في ربيع الاول وصلى الى بيت المقدس تمام
السنة وصلى في سنة اثنين ستة اشهر ثم حولت القبلة وقيل كان تحويلها في جمادى وقيل كان
يوم الثلاثاء في نصف شعبان وقيل يوم الاثنين نصف رجب وظاهر حديث البراء في البخاري انها كانت
صلاة العصر ووقع عند النسائي من رواية ابي سعيد بن المعلى انها الظهر واما اهل قباء فلم يبلغهم
الخبر الى صلاة الفجر من اليوم الثاني كما في الصحيحين عن ابن عمر انتهى **قوله** لغة ذكره في
المغرب واستشهد له ببيت النابغة ٭ خيل صيام وخيل غير صائمة ٭ تحت العجاج واخرى
تعلك اللجما اراد بالصائمة الممسكة عن العلف **قوله** كائن في دارنا الكون في دار الاسلام
ليس من ذاتيات الصوم ولا من خواصه بل شرط لوجوبه والكلام في تعريف ماهيته والذي اوقع
الشارح ما وقع في المنح تبعا للبحر نقلا عن الكمال انه من شروط الصحة والكمال انما جعله من شروط
الوجوب وعبارة الكمال وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب وعبارة او الكون في دار
الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم صوم رمضان
ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد
عدل وعندهما لا يشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء
ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لا انتهى فعلم من قوله ليس عليه قضاء ما مضى الخ انه اراد
باشتراط العلم اشتراطه للوجوب عليه لا لصحة الصوم فان احدا لا يقول بعدم صحته منه بل

المناسب



المناسب ان يفسر الشخص المخصوص الذي هو محلا للصوم ومحلا له بالمسلم الخالي عن الحيض والنفاس
فان الصوم لا يتاتى من غيره واما النية فهي شرط لصحته منه سيصرح بها فليست داخلة في حقيقة
شخص مخصوص **قوله** ولو منهيا اشار الى الجواب عن اعتراض صاحب البحر قال في النهر وحكمه سقوط
الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني قاله في فتح القدير تبعا لغيره واعترضه
في البحر بان صوم الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال ان لم يكن الصوم منهيا عنه والا فالصحة
واقول ظاهر قولهم ان النهي فيها لمعنى مجاور وهو الاعراض عن الضيافة يفيد ان فيه ثوابا كالصلاة
في ارض مغصوبة انتهى **قوله** الحنث والقتل اي الحنث في كفارة اليمين والقتل في قتل
يوجب الكفارة وكفارة الظهار سببها الشارح سببها في محلها والافطار في كفارته
والجناية في كفارات الحج **قوله** جزء من الشهر قال في العناية سببه الشهر لانه يضاف
اليه والاضافة دليل السببية ويتكرر بتكرره وذلك يدل على السببية وكل يوم سبب وجوب
صوم ذلك اليوم الاول لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان
لا يصلح للصوم لا قضاء ولا اداء وهو الليالي فصار كالصلوات وهذا اختيار صاحب الاسرار وفخر
الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي والايام في السببية سواء انتهى وقال في الفتح
وسبب رمضان شهود جزء من الشهر ليله ونهاره وكل يوم سبب وجوب ادائه لانها عبادات
متفرقة كتفرق الصلوات في الاوقات بل اشد للتخلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وجمع
المصنف بينهما لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر
انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره **قوله** في اخر ايامه
كذا في البحر والنهر ومقتضى تقرير المسألة انه لا خصوص لاخر الايام بل لا تعتبر افاقته بعد
الزوال في اي يوم منه لانه لا يمكن انشاء الصوم فيه ولذا قال في الامداد وثمرة الخلاف
تظهر فيمن افاق اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الفجر في جميع الشهر ثم افاق في ليلة او فيما
بعد الزوال في يوم منه ثم عاوده الجنون قبل الفجر يلزمه القضاء على قول شمس الائمة لا على
قول غيره انتهى فاطلق قوله في يوم منه ولم يقيده في اخر ايامه واما قوله هنا كالامداد الفتاح
وغيره بعد الزوال فمسامحة في العبارة اعتمادا على ما هو المعلوم في المسألة ان وقت
النية وهو الذي يمكن انشاء الصوم فيه ينتهي بالضحوة الكبرى فصار الحكم عندها كالحكم ما بعد
الزوال **قوله** عملا لا اعتقادا هذا اينا في قول صاحب الدرر الظاهر ان مرادهم بالفرض
هنا الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية **قوله** لا يكفر بضم
الياء وفتح الفاء وبغير تشديد اي لا ينسب الى الكفر ولا يحكم بكفره **قوله** تبعا لابن الكمال
قال في ايضاح الاصلاح وصوم النذر والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد
منهما بل على وجوبه اي ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده انتهى وهو مشكل في الكفارات
لانه ثابت بالقران ما عدا كفارة الافطار قال تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
الخ وقال ففدية من صيام او صدقة الاية وذلك قطعي الثبوت والدلالة وقد خرجوا عن ذلك

في النذر بانه دخله التخصيص فصار ظنيا فليحرر **قوله** فائته الاكمل حيث كتب على قول الهداية
والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم بناء على ان الامر للوجوب وكان الواجب ان يكون
فرضا لكن خص منه الاية المنذور الذي ليس من جنسه واجب الى ان قال وفيه نظر لان من شرط
التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم فضلا عن معرفة كونه مقارنا اولا ولان قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ولم ينتف به عند اثبات
الفرضية واقول في الجواب عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه من السبب
فان كان السبب من الله ح يكون فرضا ومن العبد واجبا كما في المنذور فرقا بين ايجاب
الرب وعبده انتهى باختصار وهذه العبارة لا يفهم منها اختيار الفريضة وقال الكمال
تفريعا على كلام صاحب الهداية فنقول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدايع بفترض صوم رمضان
وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الاظهر انه فرض للاجماع على
لزومها انتهى قال سعدي جلبي قال المصنف في قوله تعالى وليوفوا نذورهم اقول لم يوجد
للاجماع فيه فكانه لم يثبت عنده فلذلك حكم بوجوبه قال ابن الهمام فان قيل لما كان
المنذور واجبا مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم اجيب بانه عام دخله الخصوص
فصارت ظنية كالاية المأولة فيفيد الوجوب ونقل عبارته الى اخرها ثم قال وفي المحيط
البرهاني والذخيرة الفرق بين الفريضة والواجب ظاهر نظرا الى الاحكام حتى ان الصلاة
المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر وتقضى الفوائت بعد صلاة العصر انتهى فظهر مما ذكر
ان قوله لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها ليس على ما ينبغي انتهى فما في النسخ
هنا فائته الاكمل تحريف من الكاتب لان الذي اختار الفرضية الكمال لا الاكمل وهو الذي
يعضد تعقبه بسعدي **قوله** كما بسطه خسرواي في تحقيق ان المنذور واجب لا نفل وجزم في
الكفارات بالفرضية **قوله** ولو منفردا قال في النهر ومندوب ومنه عند العامة
صوم يوم الجمعة منفردا انتهى وفي نور الايضاح والثاني الذي ذكره تحريما صوم العيدين
وايام التشريق وكره افراد يوم الجمعة بالصوم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة
الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم
يصومه احدكم رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يصم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله
بيوم او بعده رواه ابو داود واحمد باختصار وفي القسطلاني على البخاري اختلف في
صيام يوم الجمعة على اقوال الكراهة مطلقا واباحته مطلقا من غير كراهة وهو قول مالك وابي
حنيفة ومحمد بن حسن وكراهة افراده وهو مذهب الشافعية والرابع ان النهي مخصوص بمن
يتحرى صيامه ويخصه دون غيره ومتى صامه مع صومه يوما غيره فقد خرج عن النهي وهذا يؤيده
حديث هل صمت امس الحديث والخامس انه يحرم الا ان صام قبله او بعده ووافق عادته وهو
قول ابن حزم انتهى وفي الاشباه ويكره افراده بالصوم قال في زواهر الجواهر الظاهر من كلام
المصنف هنا ان كراهة افراده يوم الجمعة بالصوم هو المذهب وكلامه في شرح الكنز بخلافه

فانه



فانه قال فيه ومن المكروه صوم يوم السبت بانفراده للتشبه باليهود بخلاف يوم الجمعة فان صومه
بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم انتهى فعلى هذا كان المناسب
ان يقول ويكره افراده بالصوم عند البعض وفي فتاوى قاضيخان ولا بأس بصوم يوم
الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يصوم يوم الجمعة ولا يفطر ونحوه في الخلاصة والبزازية انتهى والظاهر ان المراد هنا بلا بأس
للاستحباب بدليل ما استشهد به من الحديث وليوافق ما نقل غيره وقال السيد الحموي الظاهر من
اقتصاره على الكراهة اختياره وما نقله هنا قول البعض وذكر عبارة البحر وعن البزازية
كعبارة الخانية وعن التجنيس والمزيد نحوه فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما اخر انتهى **قوله**
وحده قال في النهر والسبت منفردا انتهى وقال في الامداد وكره افراد يوم السبت به لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم فان لم يجد احدكم الا لحاء عنبة
او عود شجرة فليمضغه رواه احمد واصحاب السنن الا النسائي انتهى وفي نسخة وسبت
واحد ولعله تحريف **قوله** ونيروز ومهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها احدا وذكروا
انه من اهدى بيضة يوم النيروز تعظيما له كفر وفي صومه ابلغ تعظيم من اهداء البيضة وكيف يكون
مكروه تنزيها فليتأمل **قوله** سبعة متتابعة ثم اذا افطر يوما فيما يجب فيه التتابع فانه لاجل
الفعل يكون التتابع شرطا فيه وان لاجل الوقت يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضاء
فالاول لكفارة القتل والظهار واليمين والافطار والنذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه و
الثاني كرمضان والنذر المطلق اذا ذكر المعين واليوم بصوم معين بحر عن البديع والاسبيجابي
**قوله** بنية وافضل الاوقات ان ينوي عند الافطار صوم الغد خزانة الروايات ووجهه به
المبادرة اليها عند امكانها تحرزا عن عروض مانع **قوله** فلا تصح الخ صورته انه نوى قبل
الغروب ثم غفل عن النية او نام او غمي عليه وجن لا تجزيه تلك النية اما لو استمر ناويا الى ما بعد
الغروب فقد وجدت في وقتها فتجزيه **قوله** ولا عنده اي قبل تمامه اما اذا تم فقد صار
بعد الغروب ودخل وقت النية ويغني عنه قوله قبل الغروب اذ لا واسطة بينهما **قوله**
لا عندهما تنصيص على عدم دخول الغاية **قوله** اعتبارا الخ فان النية اذا وقعت قبل الضحوة
الكبرى التي هي نصف النهار الصومي الذي هو من الفجر الى الغروب فقد وجدت في اكثر اليوم والاكثر له
حكم الكل في كثير من المسائل اعتبر هنا دفعا للحرج **قوله** والمطلق النية قال في النهر اي
النية المعهودة بحسب المقام لان الكلام في بحث الصوم نبه بقوله اي بنية الصوم وهذا مذهب
البصريين وفي بعض النسخ تبعا للنهر قال بدلا عن المضاف اليه وهذا مذهب الكوفيين ولا عار علينا
في اتباعهم لان امامنا كوفي ودفع بهذا التقييد ان يتوهم بمطلق النية انه يصح باي نية نوى
فيبطل ان الصوم يتأدى بنية الصلاة وهذا مما لا يتوهم **قوله** لتعينه بتعيين الشارع فهو
كالمتوحد في الدار لو نودي بيا شخص او يا انسان او يا رجل سواء كان المتوحد رجلا او امرأة
او يا زيد وان لم يكن اسمه زيد فانه يجيب لعدم وجود غيره وكذلك رمضان قال في المنح بقوله

صلى الله عليه وسلم اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان انتهى ولا يقال ان الصوم عبادة فلا بد فيه
من النية لانه اذا لغى الوصف وبقي نية اصل الصوم وهو عبادة فيكفي ذلك في حصول الثواب
وصيرورته عبادة فيجزيه عن رمضان **قوله** واختاره ابن الكمال وعبارته وبنية واجب
آخر الا في سفر فانه يقع عن ذلك الواجب ذكر صاحب المنظومة في مقالة النعمان

• اذا نوى في رمضان في سفر • عن واجب آخر فهو معتبر •

وقال في الحقائق نقلا عن المبسوط هذا عنده وقالا يقع عن رمضان وانما وضع في المسافر لان
الصحيح في المريض انه يقع عن رمضان اجماعا انتهى وقال الكمال وعند ابي حنيفة اذا صام المريض
والمسافر جمع بينهما وهو رواية عنه والحاصل ان ما خرج ابي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا آخر بلا
اختلاف وله فيه طريقان احدهما ان نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لكن رخص
له ترك الصوم تخفيفا عليه فاذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصا لانه اهم في حقه من اسقاط فرض
الوقت لانه لا يؤاخذ بفرض الوقت الا ان ادرك اياما اخر ويؤاخذ بواجب آخر ومقتضاه اذا
نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه الثاني ان انتفاء شرعية الصيامات
ليس من حكم الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان ولا تعيين في
حق المسافر فصار في حقه كشعبان ويصح منه اداء واجب آخر فيوجب انه اذا نوى النفل يقع عما نوى
وهو رواية الحسن عنه واما اخراج المريض اذا نوى واجبا آخر وجعله كالمسافر فهو رواية
الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية واكثر مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف
ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر وذكر فخر الاسلام وشمس الائمة انه لا يقع عما
نوى لان رخصته تتعلق بحقيقة العجز وقال صاحب الكشف ان المرض مما يضر به الصوم كالحميات
ووجع الراس والعين وما لا يضر به كالرطوبة وفساد الهضم والترخص يتعلق في النوع
الاول بخوف ازدياد المرض ولا يشترط فيه العجز الحقيقي وفي الثاني يشترط تحقق
العجز فاذا صام هذا عن واجب آخر ولم يهلك ظهر انه لا عجز فيقع عن فرض الوقت واذا صام
الاول يقع عما نوى لتعلقها بعجز مقدر انتهى باختصار **قوله** مطلقا اي مقيما او مسافرا
صحيحا او مريضا **قوله** فرق بين التعيينين الخ لان ما عليه عينه الشارع بقوله جل ذكره
شهر رمضان الآية لا يقدر ان يصرفه الى غيره وما عينه على نفسه ينسخه بتعيين واجب
آخر لان كلا التعيينين صادر من العبد فالمتأخر منهما ينسخ المتقدم **قوله** ولو بجهالة الخ كا
كالاسير في دار الحرب او تاجر او من اسلم ثمة وانه هو نواه عن اداء رمضان لصحة القضاء
بنية الاداء ولو نواه عن منذور او كفارة او نفل لما ذكره من الحديث **قوله** تمييز
الخ لان ترك المفطرات تكون عادة وعبادة والمميز لها النية فيها تصير عبادة كما في الحديث
المشهور انما الاعمال بالنيات **قوله** وقال زفر في التبيين وغيره صحة صوم رمضان
للصحيح المقيم بدون نية عند زفر وكتب الشلبي في حاشية التبيين قوله حلا قال زفر قال في الغاية
وقال زفر يصح صوم رمضان في حق الصحيح المقيم بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد ذكرهما





النووي انتهى **قوله** كالصلاة اي الواحدة جعلوا صوم الشهر كصلاة واحدة وهي تكفي
فيها نية واحدة ونقضوا بالفرق لان رمضان عبادات متعددة كل يوم عبادة لا تعلق لاحد
الايام بغيره كالصلوات بقوله فساد البعض لا يوجب فساد الكل فهو بمنزلة صلوات الشهر
او اليوم ولا يكتفى لها بنية واحدة فكذا صوم الشهر **قوله** قران النية للفجر لان الاصل
للنية مقارنتها للشروع في العبادة وهو اول الفجر الذي هو ابتداء الصوم ولما كان متعسرا او
متعذرا اقيم الليل مقامه فجازت النية من ابتداء الليل في كل صوم وجعل ذلك بمنزلة المقارنة
لان الليل محل النوم والغفلة قال تعالى وجعل الليل سكنا ولا يأمن النائم ان يستمر به النوم الى
طلوع الفجر فاكتفى بتبييت النية **قوله** لعدم تعين الوقت بخلاف اداء رمضان فان وقته
متعين لتعيين الله له والنذر المعين زمانه متعين بتعيين الناذر واما النفل فالظاهر انه
للتوسع فيه يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره **قوله** والشرط فيها اي في صحتها ان كانت
مما يحتاج الى التعيين ان يعلم بقلبه اي صوم يصومه هل هو صوم الكفارة او قضاء رمضان
او النذر الذي لم يعين زمانه بخلاف ما لا يشترط فيه تعيين النية ويصح بمطلقها فانه متى نوى
الصوم اجزاه هذا اذا اردنا ادنى انواع الصوم وهو الظاهر من معنى اي لانها يقصد بها طلب
التعيين وان اردنا اخراجها عن معناها واردنا استعمالها بمعنى ما اي ما حقيقة الصوم فهو معنى
قولهم وشرط صحة النية العلم بالمنوي اي حقيقة الصوم ما هو فشرط صحة نية الصوم
مطلقا ان يعلم انه الامساك عن المفطرات من الفجر الى الغروب **قوله** والسنة اي سنة
المشايخ لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم التلفظ بها ولذلك عبر غيره بالندب والاستحباب
**قوله** صار نفلا لا يرد عليه قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى وهذا قد نوى
القضاء فكيف يكون نفلا لانا نقول القضاء صوم بزيادة وصف وقد فقد شرط صحة ذلك
الوصف لان شرطه تبييت النية ولم يوجد فبقي اصل الصوم وبنيته يكون نفلا لان النفل ما زاد
على الفرائض والواجبات فصار شروعه فيه قصدا لانه قصد الصوم وانما جهل شرط ما نواه و
الجهل في دار الاسلام لا يكون عذرا فصار شروعه ملتزما فلو افسده يلزمه قضاؤه ويحرم عليه
بدون عذر على الصحيح **قوله** فلم يكن الخ اي المظنون هو ان يظن ان عليه قضاء يوم فشرع
فيه بشروطه ثم تبين انه لا صوم عليه في ذمته فانه لا يلزمه اتمامه لانه شرع مسقطا لا
ملتزما وهو معذور في ذلك وان كان الافضل في حقه اتمامه لان الخطاء والنسيان من شعائر
الانسان فلو افسده فورا لا قضاء عليه بخلاف ما لو مضى فيه بعد علمه فانه يصير ملتزما
فلا يجوز قطعه فلو قطعه لزمه قضاؤه واما من نوى القضاء بعد الفجر فان عليه ما نواه ولكنه
جهل الحكم الشرعي فيه وهو لزوم تبييت النية وليس بمعذور بالجهل فصح شروعه والتزامه ولا يحل له
القطع ولو قطعه لزمه قضاؤه **قوله** على القول الخ اي هو على القول بعدم اعتبارها كما
مشى عليه في الكنز وتبعه المصنف هنا كما يأتي **قوله** على مقابله اي القول الثاني المقابل لما
تقدم وهو اعتبار اختلاف المطالع فلا يلزم اهل قطر برؤية الهلال في قطر آخر فاذا كانت

السماء مصحية لا يكون شكا فلا يصام اصلا اي ولا نفلا **قوله** الا نفلا اي لانه ينقض
على النفل لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق ينصرف للتقادير واذا افرد قيل
الفطر افضل وقيل الصوم افضل شرنبلالية فقوله اذا افرد اي اذا افرد النفل بنية والاسلم
الفطر لانه لو ظهرت رمضانية وقد افطر لا شيء عليه لانه لا تكليف بدون العلم واذا صامه
فقد علمت فيه اختلاف المجتهدين وورد الآثار في النهي عنه **قوله** لا اصل له قد رواه البخاري
تعليقا بصيغة الجزم حيث قال وقال صلى الله عليه وسلم عن عمار من صام الخ وقال في البناية
يروى موقوفا على عمار وهو في مثله كالمرفوع انتهى اي لان الصحابي اذا روى ما ليس للرأي
فيه مجال كان بمنزلة المرفوع **قوله** بصومه الخواص اي على سبيل الاباحة اذ لا وجوب
الا بعد تحقق الشهر وقد سمعت ما نقله الشرنبلالي من الخلاف هل الافضل الفطر او الصوم
بعد الزوال اي عند الضحوة الكبرى وقد وقع كثيرا في عبارات الفقهاء في هذا الموضع ذكر الزوال
معبرا به عن الضحوة الكبرى لانها وقت النية بها **قوله** بين مكروهين الخ لف ونشر
فالتردد بين المكروهين راجع الى ما اذا ردد بين رمضان وواجب آخر والثاني راجع الى
ما اذا ردد بين رمضان ونفل فان صومه عن رمضان مكروه وعن النفل غير مكروه **قوله**
فان ظهر رمضانيته الخ لان رمضان يصح بمطلق النية وان لم يظهر رمضانيته فنفل لانه لما ردد
بين وصفين تساقطا فبقي اصل النية وبها يتم النفل **قوله** شرح وهبانية قال في الوهبانية

**ومن يوم شك قد غدا متلوما ... فافطر سهوا ثم من بعد يظهر**
**فينوي به لا يجزيه والسهو قبلها ... كما بعدها قالوا اصح فينشر**

من مبتدأ ويوم ظرف والشك استواء طرفي العلم والجهل وذلك هو يوم الثلاثين من شعبان
اذا لم ير الهلال في ليلته لغيم او شهد واحد فردت شهادته او فاسقان فردوا والتلوم التردد
والمراد منه هنا الامساك عن الفطر بدون نية والضمير في قبلها وبعدها للنية قال وفي البيت
مسئلتان من القنية والظهيرية والحق انها مسئلة واحدة فيها قولان هي فيما اصبح متلوما يوم الشك
ثم اكل ساهيا ثم بعد ذلك ظهرت رمضانية فنوى عن رمضان فهل يجزيه اولا رقم
القنية للعلاء السعدي والقاضي بديع والصفار وشرح الطحاوي وذكر انه لا يجزيه صوم
ذلك اليوم عن رمضان ويجب عليه القضاء وذكر في الفتاوى الظهيرية ذكر في الفتاوى
انه يجوز قال وفي الفتاوى انه يجوز النسيان قبل النية كما بعدها زاد في القنية انه الصحيح و
عزاه الى جمع التفاريق والى تصحيحه اشار بقوله قالوا اصح فينشر اي هذا القول في الفتوى
انتهى فقول الجوهرة في بحث النية ثم انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما يضاد
الصوم واما اذا وجد كالاكل او الشرب او الجماع ناسيا لم تجز النية بعد ذلك انتهى
على ما نقله في الظهيرية عن الفتاوى ويخالفه ما نقله عن البقالي الذي صححه في القنية وتبعه
عليه ابن وهبان وابن الشحنة **قوله** بدليل شرعي قال في البحر وانما لم تجب الكفارة فيما اذا رأى
هلال رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث





شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات الى آخر ما قال وقال في التاتارخانية واشار
بوجوب صومه اذا رأى هلال الفطر وحده ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده
واطلق في الرائي فشمل من لا تقبل شهادته ومن تقبل ظهيرية انتهى **قوله** مطلق لعله
اراد بالاطلاق ما ذكره في البحر سواء كان ممن تقبل شهادته او لا تقبل كما مر **قوله** وجوبا
لعله اراد الوجوب الاصطلاحي لما في لزومه من الشبهة التي اسقطت عنه الكفارة وسوغت القول
بالندب **قوله** لشبهة الرداي في هلال رمضان ولشبهة الرؤية كما تقدم عن البحر في
هلال الفطر واقتصر على احد الشقين اكتفاء لوضوحه **قوله** لانه ما رآه الخ هذا تعليل
لرؤية هلال رمضان قال في البحر قوله ورد القاضي اخباره احترازا عما اذا افطر قبل ان يرد
القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب الكفارة و
صحح في المحيط عدم وجوبها ورجحه في غاية البيان باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه فانه
الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام ثم قال واشار بوجوب صومه
اذا رأى هلال الفطر وحده ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده انتهى **قوله**
واما بعد قبوله قال في البحر احترز عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم
فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمه الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي
جعفر لانه يوم صوم فلو كان عدلا ينبغي انه لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه
النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف فتح انتهى **قوله** خبر عدل قال في
البحر العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط ادناها وهو ترك الكبائر
والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة تحرير الاصول وفي الشرنبلالية العدالة ملكة تحمل
على ملازمة التقوى والمروءة انتهى والملكة كيفية راسخة في النفس تحدث بسبب
المداومة على الشيء وممارسته **قوله** على خلاف ظاهر الرواية واما مجهول الحال وهو
المستور فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى قبوله وظاهر الرواية عدمه لان المراد بالعدل في
ظاهر الرواية من تثبت عدالته وان الحكم بقبول فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وما
ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة محمول على قبول المستور الذي هو احد به
الرواية كما علمت اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا بحر **قوله** لا فاسق اتفاقا
اي لا يجب على القاضي قبول شهادته ولا يحل له لكنه لو قضى بها نفذ كما تقدم انه لو قبل
القاضي شهادة الفاسق تجب الكفارة على من افطر عند عامة المشايخ خلافا لابي جعفر
فانه يقول بعدم نفاذ قضاء القاضي بشهادة الفاسق وكما سيأتي عن البزازي ان
القاضي ربما قبله ويجرم عليه ذلك كما مر جوابه في كتاب الشهادة **قوله** على المذهب
قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا كان المخبر من مصر او جاء من خارجه وهو ظاهر الرواية خلافا
للفضلي حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال اني رأيته خارج البلد في الصحراء
او يقول رأيته في البلدة من بين خلل السحاب اما بدون التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية

قوله على آخر اى على شهادة عدل آخر بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام
حيث لابد من شهادة نصاب الشهادة على كل واحد لان هذا من باب الاخبار لا من باب الشهادة
بحر عن البدائع قوله بلا اذن من مولاها واذا علم هذا في الجارية المملوكة علم في الحرة التي
لا ملك عليها بالاولى قوله كما لا يشترط قال في الامداد لكن بلا اشتراط تقدم الدعوى
على الشهادة كعتق الامة وطلاق الحرة كذا في شرح الكنز للديري وقال الكمال عن فاتحة
واما الدعوى فينبغي ان لا تشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق
العبد على قول ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان تشترط الدعوة
في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى وذكر هذا في الفتح بعد ما جزم بانه لا يشترط الدعوى
في هلال رمضان كما قدمناه انتهى فعلم ان هذا البحث ليس في موقعه لان ابا حنيفة يشترط الدعوى
في عتق العبد لانه حق عبد بخلاف الامة فان فيه مع حق العبد حق الله تعالى وهو صيانة
فرجها والفطر وان كان فيه حق عبد لكن فيه حق الله تعالى والاشتراط فيه تقدم الدعوى لحرمة
الصوم فيه ووجوب صلاة العيد وغير ذلك من الاحكام فهو بعتق الامة اشبه ولذا جزم
به الشارح تبعا لغيره قوله ولو كانوا الخ وعلى هذا ما ذكروا من انه لو رأى هلال
رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي
الفطر اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطر وا يكون الثبوت فيه بلا دعوى وحكم
للضرورة ارأيت لو لم ينصب في الدنيا امام ولا قاض حتى عصوا بذلك اما كان يصام
بالرؤية فتح قوله بان نصب شاهد تقدم انه يجوز فيه شهادة عدل عن مثله فتح فتنصب
اثنا هذا ان يجعل شهادته لاخر فيشهدها او يأمرهم بالصوم قوله جوهرة وعبارته
ولو رآه الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر
الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال
فانه لا يخرج للمصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا بالفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن
افطر سرا وكذلك غير القاضي اذا رأى هلال شوال فهو على هذا وان افطر كان
عليه القضاء دون الكفارة انتهى وينبغي فيما اذا رأى الامام ان يشهد عند القاضي
وهل حكمه كذلك يراجع واما اذا رأى هلال الفطر وحده فانه لا يتأتى فيه ذلك لانه
لا بد فيه من شهادة اثنين مع العلة قوله الشرعي اي المعهود وهو الذي يتكلم به
وهو علم الفروع بخلاف علم الاصول فانه لا يكفي فيه عندهم الا العلم القطعي كما هو معلوم
وافاد بقوله ذلك وتفسيره بغلبة الظن انه لا يشترط ان يبلغ عدد التواتر الذي
يسقط فيه اعتبار العدالة لان ذاك يفيد اليقين وليس بشرط هنا بل المراد ان
يوجد عدد ا يغلب به على ظن الحاكم صدقهم فيما اخبروا به قوله ان يدعي وكالة
اي مثلا وليس بقيد فلو ادعى عليه دينا مؤجلا بأجل حل له لكن ذلك بان يقر بالدين وينكر
الدخول قوله لعدم دخوله تحت الحكم بنظر وجه ذلك مع انه يتعلق به حق الله تعالى وتقبل

الشهادة



الشهادة فيه من غير تقدم دعوى قوله شهدوا الخ لا ينافيه ما يأتي من قوله بعد شهادة تمام
نصاب الشهادة اثنان ولا يمتنع الزيادة مع انه قد يعبر بضمير الجمع عن التثنية ولذا قال بعد
ذلك وقد شهدوا لا انو شهدوا وفي بعض النسخ شهدا والا فيه سهل قوله شاهدان
الخ اراد انه لا يمتنع حكمه بثبوت رمضان بشاهدين من لزوم تنفيذه لانه لم يشهد عنده جمع
عظيم لانه بقضائه ثبت الرمضانية وارتفع الخلاف كما هو حكم قضاء القاضي في المختلف فيه
قوله وجد الخ اي ليكون حكم رمضان بأثبات رجلين صحيحا رافعا للخلاف ويكون ملزما
لجميع الناس بالصوم وسائر الاحكام لان حكم القاضي ينفذ على العامة ويلزم القاضي الذي
شهدوا عنده تنفيذ قضائه واستجماع شرائط الدعوى يأتي تفصيلها في محلها كان تكون
على خصم وتقدم تصويرها وبدون ذلك لا يكون قضاء شرعيا رافعا للخلاف ولا على شهادة
الشهود ولكن هذين عند القاضي لانهم لم يحملوهم كما هو شرط الشهادة على الشهادة قوله
جاز اي ساغ له الحكم وهذا لا ينافي الوجوب لما علم انها متى قامت البينة بين يدي القاضي و
لم يمنع من قبولها مانع وجب عليه الحكم بها ويفسق بالتأخير لغير مانع الا فيما استثني وهنا
كذلك على ما عاينوه وهو قضاء القاضي المقيد باستجماع شرائط الدعوى وقد تقدم مثاله
وقضاء القاضي حجة عامة يلزم جميع المسلمين فيكون حكما على اهل هذه البلدة وغيرهم من
سائر البلاد لوجوب الصوم عليهم فيجب على القاضي سماع هذه البينة والحكم بها عند عدم
المانع وليس حكمه شرطا لوجوب الصوم على الناس بل متى اخبروا بثبوته في بلدة يصومون
باخبار العدل لهم بذلك بل ليرتفع الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع وعدمه ولامور اخر تتعلق
بدخول رمضان كالتعليقات والاضافات ثم انما يلزمهم قبول هذه الشهادة والحكم بها
اذا اعتمد عدم اعتبار اختلاف المطالع فان رأى اعتبارها وترجح ذلك عنده فالظاهر انه
لا يسوغ له ان يتأخر عن الحكم بل يجب عليه الحكم باشهر اقوال ابي حنيفة الذي هو ظاهر الرواية
لان القضاة ممنوعون عن الحكم الا بالاشهر من اقواله قوله لا انو شهدوا اي من غير تحميل لهم
بالشهادة لما علم في بابها ان من شرطها انهم يقولون لهم اشهدوا على شهادتنا بذلك فلو وجد
تحميل الشهادة فكذلك يحكم بشهادتهم لكن بعد النظر فيهم وفيمن حملهم بخلاف مسألة القضاء اذ
فانه لا ينظر الى دليل القاضي ولا الى الاستفسار عن حكمه قوله لو استفاض الخ معناه ان
تأتي من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا عن رؤية
لا مجرد الشيوع من غير علم بمن اشاعه كما قد يشيع كثير من الاخبار ويتحدث بها سائر اهل
البلدة ولا يعلم من اشاعها فان ذلك من احاديث الشيطان كما ورد ان في آخر الزمان
يجلس الشيطان بين الجماعة فيتكلم بالكلمة فيتحدثون بها ويقولون لا ندري من قالها فمثل هذا
لا ينبغي ان يسمع فضلا عن ان يثبت به حكم قوله حيث يجوز للقاضي ان يأمر بالصوم
بشهادة الواحد الا حيث يجوز واما لو شهد الواحد والسماء مصحية فصوموا بشهادته كصومهم
بدون الرؤية لان الرؤية لم تثبت بشهادته مع الصحو فلا خلاف حينئذ انهم اذا اكملوا العدة ولم يروا

الهلال لا يفطر وا قال الحاكم في الكافي واذا صام اهل المصر ثلاثين يوما وصام الرجل تسعة
وعشرين يوما ثم افطر والرؤية قال ليس على الرجل قضاء ذلك وقد اخطاء اهل المصر ملين
صاموا لغير رؤية الا ان يكونوا راوا هلال شعبان ثم احصوا ثلاثين يوما ثم صاموا فيكونوا
قد احسنوا وعلى من لم يصم معهم القضاء انتهى ومعلوم انهم اذا لم يروا الهلال لم يسعهم الفطر
فكذا اذا صاموا برؤية واحد بدون علة نعم في الكافي ايضا وتقبل شهادة المسلم والمسلمة
عدلا كان او غير عدل بعد ان يشهد انه راى خارج المصر او راه في المصر مع علة تمنع العامة
رؤيته وان كان ذلك في مصر ولا علة في السما لم يقبل في ذلك الا الجمع انتهى فاجاز شهادة
الواحد مع الصحو اذا جاء من خارج المصر وهذا داخل تحت قوله حيث يجوز **قوله** ولكن نقل
ابن الكمال وفي الامداد عن مجمع الروايات عن الزاهدي لو قبل الامام شهادة الواحد واتموا
ثلاثين ثم غم عليهم هلال شوال قال الامام والثاني يصومون من الغد وقال محمد يفطرون
وقال شمس الائمة الحلواني الخلاف فيما اذا لم ير هلال شوال والسماء مصحية فان كانت
متغيمة يفطرون بلا خلاف انتهى وكذا في الذخيرة ومعراج الدراية عن المجتبى انتهى فما في
ابن الكمال موافق لما عن شمس الائمة مخالف لما نقله عن مجمع الرواية عن قوله ثم غم عليهم الخ
وحكم فيها الخلاف فلذا جعل الزيلعي حل الافطار هو الاشبه فاشعر ان فيه خلافا **قوله**
وبقية الاشهر قال في الامداد الفتاح فلابد من شهادة جمع عظيم لرمضان والفطر وغيرهما وفي
البحر ولم يتعرض لحكم بقية الاهلة التسعة وذكر الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الكبير
واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل
وامراتين عدول احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام انتهى ولعل مراده مع وجود العلة
ولذا قال في الامداد ويشترط في الثبوت لبقية الاهلة اذا كان بالسماء علة شهادة رجلين
الى اخر ما في البحر ثم قال والا فجمع عظيم كما تقدم **قوله** على المذهب قال في الامداد وهلال
الاضحى في الحكم كالفطر فلابد من نصاب الشهادة مع العلة والجمع العظيم مع الصحو على ظاهر الرواية
وهو الاصح فيما يتعلق به من نفع العباد وهو لحوم الاضاحي خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال
رمضان وهي رواية النوادر وصححها في التحفة والمذهب ظاهر الرواية انتهى **قوله**
مطلقا قال ابو بكر ذكر الطحاوي اذا رئي هلال رمضان وشوال نهارا قبل الزوال وبعده كان
لليلة الجائية وقد كان ابو يوسف قال اخرا انه اذا كان قبل الزوال كان للماضية وان كان بعده كان
للجائية والقياس هو الاول كما في الحاكم

## باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

**قوله** في الفرض والنفل وقال مالك انه يفسد الفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف
انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في
التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقتها جاز
وقيل انما جاز اذا لم يجد منافيه قهستاني وفي الدر المنتقى شرح الملتقى الاولى ان يقضي ان افطر
ناسيا ذكره في الخزانة لانه عند ابي يوسف مفسد مطلقا وعند مالك مفسد للفرض لا للنفل

ذكره



ذكره في المنية وفي الشرنبلالية معزيا للجوهرة لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم
لم يجزه انتهى فليحفظ والقياس في اكل الناسي ان يفسد تركناه بما روى ابو هريرة من
نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله تعالى وسقاه **والصوم**
في لسان الشارع هو ترك شهوة البطن والفرج مع النية نهارا وفي اللغة مطلق الامساك
والاستعمال اللفظ فيما وضع له في اصطلاح التخاطب حقيقة وفي غير ما وضع له في اصطلاح
التخاطب مجاز فالصوم في لسان الشارع حقيقة في الصوم الشرعي واطلاقه على مطلق
الامساك مجاز ومتى امكن الحمل على الحقيقة لا يعدل الى المجاز فتعين حمل قوله عليه الصلاة و
السلام فليتم صومه على الصوم الشرعي حملا للفظ على حقيقته ويؤيده ما رواه الدارقطني اذا
اكل الصائم او شرب فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه انتهى **قوله** قبل النية
وقدم تصحيحه عن شرح الوهبانية **قوله** الا ان يذكر قال في التبيين ولو اكل ناسيا
فقال له اخر انت صائم ولم يتذكر فاكل ثم تذكر انه صائم فسد صومه عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد
صومه لانه ناس انتهى اطلق المخبر والذي يجب قبوله في الديانات القول فلم لم يقيد هنا به
يتامل **قوله** ويذكره لو قويا وفي التبيين ولو راى صائما ياكل ناسيا يذكره ان كان
شابا لان له قوة بدون ذلك وان كان شيخا لا يذكره لانه ضعيف لا يقدر انتهى وفي
الظهيرية يكره له ان لا يذكره ان راى قوة تمكنه على اتمام الصوم بلا ضعف كره في المختار يعني
تحريما قال الولوالجي يلزمه ان يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم ولو اكل يتقوى على سائر
الطاعات وسعه ان لا يخبره كذا في الفتح وعبارة غيره الاولى ان لا يخبره وقول الشارح جريا على
الغالب ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات ان راى فيه قوة ان
يتم الصوم الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض
والقضاء او كفارة والنفل في انه يذكره او لا انتهى **قوله** وليس عذرا في حقوق
العباد فلو استودعه انسان وديعة فنسي حفظها حتى ضاعت يضمن ولا اثم عليه فان الاثم ليس
من حقوق العباد وكذا الاثم عليه في حقوق الله تعالى فان حصل اثم الاثم ساقط عنه بحديث
رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واما ما يترتب على فعله غير الاثم فان كان في
حقوق العباد يلزمه كالضمانات وان كان في حقوق الله تعالى كالصوم والصلاة فان كان مع
مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط
لوجود الداعي وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل الصائم ثم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داعي
فاولى بالسقوط كترك الذابح التسمية كذا في البحر وتبعه في المنح وكانه اراد بالداعي الداعي
الطبيعي فان طبع الانسان عند التفرغ عن العمل تتطلب نفسه الطعام والشراب والجماع وهو موجودة
في حال الصوم فانه ليس للصائم حالة مذكرة ولا اشغال يمنعه عن تطلب الطعام ونحوه بخلاف
المصلي فان حالته مذكرة ولا داعي الى المفطرات لاشتغاله باعمال الصلوات عنها ومنه الكلام ايضا

والسلام بخلاف ما اذا كان السلام في القعدة لان القعدة داعية الى السلام لما انها محل له وان
كون ترك التسمية الذبيحة لا مذكر للتسمية معها ولا داعي لها لم يظهر الا ان يقال ان الذابح قد
لا يكون كثير التعاطي للذبح فلم تكن هيئة الاضطجاع مذكرة له للتسمية واشتغاله بامر كهان على
له عن الداعي للتسمية فايدة المخطي قد لا يكون ذاكرا للصوم وغير قاصد للشرب
مع انه في حكم الناسي بحر عن النهاية **قوله** كالبسطه الخ قال في الشرنبلالية قال الزيلعي اذا
دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه
الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه
الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة انتهى وفي
فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراس عن دخولهما
من الانف اذا طبق الفم انتهى قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان
حتى ان من تبخر ببخور فاواه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر سواء
كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير
فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد وماءه والمسك لوضوح الفرق بين التطيب بريح المسك
وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله وكذا في الامداد وزاد في باب ما يفسد
الصوم ويجب به الكفارة اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي
شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة
ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق
الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه
للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة
البطن انتهى كلام الجوهرة قلت وعلى هذا البدعة التي ظهرت الان وهو الدخان اذا شربه
لزوم الكفارة نسأل الله العفو والعافية انتهى لانه ان كان فيه نفع للبدن يجب على الثاني
والا فعلى الاول **قوله** او الدهن لعدم المنافي والداخل من المسام لان المسامات لا ينافيه
كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده تبيين حاصله الجسد تقويه مختار و قال
ونقل الشلبي عن الدراية المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرة وان لم يسمع الا من الاطبة
انتهى بحر **قوله** وان وجد طعمه الخ وكذا لو برق فوجد لونه في الاصح لان الموجود في حلقه
اثره لا عينه بحر زاد في التبيين والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا انتهى **قوله** او قبل
ولم ينزل لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام رخص في القبلة
للصائم والحجامة رواه الدارقطني وقال كل ثقات يعني رواته ولان المنافي قضاء الشهوة
صورة او معنى ولم يوجد ولهذا لو انزل يفسد به الصوم ولو انزل بقبلة فعليه القضاء لوجود
معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية فانعدام صورة الجماع وهذا
لان القضاء يكفي لوجوبه وجود المنافي صورة او معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من

وجود



وجود المنافي صورة ومعنى لانها تندرئ بالشبهات بخلاف سائر الكفارات حيث تجب مع الشبهة
والفرق ان الكفارة انما تجب لاجل جبر الفائت وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء فكانت زاجرة
فقط فاشبهت الحدود فتندرأ بالشبهات ولهذا لا تجب بالاكراه والخطأ بخلاف سائر الكفارات
تبيين ولو مسه فانزل فلا فساد نهر وفي القهستاني وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته
مع انزال منه لم يفسد صومها انتهى ثم قال والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها وانزل لم يفسد
بلا خلاف والى ان الرجل والمراة في التقبيل والمس سواء والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا
قول العامة انتهى وقال في التبيين عامتهم على انه لا يفسد ولا يحل له لقوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الى ان قال فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك الاية فلم يبح الاستمتاع الا بالزوجة
والمملوكة وعن عطاء انهم يحشرون وايديهم حبالى وقال سعيد بن جبير عذب الله امة كانوا
يعبثون بمذاكيرهم انتهى ملخصا **قوله** او احتلم لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن
الصائم الحجامة والقيء والاحتلام ولان فيه حرجا لعدم امكان التحرز عنه الا بترك النوم وهو
مباح ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة **قوله**
او انزل بنظر لعدم المباشرة **قوله** مرارا لان ما لا يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا يكون
مفطرا لا يفطر بالتكرار وقال مالك ان انزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه وان بالثانية
يفسد ولا فرق بين النظر الى الفرج وغيره لعدم صورة الجماع ولا معناه وكذلك لو انزل
بالفكر **قوله** او بقي بلل في فيه يصلح ان يعلل له بما علل في النهر لقليل طعام بين الاسنان ان
المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه
مع الريق الى الجوف وهذا البلل لا يمكن الاحتراز عنه ويجري بنفسه مع الريق الى الجوف **قوله**
اهليلج الاهليلج وقد تكسر اللام الثانية والواحدة بها بفتح اللام ثمر معلوم قاموس **قوله** بخلاف
كالسكر لوصول اجزائه الى الجوف بخلاف طعم الادوية ومص الاهليلج قال في النهر ولو مص الاهليلج فدخل
البزاق دون عينه لم يفسد صومه بخلاف الفانيذ والسكر ويلزمه القضاء والكفارة كذا في
الظهيرية وغيرها والفرق لا يخفى انتهى وقال في التجنيس الصائم اذا اخذ الاهليلج اليابس وجعل
يمصه ولا يدخل عينه في جوفه لم يفطر لانه لم يدخل عينه والفطر مما يدخل ولو فعل هذا بالفانيذ فطر
لانه يدخل عينه وان كان مائعا انتهى **قوله** او ادخل الماء الخ قال في النهر تحت قول الكنز او قطر
في اذنه عاد الدهن المقطرات دهنا كان او ماء ولا خلاف في الاول واختلف في الثاني فجزم في
الهداية وعليه جرى شراحها بانه لا يفطر مطلقا قال في الولوالجية والتجنيس انه المختار وذكر قاضيخان
انه لو دخل بخوضه الماء لم يفسد ولو صبه اختلفوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق المتون
الكتاب وبه يستغنى عن قول الشارح والمراد بالافطار اذنه الدهن انتهى فعلم انه هنا اتبع الهداية
وشراحها والتجنيس والولوالجي والتبيين وخالف اطلاق الكنز وقاضيخان وعبارة الهداية ومن
احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ولوجود معنى
الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة لانعدام الصورة ولو اقطر في اذنه

الماء او دخل لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله الدهن انتهى قال الكمال
قوله لوجود معنى الفطر قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقد مر ان صورته الابتلاع
وذكر ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فاقتضى فيما لو طعن برمح او رمى بسهم فبقي
الحديد في بطنه او ادخل خشبة في دبره وغيبها او احتشت المرأة في الفرج الداخل او استنجى
فوصل الماء الى داخل دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول
ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي لكن الثابت في مسئلة الطعنة والرمية اختلاف
وصحح عدم الافطار جماعة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار فيما بعدهما بخلاف ما اذا كان طرف
الخشبة بيده وطرف الحشوة في الفرج الخارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد والحد
الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقل ما يكون ذلك انتهى
نعم لو خرج سرمه فغسله تثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه
بخلاف ما اذا نشفه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل ان يصل الى الباطن بعود المقعدة
لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذكروا ان ايصال الماء الى هناك يورث داء عظيما
لا يقال يحمل قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وتندفع به حاجته وان كان قد يحصل
عنده ضرر احيانا فيندفع اشكال الاستنجاء لانا نقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم
الفساد فيما اذا دخل الماء اذنه او ادخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افاد انه
لم يصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا
التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء يفسد بمخالطة خلط داخل الاذن فلم يصل الى
الدماغ شيء يصلح له فلم يحصل معنى الفطر فلا يفسد فلولا تفسير الصورة بالادخال بصنعه
كما هو في عبارة الامام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا ادخل الماء اذنه لا اذا
دخل بغير صنعه كما اذا خاض نهرا حيث قال اذا خاض الماء فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب
الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما
لو ادخل خشبة وغيبها الى اخر كلامه وبه تندفع الاشكالات ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل
الذي اختاره القاضي رحمه الله فعلى هذا الاعتبار ما فيه الصلاح في تفسير معنى الافطار اما على معنى
ما به في نفسه كما اوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الافساد في دخول
الماء الاذن فيصلح التفصيل المذكور فيه ووجهه انه لازم فيما حقن بحقنة ضارة لخصوص
مرض المحتقن او اكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء فربما من التخمة فان الاكل في
هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه فضلا عن القضاء الكفارة واما على حقيقة الاصلاح كما
يفيده كلام الكافي والمصنف وعلى الاول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الاذن وعلى
الثاني يلزم تعميم عدمه فيه انتهى وملخصه ان الافطار صورته ما علل به قاضيخان الادخال بصنعه
لكنه يرد عليه ما لو طعن برمح او رمى بسهم بل لو جومع مكرها **قوله** ثم ادخله لعدم وصول ما على
العود بجوفه فهو كمن جعل الدواء على الجائفة ولم يصل الى الجوف **قوله** لانه تبع لريقه

لانه



لانه لا يمكن الامتناع عن بقاء اثر ما من الماكول حوالي الاسنان وان قل ثم يجري مع الريق التابع
في محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فيعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا في
فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق اولا
الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراس
عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه فتح
وارتضاه في النهر وعبارته او اكل الصائم ما اي ماكولا بقي بين اسنانه ان كان اقل من قدر الحمصة
كما قيده في النقاية وان كان قدرها افطر لانه كثير كذا اختار الشهيد قال الدبوسي هذا التقريب
والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في فتح القدير لان المانع من
الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع
الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه وعلى هذا فلو قال المصنف او اكل القليل
بين اسنانه لكان اولى وقول البحر ان الكثير لا يبقى بين الاسنان ممنوع اذ قدر المفطر مما يبقى
ومن ثم قال الشارح المراد بما بين الاسنان القليل الحلقة فشمل ما اذا ابتلعه او مضغه لكنه
مقيد بما لم يخرجه اما اذا اكله بعد ما اخرجه ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد في الصائم اذا
ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو كان من الخارج فسد ولو مضغها لا كذا في الشرح و
يجب ان يراد بالاكل بعد الاخراج الابتلاع لا ما هو اعم منه ليوافق ما عن محمد وليطابق قوله
بعد لو مضغ ما ادخله وهو دون الحمصة لا يفطر انتهى **قوله** واستحسنه المصنف حيث قال
وفي البزازية قيد عدم الافساد في صورة غلبة البصاق بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن انتهى
**قوله** وان بقي الخ قال في البحر عن البدائع والصائم اذا اصابه سهم وخرج من الجانب الاخر
لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه انتهى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وان
بقي الرمح في جوفه اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه
صلاحه انتهى والذي يظهر ان في المسئلة قولين مشى في البدائع ان بقاء نصل السهم
والرمح في الجوف يفسدان وقاضيخان على عدمهما فاقتصر صاحب البدائع على السهم وترك
زج الرمح لانه في معناه واقتصر قاضيخان على زج الرمح وترك السهم لانه في معناه لشمول ما
علل به قاضيخان لكل منهما وهو انه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه لكن اعترض
هذا التعليل صاحب النهر بان وصول الماء الى موضع المحقنة بغير صنعه وليس فيه صلاح بل مضرة وكان
العلائي فرق بينهما بان زج الرمح في العادة لا يسعه الجوف بل يبقى طرفه في الخارج وما كان كذلك
لا يفسد الصوم بخلاف نصل السهم اذا انفصل عن سهمه وبقي في الجوف ولم يبق له طرف في
الخارج فانه يفسد لوجود الدخول وكون العلائي اضرب عن تعليلهم واول عبارة البحر ولو ادخل
خشبة او نحوها وطرف منها بيده لم يفسده قال في البدائع وهذا يدل على ان استقرار
الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم ولذا لو ادخل اصبعه في استه او ادخلتها المرأة في
فرجها هو المختار انتهى فهذا ما بني عليه انه لو بقي زج الرمح في جوفه سواء بقي متصلا بالرمح او

منفصلا عنه لا يفسد صومه لعدم استقرار الداخل في الجوف لان جوفه لا يسع زج الرمح ولذا قال كما لو القى حجرا في الجائفة وامالو بقي نصل السهم فانه صريح في انه برز من السهم والنصل بيعه الجوف فلا اتصال له بالخارج فوجد الاستقرار في الداخل فلذا افسد وظهر الفرق بينهما حتى لو بقي النصل في السهم وبقي السهم خارج الجوف لم يفسد لعدم الاستقرار وهذا في غاية الوضوح **قوله** ولعاده الخ وهذا هو الفرق بين زج الرمح اذ بقي في جوفه سواء انفصل عن الرمح او بقي فيه لعدم استقراره لاتصاله بالخارج لان جوفه لا يسع زج الرمح بخلاف نصل السهم فانه اذا بقي في الجوف منفصلا عن سهم ولم يبق منه شيء في الخارج فانه يفسد لوجود استقراره في الجوف كاملا **قوله** ولو مبتلة لان البلة ينفصل منها شيء في الجوف عادة فيوجد استقرار الداخل فيه فيفسد **قوله** ولو ادخل اي شخص فيشمل الذكر والانثى وقوله ان بقي الخ وكذا لو كان المدخل الرجل في دبره وبقي طرفها في الخارج فحذفه الكفاء ولذا ذكر الفعل ليشملهما **قوله** لانه كالاحتلام قال في التجنيس رجل جامع في رمضان قبل الصبح فلما خشي الصبح اخرج فامنى بعد الصبح ليس عليه شيء لانه لم يوجد بعد الصبح الجماع لا صورة ولا معنى انتهى وما علل به يصلح علة هنا **قوله** ولو مكث الخ ليس الانزال شرطا في افساد الصوم وانما ذكر لبيان حكم الكفارة لان صاحب الفتح عقبه بقوله ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا انتهى يعني في لزوم الكفارة اما فساد الصوم فيحصل بمجرد المكث فليتنبه له امداد **قوله** فقضى وكفر تقدم عن الامداد ان صاحب الفتح انما ذكر الدوام جنبا بالانزال لذكر حكم الكفارة اما بدونه لا انزال لا كفارة عليه لان اول الفعل لم يكن محظورا وهو فعل واحد فدخلت فيه الشبهة وتقدم ان هذه الكفارة تسقط بالشبهات لكن بعضهم يقول انه اذا حرك نفسه يكون بمنزلة انشاء الفعل وعليه مشى الشارح هنا والظاهر خلافه وحكى في الفتح قولين بلا ترجيح كما سمعت عبارته وما قيل ان جزم الشارح بالتكفير فيما اذا حرك نفسه ينافي ما سيأتي من قوله الا في مسئلة المتن فلا كفارة مطلقا على المذهب اذ ان هناك بمسئلة المتن انه اكل ناسيا ثم اكل عامدا فانه لا كفارة عليه مطلقا سواء ظن فطره اولم يظن لشبهة خلاف مالك لانه يقول بان الاكل ناسيا مفطر فالقصد فيه الاكل لم يكن افسادا للصوم فيقال في مثله لو جامع ناسيا ثم حرك نفسه بعد التذكر لو سلم انه فعل جديد فهو كالاكل عمدا بعد الاكل ناسيا والمذهب فيه انه لا يوجب الكفارة فهذا مثله اولى ووجه الاولوية انه فعل واحد وقد كان اوله غير موجب للفساد فلا يكون اخره موجبا للكفارة والله اعلم وقد حكى صاحب النهر لزوم الكفارة بتحريك نفسه بقيل المشعر بتضعيفه وعبارة الخلاصة هي ما نقلها في الفتح ونصها واذا جامع امرأته قبل طلوع الفجر فلما خشي الصبح اخرج فامنى بعد الصبح لا قضاء عليه كما في الاحتلام في نهار رمضان فان بدأ بالجماع ناسيا او قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر او تذكر الناسي ان نزع من ساعته فقد ذكرنا وان دام على





ذلك حتى انزل اداء اختلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضاء ولا كفارة وقال بعضهم هذا اذا لم يحرك نفسه فان حرك نفسه بعد التذكر وبعد الفجر فعليه القضاء والكفارة ونظيره ما اذا اولج ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق ان نزع اولم ينزع ولم يتحرك حتى انزل لا يقع به الطلاق وان حرك نفسه يقع الطلاق ويصير مجامعا بالحركة الثانية وكذا لو قال لامته بعد ما اولج ان جامعتك فانت حرة ان حرك نفسه عتقت الجارية ووجب لها المهر ولا حد عليه وان لم يحرك او نزع من ساعته لا تعتق ولو نزع حين تذكر ثم عاد تجب الكفارة وكذا في مسئلة الصبح انتهى فقد ذكر القولين بلا ترجيح وعلمت ان الوجه عدم لزوم الكفارة لانها تسقط بالشبهة كالحد وقد ذكر انه لا حد في مسئلة الجارية التي علق عتقها وافهم انه لو نزع ثم اولج تجب الكفارة اتفاقا كما اشار اليه هنا ومثله في الظهيرية غير انه قال ان نزع في فوره لا يفسد صومه في الصحيح من الروايات فان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء عند بعضهم ولا كفارة عليه كما اذا قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا او قال لامته ان جامعتك فانت حرة فجامعها فلا حد وقال بعضهم ان سكن ولم يتحرك لا كفارة عليه وان حرك نفسه بعد التذكر وبعد طلوع الفجر فعليه القضاء والكفارة انتهى فافاد وجود الخلاف فيما اذا نزع من ساعته حيث قال لا يفسد صومه في الصحيح اذ تقييده بالصحيح يشعر بان هناك قولا بفساد صومه وقال فان دام عليها حتى انزل فعليه القضاء عند بعضهم فافاد ان هناك قولا بانه لا قضاء وان دام حتى انزل وهذا يقوي عدم لزوم الكفارة فيما اذا حرك نفسه **قوله** ان قبل اخراجها هذا بناء على ان موجب الكفارة ما تشتهيه النفس واللقمة قبل اخراجها كذلك وبعد اخراجها لا تشتهي لاستقذارها وان قلنا ان موجب الكفارة ما ينتفع به البدن يوجب الكفارة مطلقا كما في الجوهرة فالظاهر فيمن حال من يفعل انه لا يستقذرها **قوله** او جامع الخ فهو كالتقبيل واللمس **قوله** يعني الخ اراد ان المراد بالفرج ما يعم القبل والدبر فان الايلاج في كل منهما يوجب الفساد انزل او لم ينزل **قوله** وكذا الاستمناء اي لا يفسد الصوم اذا لم ينزل فان انزل قضى ولم يكفر كما يأتي قال في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى وجب عليه القضاء لانه وجد الجماع معنى انتهى **قوله** او مس بهيمة الخ في القهستاني لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لا يفسد صومه بالاجماع انتهى **قوله** او اقطر في احليله الخ قول الكنز او اقطر في احليله يعم الماء والدهن لا يفطر عند الامام وهو الاصح من قول محمد وقال ابو يوسف وهو رواية يفطر فكانه وقع عنده ان بينه وبين البول منفذا ولهذا يخرج منه وعند الامام المثانة حائل بينهما والبول يترشح منه وصحح في التحفة قول الثاني ورجح في تصحيح القدوري ظاهر الرواية وليس هذا من الفقه بل راجع الى الطب ولا خلاف انه ما دام في القصبة لم يفسد قال الشارح وبعضهم جعل المثانة جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في قصبة الذكر وليس بشيء قال في الفتح والذي يظهر انه لا منافاة على قول ابي يوسف بين ثبوت الفطر

باعتبار وصوله الى الجوف او الى جوف المثانة بل يصح ان المثانة بالثانى باعتبار انه يصل ازذاك الى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل عن خزانة الاكمل فيما اذا حشى ذكره بقطنة فغيبها انه انه يفسد كما حشت نها مما يقتضى ببطلان حكاية الاتفاق على عدم الافساد بالافطار مادام فى قصبة الذكر ولاشك فى ذلك انتهى **قوله** فسد اجماعا قال فى التجنيس تكلم المشايخ فى الاقطار فى اقبال النساء منهم من قال على هذا الخلاف ومنهم من قال يفسد صومه بالاتفاق كما فى الحقنة وهو الاصح انتهى **قوله** او اصبح جنبا ولو من جماع كما فى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها **قوله** وان بقى لان الصوم لا يشترط له الطهارة وان كان عاصيا بتأخير الصلاة **قوله** او اغتاب اى ذكر اخاه بما يكره يعنى يبقى اثم الصوم ويسقط عنه الطلب لو كان واجبا وان اثم بالغيبة وذهب ثواب الصوم لما فى الحديث الصحيح من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى ان يدع طعامه وشرابه **قوله** او دخل اى نزل لعدم تحقق الخروج فى هذه المسائل لبقاء الاتصال فلم يتحقق ادخال الشيئ من الخارج وفى الامداد عن الحجة سئل ابراهيم عمن ابتلع بلغما كاتما قال ان كان من ملئ فيه لا ينقض اجماعا وان كان ملئ فيه ينقض صومه عند ابى يوسف وعند ابى حنيفة لا ينقض انتهى **قوله** او ذاق ذاق ذوقا وذواقا ومذاقا ومذاقة اختبر طعمه قاموس والذوق معرفة الشيئ بفمه من غير ادخال عينه فى حلقه حلبى عن باكير **قوله** وانه يكره بان كان بغير عذر **قوله** الا ان يكون مصبوغا قال فى الفتح ولو اختلط بالريق لون صبغ ابريسم يعمله فخرج الخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكرا لصومه افطر انتهى **قوله** ونظمه ابن الشحنة قال فى الشرح المسئلة فى القنية رقم شمس الائمة الحلوانى فتل خيطا وبله بنزاقه ثم ادخله فى فمه ثم اخرجه فعل ذلك مرارا لا يفسد صومه وان فعله غير مرات وبقى فى الخيط عقد النزاق وفى النظم يفسد وفى الظهيرية حكاه ثم قال كذا ذكره شمس الائمة الحلوانى وذكر الزندويستى اذا فتل السلكة وبلها بريقه ثم امرها ثانيا فى فمه ثم ابتلع ذلك النزاق فسد صومه انتهى قلت ويمكن الفرق بينهما بان الثانية مخصوصة ببلع الريق والاولى مجردة عنه وقد رايت عن بعض المشايخ نظير نسختى من القنية ان لا افساد فيها اذا انفصل الخيط عن فمه عند الاخراج ولها هو عبارة القنية والمصنف انها صورة واحدة وقع الخلاف فيها على ان البيت قلق التركيب فغيرته وذكرت ذلك فى بيت ونصف على ما ظهر لى من انهما مسئلتان وضممت اليهما فرعا آخر ذكره فى الظهيرية وهو ما لو كان الخيط مصبوغا فظهر فى ريقه لون الصبغ فابتلعه انه يفطر ونحوه فى الواقعات فقلت مكرر بل الخيط بالريق فاتلا بادخاله فى فيه لا يتضرر الضمير فى بادخاله الى الخيط المبلول بالريق وفى لا يتضرر للمكرر وهذه مسئلة الحلوانى ثم اشرت الى قول الزندويستى بقولى وعن بعضهم ان يبلع الريق بعد ذا نضر كصبغ لونه فيه قد ظهر الاشارة بذا الى ادخال الخيط فى فيه بعد بله بالريق والكاف فى الصبغ لتشبيه بالريق





فى الفور ببلعه عند ظهور لون الصبغ فيه فالضمير فى فيه للريق المبلوع انتهى فتلخص ان مكرر بل الخيط بريقه وان ظهرت عقد الريق على الخيط لا يفسد صومه اذا لم يبتلعه بل بزقه بعد ذلك فان ابتلعه فسد صومه وهذا ما نقله صاحب القنية عن النظم وصاحب النظم هو الزندويستى الذى نقل عنه فى الظهيرية وقيد الافطار بان يبتلع ذلك النزاق لكن رايت عبارته وليس هذا القيد موجود فيما نقله عن شمس الائمة فتعين حمل كلامه على ما اذا لم يبتلعه بل القاه بعد ذلك لان النزاق الذى على الخيط وظهرت عند النزاق فيه لم يبق متصلا بالفم ولا يمكن الحاقه بالمسائل المتقدمة وبابتلاعه صار مدخلا جوفه من الخارج فيفسد به الصوم ولا وجه لعدم الفساد فصار كمن ادخل الابريسم فى فيه فخرجت خضرة الصبغ وصفرته او حمرته واختلط بالريق فاصفر الريق او اخضر او احمر فابتلعه وهو ذاكر لصومه فسد صومه كما تقدم وهذه عبارة الظهيرية فلعل الاحسن ان يقول

| | |
|---|---|
| مكرر بل الخيط بالريق فاتلا | بادخاله فى فيه ليس يفطر |
| وهذا اذا لم يبتلعه كما روى | عن الزندويستى الحبر والوصف يظهر |
| كما لو بدا لون من الصبغ فى فم | فادخله جوفا فذاك مفطر |

وظهر ان فى كلام الشارح رحمه الله غاية الاختصار كما هو دابه فقوله لو فتل الخيط ببزاقه مرارا وان بقى فيه عقد البزاق اى ولم يبتلعه وتركه اعتمادا على ما ياتى فى نظم ابن الشحنة **قوله** وان افطر خطا حقيقة الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذى يقصد به الجناية كالمضمضة تسرى الى الحلق فالمخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسى عكسه فان كان المخطئ غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب فهو فى حكم الناسى بحر **قوله** او شرب نائما يفسد صومه وليس هو كالناسى لان النائم او ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته من نسى التسمية بحر عن الخانية ومعناه ان النسيان اعتبر عذرا فى ترك التسمية بخلاف النوم والجنون فكذا يعتبر عذرا فى تناول المفطر لان النسيان غير نادر الوقوع واما الذبح وتناول المفطر فى حال النوم والجنون نادر فلم يلحق بالنسيان **قوله** او تسحر او جامع يجب الامساك عليه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن ونفيا للتهمة ووجوب القضاء ايضا لانه حق مضمون بالمثل كما فى المريض والمسافر ولا كفارة لان الجناية قاصرة وهى جناية عدم التثبت لا جناية الافطار لانه لم يقصد بحر **قوله** مكرها عليه القضاء لانه لا يغلب وجوده بخلاف النسيان ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان بحر فقيد الايجار فى كلامه اتفاقى فانه لا كفارة عليه فى الاكراه سواء وجرا او شرب او اكل ويجب عليه القضاء فقط **قوله** او نائما تقدم الكلام فيه وبيان الفرق بينه وبين الناسى **قوله** واما حديث الخ بيانه ان الحديث رفع عن امتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فلا فساد للصوم مع واحد منها وجوابه ان الحديث لا بد فى صحته من تقدير شيئ لان نفس الخطا والنسيان والاستكراه واقع فى الامة وما يقدر لضرورة

تصحيح الكلام يسمى مقتضى ولا عموم له لانه ضرورى والضرورة تقدر بقدرها والاثم
مقدر بالاجماع فان الامة اجمعوا على عدم الاثم مع واحد من هذه الثلث فصار
التقدير رفع عن امتى اثم الخطاء الخ وتم الكلام فلو قدرنا شيئا آخر وهو الفساد
ونحوه لكان تعميما للمقتضى وزيادة على الضرورة فلا يصح فان قلت لا نسلم
ان الاثم مقدر بالاجماع فان قاتل الخطاء آثم ولذا وجبت عليه الكفارة ولو لم يكن
آثما لما وجبت لان الكفارة ما تكفر الذنب اى تستره فلا كفارة بدونه فالجواب
ان الاثم بعدم التحرى والتحرز لا بالقتل فلا اثم فيه مع الخطاء لانه لم يقصده ويأثم
بعدم تحرزه فلذا وجبت الكفارة والناسى انما لم تفسد صومه بالحديث
لا بالقياس ولا بحديث رفع الخطا بل بقوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب
ناسيا ونحوه مما ورد فى معناه ولم تلحق الجماع قياسا على الاكل والشرب بل بدلالة
النص لانه لا فرق بين شهوة البطن والفرج فى حق الصائم ولا يصح ان يقاس
عليه المكره والمخطى للفارق الذى تقدم وهو ندرة وجودهما مع كونهما من غير من
له الحق بخلاف النسيان وشرط القياس المساواة **قوله** جائزة اى عقلا فلو
عاقب الله جل شانه عباده على الخطاء كان عدلا منه لانه يتصرف فى ملكه ولا يسئل
عما يفعل ويدل لذلك الحديث فان الشيء المستحيل عقلا لا يرفع وقد عاقب الله
آدم عليه الصلاة والسلام باخراجه من الجنة مع النسيان كما قال تعالى فنسى وهذا
من المعتزلة بناء على مذهبهم الفاسد من تحكيم العقل وعند اهل السنة الحكم لله تعالى
وان قالت الماتريدية ان حسن الشيء قد يدرك عقلا ولكن العقل ليس بحاكم
ولا يدرك كل حسن وقبيح بالعقل بل الحاكم فى ذلك هو الله تعالى **قوله** للشبهة
قال فى البحر وانما لم يجب الكفارة بافطاره عمدا بعد اكله او شربه او جماعه ناسيا لانه
ظن فى موضع الاشتباه بالنظير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا
او عامدا فاورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فان مالكا يقول بفساد
من اكل ناسيا واطلقه فشمل ما اذا علم انه لم يفطره بان بلغه الحديث او الفتوى
اولا وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وهو الصحيح وكذا لو ذرعه القيء وظن انه يفطره
فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فان القيء والاستقاء متشابهان
لان مخرجهما من الفم وكذا لو احتلم للتشابه فى قضاء الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه
الكفارة لانه لم يوجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف انتهى فلذا قال الشارح الا فى
مسئلة المتن فلا كفارة مطلقا اى سواء علم عدم الفطر اولا لما سمعته من عبارة البحر
هو الصحيح لوجود شبهة الاختلاف وهو خلاف مالك على ما ذكره فى البحر وتقدم ان مالكا
يخالف فى الفرض وابو يوسف فى الفرض والنفل **قوله** الا فى مسئلة المتن وهى قوله
او اكل ناسيا فظن انه فطر فاكل عمدا **قوله** خلافا لهما هو مشكل مع ما فى البحر والدر المنتقى

من انه



من ان عند ابى يوسف الاكل ناسيا مفسد الفرض والنفل بعد ما ذكر فى الملتقى ان اكله عمدا بعد
اكله ناسيا لا يوجب الكفارة عنده خلافا لهما واقتصر هنا كما فى البحر على خلاف مالك فليحرر
**قوله** فقيد الظن الخ قال فى المنح فعلى هذا قوله فى المختصر فظن الخ ليس بقيد يدل على
نفى الحكم عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق لانه اذا علم يقينا انه لم يفسد الصوم بالاكل ناسيا
فاكل عمدا بعده لا يجب التكفير عنده وعندهما يجب كما صرح به فى درر البحار وفى المنظومة
فى مقابلة النعمان وهو رواية الحسن عنه وعنه تجب الكفارة انتهى **قوله** حقيقة
اشار الى انه لا عبرة لرطوبة الدواء او جفافه فانه انما اعتبر ذلك نظرا الى ان الدواء الرطب
تجتمع رطوبته مع رطوبة الجراحة فيصل الى الداخل عادة فيفسد واليابس يقف فى فم الجراحة
فلا يفسد فبان ان العبرة بحقيقة الوصول فمتى تحقق فسد سواء كان رطبا او يابسا ومالم
يتحقق لا يفسد **قوله** وقطعه بن الشحنة وقال قبله رجل اخذ لقمة من الخبز وهو ناس
فلما مضغها تذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر فعليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه
بعد ان تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها
مادامت فى فيه يلتذ بها واذا اخرجها تعاف وفى المحيط ان هذا هو الاصح وفى الظهيرية اذا اكل
لقمة كانت بقيت فى فمه من السحر فابتلعها بعد الفجر ذاكرا لصومه لا رواية لها فى الاصول
وذكر عن ابى حفص الكبير نحو ما تقدم ثم حكى عنه ان اخرجها حتى بردت لا كفارة وان قبل
ان تبرد عليه القضاء والكفارة ونقل عن عبد الله بن الفضل الخبز اخرى انها ان كانت لقمة
نفسه فعليه القضاء والكفارة فى الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فالقضاء فقط فالحقتها
فى بيت ثم الحقت بعد الضابط فقلت اى بعد قول ابن وهبان

| | |
|---|---|
| ولو انه بعد الخروج يعيدها | ويبلعها يقضى فقط فتدبروا |
| وعن بعض التكفير فى كل حالة | بلقمته اياها الندب تذكر |

ومستقذر البيت انتهى وكان هذا الخلاف باعتبار اختلاف الناس فان رأى
نفسه لا تعاف ما فعله علم ان الكفارة واجبة عليه وان ابتلعها كارها لها مع استقذاره
اياها فلا كفارة وجعل الحلبى فى حاشية الزيلعى هذا فى حق المفتى ايضا فقال والتحقيق ان
المفتى فى الوقايع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة
تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بعدم وجوب
التكفير وان كان ممن لا اثر لذلك عنده افتاه بالتكفير انتهى **قوله** مع الامساك اما
بدونه فهى المسئلة الثالثة فان المستحق هو الامساك لجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية واما
هبة النصاب من الفقير انما يسقط الزكوة بدون نيتها باعتبار وجود نية القربة وفى قوله
لم ينو اشارة الى ان عدم النية معلوم محقق عنده فيسقط ما قيل هذه المسئلة مشكلة
لان دلالة حال المسلم كافية فى وجود النية كما فى المغنى عليه فلا بد من تاويلها بان يكون مريضا
او مسافرا لا ينوى شيئا او متهتكا اعتاد الاكل فى رمضان حتى لا يكون حاله دليلا

على عزيمة الصوم لان الدلالة انما تعتبر اذا لم يعرف حال نفسه كالمغمى عليه اذا لم يتذكر
بعد الافاقة هل كان ناويا ام لا مطلقا فان الاغماء قد يوجب نسيانه والذي يقول انا
عالم باني لم انو صوما ولا فطرا لا يقال له ظاهر حاله كما لا يخفى تأمل **قوله** لشبهة
خلاف زفر لانه لا يشترط النية كما في التبيين والغاية وغيرهما للصحيح المقيم في اداء رمضان
فلم يكن مفسدا صومه بالاتفاق والكفارة تجب بافساد متفق عليه وهذا غير فاسد
عند زفر هذا حل كلامه رحمه الله وقد علمت ان الكفارة تجب بالجماع وبالاكل والشرب
لغذاء او دواء ولم يوجد لفرضه انه مع الامساك فالظاهر في تعليل المسئلة ان يقال
يجب القضاء لفقد شرط الصوم الذي هو النية لا الكفارة لفقد موجبها وفي الزيلعي
وثمرة الخلاف تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة يعني لا يلزمه القضاء ان لم يأكل
ويجب عليه الكفارة ان اكل عند زفر لانه صائم عنده وعند ابي حنيفة على العكس لانه غير
صائم وعندهما ان اكل بعد الزوال فكما قال ابو حنيفة وان قبله وجب عليه الكفارة لانه فوت
امكان التحصيل فصار ابو حنيفة وان قبله كغاصب الغاصب انتهى وقد عبر بالزوال واراد به
بقاء وقت النية وانقضاءه كما تقدم انهم يعبرون به عن ذلك **قوله** او اصبح الخ لانه
لم يعقد صوما لانه لا صوم بدون النية والكفارة بافساده **قوله** ولو بعد النية
قبل الزوال قد علمت ان هذه العبارة واقعة في كثير من الكتب ومرادهم بها قبل نصف النهار
تسمحا في العبارة لما انه قد علم خروج وقت النية بانتصافه لانه لا بد من وجودها في
اكثر النهار وليس اول من عبر بها الشارح معنا بل واقعة في عبارة المتقدمين والمتأخرين
ثم ان الكفارة تجب في افساد صوم رمضان وتقدم ان هذه الكفارة تسقط بالشبهات
وكذلك يقول الشافعي لا بد من تعيين النية فلذا قال ومفاده الخ لان صومه بمطلق
النية كنيته في اول النهار غير معتبرة عند الشافعي وجعلتم خلافه مسقطا للكفارة فلا
كفارة عند عدم التعيين **قوله** بنفسه وان ابتلعه متعمدا لزمته الكفارة بحر وتمامه في الفتح
**قوله** لامكان الخ قال في البحر لتيسر طبقه وفتحه احيانا مع الاحتراس عن الدخول
وهذا التعليل اولى مما في طبقه في الهداية والتبيين من التعليل بامكان ان يأويه خيمة او سقف
فانه يقتضي ان المسافر الذي لا يجد ما يأويه ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي النهر واختلف
في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا آواه خيمة كذا في الهداية
وهذا يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائرا مسافرا يفسد فالاولى تعليل الامكان
بتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراس عن الدخول كذا في الفتح وهذا الاعتراض
اصله لابن العز حكاه في الحواشي السعدية ثم قال وفيه تامل وكان وجهه ان المدعى انما هو
لامكان الاحتراس عنه في الجملة بخلاف نحو الغبار فتامل **قوله** والفطر تاين من دموعه
قال في النهر او دخل حلقه اي الصائم غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وهذا في
الذباب استحسان والقياس فطره وجه الاستحسان انه لا يمكن الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان





ونظيره ما في الخزانة انه اذا دخل دموعه او عرقه حلقه وهو قليل كقطرة او قطرتين
لا يفطر وان كان كثيرا بحيث يجد ملوحته في الحلق فسد قال في الفتح وفيه نظر لان القطرة
يجد ملوحتها فالاولى عندي الاعتبار بوجود الملوحة لصحيح الحس لانه لا ضرورة في
الكثير من ذلك القدر وما في الفتاوى قاضيخان لو دخل دمعه او عرق جبينه او دم رعافه
حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرناه واقول في الخلاصة في القطرة والقطرتين لا فطر اما
في الاكثر فان وجد ملوحة في جميع الفم واجتمع شيء كثير وابتلعه افطر والا فلا وهذا
ظاهر في تعليق الفطر على وجدان الملوحة في جميع الفم ولا شك ان القطرة والقطرتين
ليسا كذلك وعليه يحمل ما في الخانية فتدبره انتهى وفي الامداد ودخل حلقه دخان بلا
صنعه لعدم قدرته على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فمه بعد المضمضة لدخوله من
الانف اذا اطبق الفم ونظيره ما في الخزانة انه اذا دخل عرقه او دموعه حلقه وهو قليل كقطرة
او قطرتين لا يفطر وان اكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق فسد قال الكمال وفيه نظر لان
القطرة يجد ملوحتها فالاولى عندي الاعتبار بوجدان الملوحة بصحيح الحس لانه لا ضرورة
في اكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضيخان لو دخل دمعه وعرق جبينه او دم رعافه
حلقه فسد صومه انتهى يوافق ما ذكرته فانه علق بوصوله الى الحلق ومجرد وجدان الملوحة
دليل ذلك وقال الشيخ مشايخ العلامة المقدسي رحمهم الله تعالى اقول القطرة لقلتها
لا يجد طعمها في الحلق لتلاشيها قبل الوصول اليه ولعله اراد بوجدان ملوحتها ذاتها على سبيل
الكناية لان الصفة لازمة للموصوف والا فليس الحلق مدركا للطعوم كما هو معلوم وانما
ارادوا انها اذا انتشرت في الفم فوصلت الى الحلق وقد قربت من الداخل من كل وجه بخلاف
الفم فانه خارج من وجه ويشهد لذلك ما في الذخيرة وفي الواقعات للصدر الشهيد
اذا دخل الدموع فم الصائم ان كان قليلا نحو القطرة والقطرتين لا يفسد صومه لان
التحرز عنه غير ممكن وان كان كثيرا حتى وجد ملوحته في جميع فمه وابتلعه فسد صومه و
كذا الجواب في عرق الوجه وفي املاء محمد بن مقاتل صاحب محمد بن الحسن اذا نزل دمعه من
عينه الى فمه ودخل حلقه فطره انتهى من خطه رحمه الله انتهى كلام الامداد وحاصله ان الحلق لا
يحصل فيه ادراك الطعم وانما يكون الادراك في الفم فمجرد ادراك الطعم في الفم لا يوجب
الفساد لان الفم خارج من وجه وان وجد الطعم في جميع الفم وابتلعه قد تحقق ابتلاعه لشيء
من الخارج فيفسد وهذا لا يتحقق في القطرة والقطرتين ويتحقق في الاكثر ولذا استثنى في
الكتب المذكورة القطرة والقطرتين والكمال يقول لو تحقق ذلك في القطرة يكون الحكم به
كذلك ويحصل الفطر لان المناط تحقق دخوله ذلك في القطرة يكون الحكم الى الحلق وعدم تلاشيه
في الفم وليس العذر فيه عدم امكان الاحتراز عنه كما يفهمه تعليلهم والله اعلم **قوله**
نهر وعبارته ولم يذكر الصغيرة التي لا تشتهى لانه لا رواية فيها كما في القنية وقد قيل لا يجب
عندهما خلافا لابي يوسف كما في حرمة المصاهرة وقيل هو كالجماع وقيل لا يجب بالاجماع انتهى

وهو الوجه لقولهم ان المحل ليس مشتهى على الكمال فلا غسل الا بالانزال وقد علم افتقار الكفارة
الى تكامل الجناية انتهى **قوله** او مص شفتيها وهذا اذا لم يصل شيئ من لعابها الى جوفه
والا وجب الكفارة كما يأتي فيمن رشف ثغر حبيبه **قوله** بان اصبحت صائمة الخ قال في
النهر وهذا في النائمة ظاهر لا في المجنونة لانه فرع صحة صومها ولا صحة له قال ابو سليمان
الجوزجاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الافاق
فمنهم من قال كانها كانت في الاصل المجبورة فصحفت وعن ابن ابان قلت لمحمد هذه المجنونة
لا بل المجبورة اي المكرهة قلت الا نجعلها كذلك قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها
الركبان دعوها واكثر المشايخ قالوا تأويله انها كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم
جنت فجامعها زوجها ثم افاقت وعلمت بما فعل بها الزوج كذا في العناية تبعا للنهاية
وغيرها وهذا يقتضي عدم تصحيفها وجزم في الفتح بانها مصحفة من الكاتب مستندا لما مر
عن ابي سليمان وابن ابان قال وتركها محمد بعد التصحيف لامكان توجيهها انتهى وهذا يفيد
رفع الخلاف السابق اذ لا تنافي بين تصحيفها وتأويلها وقد اندفع ما في البحر من كونها
مصحفة مدفوع بامكان تأويلها لكن لا يخفى ان ما عن ابي سليمان ليس نصا في ان الكاتب
صحفها بل وقعت عن محمد كذلك غير انه لم يصلحها لانتشارها وامكان تأويلها وايضا استعمال
مجبور بمعنى مجبر ضعيف انتهى والذي يظهر ان محمدا اراد ان يكتبها مجبر فكتب القلم مجنونة كما هو
ظاهر كلام ابي سليمان ونص كلام ابن ابان ولما امكن تأويلها لم يصلحها محمد وقول صاحب
النهر انها كانت عاقلة في اول النهار ليس بقيد لانه يكفي ان تكون عاقلة في الليل واصبحت
مجنونة ولم يرد صاحب النهر انها نوت نهارا لان المراد صوم منوي نهارا لا يوجب الكفارة
سواء كانت مجنونة او لا كما مر ومن العجب القول بانه لا تحريف في مجنونة ومحمد يقول انها
مجبورة ومسئلة المجنونة نادرة وتأويلها متكلف **قوله** يظن قال في البحر المراد بالظن
هنا التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجح عنده شيئ اولا فيدخل الشك فان الحكم
فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كما لو ظن والافضل له ان لا يتسحر وقوله ليلا
ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة
لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية فلو قال ظنه ليلا او نهارا لكان اولى واقول في
شقي كلامه بحث اما الاول فلانه لا يصح ان يراد بالظن هنا ما يعم الشك اذ لا يلايم قوله بعد او
افطر كذلك والشمس حية فالصواب ابقاؤه على بابه غاية الامر انه لم يتعرض لمسئلة الشك واما
الثاني فلانه انما قيد بالليل ليطابق قوله او تسحر اذ لا خفاء ان التسحر اكل السحور وهو
بفتح السين ما يؤكل وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل واختار في الظهيرية مذهبه
وفي البدائع استثنائه ما لم يشك في الطلوع فان شك فالافضل تركه وجعل التسحر بمعنى الاكل
تكلف مستغنى عنه والحال ان الفجر طالع يعني في نفس الامر كما هو ظاهر ما في الشرح بدليل
قوله هذا اذا تبين انه اكل بعد ما طلع وان لم يتبين له شيئ فلا شيئ عليه وفي البحر اراد به ما يعم تيقن

الطلوع



الطلوع لما في الظهيرية لو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع الفجر لا قضاء عليه ما لم يخبره رجل
عدل انه دخل في اشهر الروايات ولا يخفى انه لا مطابقة بين الدعوى والدليل اذ خبر الواحد
المضاف الى غالب الظن لا يفيد يقينا وما في البزازية تسحر على تيقن ان الفجر طالع او
افطر على تيقن ان الشمس غربت ثم ظهر خلافه قضى ولا كفارة عليه اراد غالب
الظن نعم في هذه الحالة ليس له الاكل ولو اكل ولم يتبين شيئ قيل يقضيه احتياطا وصححه
في التحفة وصحح في الايضاح عدمه قيل وهو ظاهر الرواية ولو شهدا على الطلوع واخران
على عدمه فاكل ثم بان الطلوع قضى وكفر وفاقا ولو شهد واحد على الطلوع واثنان على
عدمه فلا كفارة او افطر كذلك اي ظنه غروب الشمس والحال ان الشمس حية سواء
غلب على ظنه ذلك او لا بخلاف ما اذا لم يظهر شيئ نعم حل الفطر مقيد بما اذا غلب
على ظنه الغروب اما اذا لم يغلب لا يفطر وان اذن المؤذن كما في البزازية قيد بالظن
لانه لو شك في الغروب فبان انها لم تغرب كفر وهذا فيما اذا كان ذلك اكبر رأيه اولى
وبهذا التقرير علمت انه لا يصح حمل الظن على ما يعم الشك لانه لا يكون كذلك وقد قال
في البحر هنا اراد بالظن في قوله كذلك غلبته ولو شهدا انها غربت واخران انها لم تغرب
ثم بان عدم الغروب قضى ولا كفارة عليه اتفاقا والحاصل انه اما ان يتيقن اي يغلب على
ظنه او يظن او يشك وكل من الثلاثة اما ان يكون في وجود المبيح او قيام المحرم فهي ستة وكل
منها على ثلاثة لانها اما ان يتبين صحة ما بدا له او بطلانه او لم يتبين شيئ وكل من الثمانية عشر
اما ان يكون في ابتداء الصوم او في انتهائه فتلك ستة وثلاثون تعرف احكامها مما سقط في
البحر ما تضمنها مع انهم ذكروه انتهى وهذا تقسيم عقلي لا يلزم وجود جميعه في الخارج اذ الشك
استوى الطرفين فاذا شك في وجود المبيح كان شاكا في قيام المحرم وهما صورتان وما
صدقهما صورة واحدة وقد علمت انهم فرقوا في المسائل بين غلبة الظن والظن وعبروا
عن غلبة الظن تارة باليقين فالمسئلة تنقسم عقلا الى هذه الصور وقد تتحد في بعضها
في الماصدق وقال في الحداد او تسحر اي اكل السحور بفتح السين اسم للماكول في السحر وهو
السدس الاخير من الليل او جامع شاكا في طلوع الفجر وهو قيد في الصورتين وهو اي الفجر طالع
لا كفارة عليه للشبهة لان الاصل بقاء الليل ويأثم اثم ترك التثبت مع الشك لا اثم جناية
الافطار واذا لم يتبين له شيئ لا يجب عليه القضاء ايضا لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك
وروي عن ابي حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت
الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما
يريبك الى ما لا يريبك واعلم ان التحقيق هو ان المتيقن انما هو دخول الليل في
الوجود وامتداده الى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان العلم
بمعنى اليقين لا يحتمل النقيض فضلا عن ان يثبت معه ظن النقيض فاذا فرض تحقق ظن طلوع
الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق انه محل

تعارض دليلين ظنيين في بقاء الليل وعدمه وهما الاستصحاب. والامارة التي بحيث توجب
ظن عدمه لا تعارض ظنين في ذلك الاصل اذ ذلك لا يمكن اذ الظن هو الطرف الراجح من
الاعتقاد فاذا فرض تعلقه بان الشيء كذا استحال تعلق آخر به لا كذا في شخص واحد في وقت
واحد وليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فان ثبت تعارض ظنيين في قيام الليل وعدمه
فيتهاتران لانه موجب تعارضهما الشك لا ظن واحد فضلا عن ظنين واذا تهاترا عمل
بالاصل وهو الليل تحقق هذا واجره في مواطن كثيرة في قولهم في شك الحدث بعد تيقن الطهارة
اليقين لا يزول بالشك ونحوه قاله المحقق الكمال رحمه الله في فتح القدير او افطر بظن الغروب
اي بغلبة الظن لا بمجرد الشك وقيدنا بهذا لان الاصل بقاء النهار فلا يكفي الشك ونحوه قاله
المحقق الكمال رحمه الله في فتح القدير او افطر بظن الغروب اي بغلبة الظن لا بمجرد الشك
وقيدنا بهذا لان الاصل بقاء النهار فلا يكفي الشك في اسقاط الكفارة على احدى الروايتين
بخلاف الشك في طلوع الفجر عملا بالاصل في كل محل فكانت الشمس حال فطره باقية لا كفارة
عليه لما ذكرنا واما لو شك في الغروب ولم يتبين له شيء ففي لزوم الكفارة روايتان
ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها واذا غلب على ظنه انها لم تغرب فافطر عليه الكفارة سواء
تبين له انه اكل قبل الغروب او لم يتبين له شيء لان غلبة الظن كاليقين والاصل بقاء النهار
انتهى واراد بغالب الظن في قوله او ظن اي غلب على ظنه ترجح دخول الليل لا غلبة الظن التي هي
بمعنى اليقين بدليل مقابلته بالشك **قوله** اي الوقت لان اليوم يطلق على بياض النهار
حقيقة ومطلق الوقت مجازا مشهورا وهو اذا قرن بفعل لا يمتد كاستعمال المفطر يراد به
مطلق الوقت **قوله** والحال انه الخ وفي كل منهما ظن ان اليوم الذي هو بياض النهار ليلا لان
وقت السحور كان نهارا وكذا وقت الافطار وقد ظنهما ليلا وانما حمله على مجرد الوقت
لاقترانه بما لا يمتد لان المنافي للصوم فيهما اقل شيء استعمل وهو غير ممتد على انه كلا منهما
لا يمكن ان يمتد يوما كاملا وهو المراد بقولهم لا يمتد **قوله** ولو لم يتبين الخ قال في
التبيين ولو شك في طلوع الفجر الى ان قال فان لم يستبن له شيء فلم يقضيه احتياطا وفي
ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله فقوله فلو الى آخره متعلقة بالمسئلة
الاولى وهو ما اذا شك في طلوع الفجر بخلاف المسئلة الثانية قال في التبيين
ايضا ولو شك في الغروب فان لم يتبين له شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان
انتهى وفي الشرنبلالية واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار
ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل كذا في الهداية الى ان قال هذا اذا لم يتبين الحال انتهى
**قوله** كلها اي التي ذكرت في المتن لا نصا وليس المسئلة الاخيرة لان في بعضها تجب
الكفارة فلا يصح فيها ان يقال فقط **قوله** لان شهادة النفي الخ فشهادة عدم الغروب
لا تعارض شهادة الغروب فكانت مسقطة للكفارة وشهادة عدم الطلوع لا تعارض الطلوع
فكانه يفطر مع تحققه ووجوب عمله بالشهادة المثبتة فيجب عليه الكفارة **قوله** والاخبار



بمسكان الخ لم يظهر وجه التخصيص بالاخيرين وفي نور الايضاح وشرحه يجب الامساك على
من افسد صومه ولو بعذر ولم يقيده بالاخيرين والمصنف تبع صاحب الدرر فليتأمل **قوله**
على الاصح ونقله المصنف عن شرح الوهبانية وانه المختار وان الامام الصفار صححه وعن ابي شجاع
انه مستحب انتهى **قوله** لان الفطر نقله المصنف عن ابي شجاع انه قول الامام الحائض
اذا طهرت لا يحسن لها الاكل معناه يستقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا وهذا في
سائر صور الافطار في رمضان مع بقاء التكليف واهلية الصوم فما معنى التقييد بالاخيرين
**قوله** لعدم اهليتهما لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية
معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن للاداء او جزء اليسع ما بعد
الطهارة والتحريمة فمتى زال العذر المانع من الصلاة وقد بقي من الوقت ذلك القدر وجد
السبب وهو خال من العذر فتجب الصلاة لوجود الاهلية عند السبب واورد على كون السبب
الجزء الاول من اليوم انه لو كان كذلك للزم تاخير الصوم عن اول جزء من اليوم للزوم تاخير الحكم
عن السبب واجيب بانه انما يلزم تقديم السبب عند الامكان فاذا تعذر كفت المقارنة من
النهار **قوله** قبل الزوال قد علمت انهم يطلقونه قبل الزوال ويريدون قبل انتصاف
النهار وعبارة الشرنبلالية وعن ابي يوسف اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء
لادراكه وقت النية كما في الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابي
حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء خلافا لزفر لان قبيل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية
فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيخان وقال قبله وصبي بلغ **قوله** ولو نوى الصوم في
وقته كان نفلا لا فرضا وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من
الاهلية وعدمها اول الوقت انتهى ويشكل على هذا الفرق ما ذكر من صحة النفل من الكافر ولم يكن
اهلا للصوم اول الوقت تامل وفي الظهيرية ونقله عنها في البحر واقره صبي بلغ قبل الزوال او
النصراني اسلم ونويا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومهما عن الفرض غير ان الصبي يكون صائما
عن التطوع بخلاف الكافر لفقد الاهلية في حقه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان صوم الصبي
يجوز عن الفرض وقيل جوابه في الكافر كذلك اليه اشار في المنتقى ثم في ظاهر الرواية فرق
بين هذا وبين المجنون اذا افاق في نهار رمضان قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم
جاز عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب كان بمنزلة الموحش والمرض لا ينافي وجوب الصوم
بخلاف الصبي والكفر والحيض لانها منافية للصوم انتهى وفي التبيين وقال زفر الكافر اذا اسلم
يجب عليه قضاء ذلك اليوم لانه ادرك جزءا من الوقت بعد الاسلام كما ادرك كله كما في حكم الصلاة
وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يتمكن من اداء الصوم بادراك جزء
من النهار بخلاف الصلاة لان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي
الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده قال ابو يوسف اذا ادركا وقت
النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم لامكان تحصيله وانهم لم يصوما وجب عليهما القضاء لما قلنا ونحن

نقول ان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى اداء واهلية الوجوب منعدمة في اوله فلا
يجب بخلاف المجنون اذا افاق في بعض النهار حيث يجب عليه ان يصوم ذلك اليوم ويجب
عليه قضاؤه ان لم يصم ويجزيه عن الواجب ان نواه في وقته لانه غير المستوعب جنه
كالمريض ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزيه
عن التطوع لانه ليس من اهل التطوع في اول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولا فرق بين ان
يكون في رمضان او غيره وقيل في غير رمضان يلزمهما بالشروع لما فيه نهارا حتى لو افسده
وجب عليهما قضاؤه انتهى **قوله** ولو نوى الخ ربما يشكل في المجنون لمنافاة اول
الوقت ويجاب بانه لا منافاة فان صوم المجنون صحيح اذا نوى في وقتها وهذا قد افاق
في وقت النية قبل ان يوجد منافيا في الصوم فاجزأه عن الفرض **قوله** وما نفعه
الشرنبلالي حيث قال في امداد الفتاح قال في الجوهرة واختلفوا في معنى التغذي
قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى
صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب
الكفارة وعلى الاول لا تجب انتهى وهذا هو الاصح لانه باخراجها تعافها النفس كذا في
المحيط انتهى ثم قال في الجوهرة وعلى هذا الورق الحبشي والحشيش والقطاط اذا اكله
فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى
القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن انتهى **قوله** ورده في
النهر حيث قال غذاء ما يتغذى به او دواء ما يتداوى به وقول الحدادي وذكرها الى اخرها
ثم قال بعيد عن التحقيق اذ بتقديره يكون قولهم او دواء حشوا والذي ذكره المحققون
ان معنى الفطر وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف اعم من كونه غذاء او دواء يقابل القول
الاول وهذا هو المناسب في تحقيق محل الخلاف وما يمكن ان يخرج على الخلاف ايضا
ما لو ابتلع ريق غيره لا تجب الكفارة للعيافة وقال الحلواني وغيره ان كان حبيبه تجب
قال في الدراية لوجود معنى صلاح البدن فيه وجزم به المصنف في اخر الكتاب انتهى **قوله**
او ادخال اصبع اي غير مبتلة **قوله** لانه ظن الخ علة لعدم سقوط الكفارة
حتى لو افتاه في التبيين ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره فاكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة
لان الظن لا يستند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بذلك لان الفتوى دليل شرعي
في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فكذلك عند
محمد لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم اقوى من المفتي فالاولى ان يكون شبهة وعن ابي يوسف
خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث
ولو عرف تاويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث شبهة
لمخالفة القياس وتاويله انه منسوخ انتهى **قوله** يعتمد عليه في البحر عن النهاية و
يشترط ان يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلد وحينئذ تصير

فتواه



فتواه شبهة ولا معتبر بغيره انتهى فتعين ان يقرأ يعتمد مبنيا للمجهول **قوله** ولم يثبت
الاثر تبع فيه امداد الفتاح ومراده غير حديث الحجامة والغيبة اما هما فثابتان الا انهما
مؤولان ولعله اراد لم يثبت الاثر بدون تاويل **قوله** الا في الادهان قال في الامداد
او اكله بعد دهن شاربه ظانا انه افطر بذلك لانه متعمد ولم يستند ظنه الى دليل شرعي
فلزمته الكفارة وان استفتى فقيها فافتاه بالفطر بدهن الشارب او تاول حديثا لانه لا
يعتد بفتوى الفقيه ولا بتاويله الحديث هنا لان هذا لا يشتبه على من له شمة من الفقه
نقله الكمال عن البدائع قلت لكن يخالفه ما في قاضيخان وكذا الذي اكتحل او
دهن نفسه او شاربه ثم اكل متعمدا عليه الكفارة الا اذا كان جاهلا فاستفتى فافتي له
بالفطر فحينئذ لا تلزمه الكفارة انتهى فعلى هذا يكون قولنا الا اذا افتاه فقيه شاملا لمسئلة
دهن الشارب والمراد بالفقيه متبع المجتهد كالحنابلة وبعض اهل الحديث ممن يرى الحجامة
مفطرة فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بقول المفتي فتصير الفتوى
شبهة في حقه وان كانت في حقها كذا في البرهان انتهى كلام الامداد وعلم مما نقله عن
الكمال ان هذه الفتوى لا تشتبه على من له شمة من الفقه وقول الشرنبلالي بعد عبارة
قاضيخان ان المراد متبع مجتهد الى اخره انه لا بد ان يكون فقيها في نفس الامر يصح الاعتماد
عليه فعلم انه لو اعتمد جاهلا وافتاه سقط كل منهما في سقر ولم تكن فتواه له شبهة
وقوله وان كانت خطاء في حقها اي باعتبار ما ظهر لنا في اجتهادنا ومذهبنا لانا نرى
انا على صواب يحتمل الخطاء ومخالفنا بخلاف ذلك **قوله** وكذا الغيبة عند العامة قال
في الامداد ومما يوجب الكفارة اكله عمدا بعد غيبة ومعه ذكرا خاك بما يكرهه حال غيبته
سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تاويله او لم يعرفه افتاه مفت او لم يفته لان الفطر
بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول
بالاجماع بذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره مثل الاوزاعي
واحمد كما في العناية وقال قاضيخان قال بعضهم هذا وفصل الحجامة سواء في الوجوه كلها وعامة
العلماء قالوا عليه الكفارة على كل حال انتهى فلذا تجب الكفارة بعد اكله عمدا بعد غيبة
انتهى واذا لم يعد الحديث والفتوى شبهة في الغيبة فبعد دهن الشارب اولى **قوله**
عند العامة نقله عنهم قاضيخان كما تقدم ذلك في عبارة الامداد **قوله** جعلها اي الغيبة
وعبارته وكذا الجبان لو احتجم او اغتاب فظن انه فطره فاكل عمدا قال الشارح لانه ظن في
غير محله انتهى وهو كما ترى سوى بينهما في وجوب الكفارة لا في سقوطها بفتوى المفتي و
نحوه **قوله** ورجحه الخ قال وفي البدائع ولو دهن شاربه فظن انه افطر فاكل فعليه الكفارة
وان استفتى فقيها او تاول حديثا لان هذا لا يشتبه وكذا لو اغتاب انتهى وفي التبيين ان
عليه عامة المشايخ وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط للشبهة و
في النهاية ويشترط ان يكون المفتي ممن يؤخذ عنه الفقه ويعتمد على فتواه في البلد وحينئذ

تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره انتهى **قوله** فبالسنة وهو عليه الصلاة والسلام
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني بمعناه وكلمة من تطلق على الذكر
والانثى وما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا افطر في رمضان فامره صلى
الله عليه وسلم ان يعتق رقبة رواه مسلم وابو داود ولفظ افطر في الحديثين يتناول
الاكول وغيره واما كونها ككفارة الظهار في الترتيب فلما روينا ولحديث ابي هريرة رضي
الله عنه انه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال
وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال
هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا
قال ثم جلس فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال
على افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بدت نواجذه قال اذهب فاطعمه اهلك وهو ظاهر على وجوبه مرتبا وخص
الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه و
الاكتفاء بخمسة عشر صاعا زيلعي ملخصا زاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة
ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير رواه ابو داود ثم قال زاد فيه
الاوزاعي واستغفر الله وفيه كله انت واهل بيتك وصم يوما واستغفر الله وما رواه
الزيلعي هو نص ما في البخاري وقوله بجواز الاطعام مع القدرة لا يشكل عليه قوله
لا في جواب قوله عليه الصلاة والسلام هل تستطيع ان تصوم الخ لانه غير مسلم له لان
ما اوقعه فيما اوقعه الا صحة جسده وما فيه من القوة والعاجز عن الصوم لا توقعه
نفسه فيما وقع به لو كان ذلك لضعف به وقد بين المانع له من الصوم في بعض
روايات الحديث بقوله وهل اوقعني فيما اوقعني الا الصوم وشدة قوة النفس
والشبق في الجماع لا يبيح الانتقال من العتق الى الصوم ولا يبيحه الا ضعف البنية التي
يعجز معها عن صوم الشهرين المتتابعين وكذا الاكتفاء بخمسة عشر صاعا من التمر
خصوصية له لان الواجب من التمر في طعام الفقير صاع في الفطرة والكفارات فكان
الواجب عليه ستين صاعا ورخص له النبي صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر صاعا
وكذلك لا يصح صرف الانسان صدقته الى نفسه ولا الى اهله لان الظاهر ان مراده
بعد بالاهل هنا زوجه واولاده وكونه امره اولا ان يتصدق بخمسة عشر صاعا
وما بقي يتأخر عنه وبعد ذكر حاجته امره باكله وبقاء الكفارة في ذمته خلاف
ظاهر الحديث **قوله** ومن ثم اي من اجل انها ثابتة بالسنة الواصلة الينا بطريق
الاحاد المفيدة للظن فكانت دون كفارة الظهار الثابت حكمها بالكتاب
قطعي الدلالة والثبوت المفيدة للفرضية فكانت اقوى من كفارة الافطار فشبهها
بكفارة الافطار واجبة فتستغني مما قدمه من افتراض صوم الكفارات فليحرر ولم





بجعلها ثابتة بالاجماع لما حكي في الفتح من الخلاف حتى قال المنذري قول الزهري ذلك
دعوى لا دليل عليها وممن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب
الكفارة على من افتطر في رمضان باي شيء افطر **قوله** ان لم ينو ليلا اي وعين
النية عن رمضان لانه لو نوى نهارا او اطلق النية كان مختلفا بانه لا ننفي لا يقول حينئذ
بصحته فلم يكن مفسد الصوم رمضان الذي هو سبب الكفارة **قوله** ولم يطرأ مسقط
اي سماوي لا صنع له فيه ولا في سببه ولذا قال كمرض الخ قال في النهر واختلف
فيما اذا مرض بجرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية
وهو الصحيح واتفقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا بعد ما افطر اما
لو افطر بعد ما سافر فلم يجب انتهى اي وان حرم عليه الافطار ولو سافر بعد الفجر و في
الامداد عن التجنيس الغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم يقينا انه يقاتل العدو
في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر فقبل الحرب يفطر مسافرا كان او مقيما
وعلى قياس هذا قالوا فيمن له نوبة الحمى فافطر في اول اليوم قبل ان تظهر الحمى على
ظن انها تعتريه فتضعفه لا بأس به لانه بحكم الغلبة كالكائن كما في الغازي فان لم
تعتريه لزمته الكفارة لانه افطر في يوم لم تتمكن فيه شبهة اباحة الافطار انتهى
والاصح عدم الكفارة فيهما قال في الجامع الصغير والاصح لا كفارة عليهما وكذا اهل
الرساتيق اذا سمعوا اصوات الطبل يوم الثلاثين فظنوه يوم عيد فافطروا ثم تبين
ان الطبل لغيره لا كفارة عليهم انتهى والظاهر ان الخلاف في غير من حضره العدو فافطر ثم
لم يوجد قتال فالمفهوم انه لا خلاف في عدم وجوب الكفارة عليه لانه انما ذكر الخلاف
بعده **قوله** ولو ذرعه الخ ذرع القيء فلانا غلبه وسبقه قاموس وحاصل هذه المسئلة
انه اما ان يسبقه القيء بغير صنع منه او استقاء اي تعاطى اسباب القيء واستدعاه بفعله
وعلى كل حال اما ان يملأ الفم او لا وعلى كل اما ان لا يعود او عاد بنفسه او اعاده فان
لم يعد مطلقا وقد خرج بدون صنعه وكذا ان عاد وهو دون ملء الفم لا يفسد اتفاقا فان
عاد وهو ملء الفم لا يفسد عند محمد وهو الصحيح لعدم وجود الصنع منه ويفسد عند ابي
يوسف لانه قد تحقق الخروج على الفم فتحقق الدخول ودخول شيء من الخارج يفسد
وان اعاده وهو دون ملء الفم يفسد عند محمد لوجود الصنع منه ولا يفسد عند ابي يوسف
لعدم تحقق الخروج فلم يتحقق الدخول والمصحح قول ابي يوسف فيها وهو عدم الفساد كما
ان المصحح في الاولى قول محمد فثلاث لا تفسد بالاتفاق وثنتان على الصحيح السادسة
لو كان ملء الفم واعاده او شيئا منه يفسد صومه اتفاقا عند ابي يوسف في وجود الدخول
بعد تحقق الخروج وعند محمد لوجود الصنع منه وهو الابتلاع واما لو استقاء فعند محمد يفسد
في الصور الستة وهو ظاهر الرواية وعليه اطلاق عبارة الكنز وعند ابي يوسف كذلك
ان كان ملء الفم في الصور الثلاث وان كان دونه واعاده في احدى الروايتين

عنه وان عاد بنفسه او لم يعد لم يفطر كما هو الاصح من الروايتين عند ابي يوسف فيما لو اعاده و
هذا كله يفهم من كلامه هنا متنا وشرحا **قوله** ولو هو الخ اي سواء لم يكن ملء الفم او كان
ملء الفم وما قيل لو الواصلة اولى بالحكم مما بعدها لانه اذا لم يكن ملء الفم لا يفسد بالاتفاق
كما تقدم وان كان ملء الفم لا يفسد على الصحيح وهو قول محمد خلافا للثاني فانه يفسد
عنده كما بينه وتقدم ايضا **قوله** مع تذكره للصوم اما لو كان ناسيا لا يفسد صومه
في الصور كلها بالاتفاق ايضا كسائر المفطرات **قوله** او قدر حمصة هذا على من قدر
القليل بذلك وعلى ما اختاره الكمال كما هو قول الدبوسي ان القليل ما لا يحتاج الى عمل في
ادخاله فلا يتاتى هذا القسم لانه متى اعاده فقد وجد العمل في ادخاله فكان كثيرا مفسدا
ولذا اطلقنا فيما تقدم انه باعادة شيء منه يفسد واما من زعم انه خطا من وجوه
فالمخطئ ابن امه لانه اشتبه عليه ما اذا كان القيء قليلا فيما اذا كان العائد قليلا فان كان
القيء قليلا فتقدم الكلام فيه واما اذا كان القيء كثيرا بان كان ملء الفم فابتلاع شيء
منه مفسد بالاتفاق اما على قول ابي يوسف لانه قد تحقق الخروج على الفم فتحقق الدخول
بما ادعاه اعاده منه في القليل والكثير واما عند محمد فلوجود الصنع منه وقول المتن ان
ملء الفم اي الخارج ولا يشترط ذلك في العائد **قوله** اي متذكرا لصومه ح كما
تقدم احترازا عما اذا فعل ذلك ناسيا للصوم فانه لا يفسد صومه مطلقا كسائر المفطرات
ونص عليه اشارة الى ما قال في البحر وما في غاية البيان ان ذكر العمد مع سائر الاستقاء
تاكيد لانه لا يكون الا مع العمد مردود لان العمد يخرج النسيان اي متعمد الفطر لا متعمد القيء
انتهى فصاحب غاية البيان حمل قول صاحب الهداية متعمدا على تعمد القيء فيكون ذكره
بعد استقاء تاكيدا لانه لا يقال استقاء الا اذا كان متعمدا ولذا قابله بقاء واشار
الشارح الى ما اجاب به صاحب البحر من ان المراد متعمد الفطر لا متعمد الاستقاء ليخرج ما اذا
تعمد الاستقاء ناسيا لصومه فلا افساد حينئذ **قوله** مطلقا سواء لم يعد او عاد به
بنفسه او اعاده **قوله** وان قل لا اي بان لم يبلغ ملء الفم وفي نسخة وان اقل اي
من ملء الفم وهو احدهما واحد **قوله** فان عاد بنفسه تفصيل لما اجمله بقوله وان قل لا عند
الثاني بل فيه انه اذا عاد بنفسه لم يفطر عنده رواية واحدة وعلم ان الحكم كذلك
فيما اذا لم يعد بالاولى وان اعاده ففيه روايتان والاصح عند الثاني انه كما اذا
لم يعده غير مفسد **قوله** او دم بين مثله الدم على هذا التفصيل بل متى عرض طعمه في
فمه وابتلعه فسد صومه **قوله** فغير مفسد مطلقا اي سواء كان قيئا او استقاء وسواء
كان ملء الفم او دونه وسواء عاد او اعاده اولا وهذا قولهما واختيار الكمال قول الثاني
الذي هو مقابل لهذا لا ينافي هذا البيان للاطلاق هنا وكذا لا ينافي تخصيص الخلاف
في الصاعد من الجوف وان النازل من الراس لا خلاف في عدم افساده للصوم كما لا خلاف
في عدم نقضه الطهارة نعم تعليل الفتح ربما ينافي ذلك **قوله** واستحسنه الكمال فان في





النهر واطلاقه يفيد الفطر بما لو استقاء بلغما وهو قول الثاني وقالا لا يفطر بناء على اختلافهم
في انتقاض الوضوء به قال في الفتح ويظهر ان قول الثاني هنا احسن بخلاف نقض الطهارة فان
لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقيء عمدا من غير نظر الى طهارة او نجاسة ولا فرق بين
البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة انتهى وتعليله يقتضي الفساد بالبلغم النازل من الراس
مع انه غير ناقض للوضوء اتفاقا فلذا اخرجه الشرنبلالي من الخلاف وقال لا خلاف في
عدم افساده للصوم لان ما اختاره قول ثالث مغاير لما اختاره الامامان وما اختاره ابو
يوسف الا ان يثبت ان ابا يوسف قال في البلغم النازل من الراس يفسد الصوم عنده
نعم اخراجه بحث ولذلك قال الشرنبلالي بعد نقل كلام الكمال والخلاف في نقض الطهارة
بالبلغم النازل فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل من الراس فلذلك هنا فليتنبه له
**قوله** ان مثل حمصة الخ التقدير بالحمصة راي الصدر الشهيد واختار الدبوسي تقديره
بما يمكن ابتلاعه من غير ريق وما دونه قليل منح وبحر وعبارة الكمال قوله وان القليل ما
تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع
عن بقاء اثر ما من الماكل حوالي الاسنان وان قل ثم يجري مع الريق التابع من محله الى
الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فيعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا في
فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة
بالريق اولا الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق
الوصول كونه لا يسهل الاحتراس عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما
يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه انتهى **قوله** ولا كفارة تقدم الكلام عليه عند نظم ابن
الشحنة فارجع اليه **قوله** العيني وكذا هو مفهوم من كلام الزيلعي وغيره وعبارته
اما الكراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان المراة اذا كان زوجها
سيء الخلق لا باس ان تذوق المرقة بلسانها انتهى وهذا مثال للذوق لعذر وفي
الفتح وقيل لا باس في الفرض للمراة اذا كان زوجها سيء الخلق ان تذوق المرقة بلسانها
ونقله في المنح عن الخانية وزاد او سيدها وفي النهر بلا عذر قيد فيهما وجعله الشارح
قيدا في الثاني فقط والاول اولى بمن العذر في الاول ما لو كان زوجها او سيدها
سيء الاخلاق فذاقت المرقة ثم نقل عن المحيط انه لا باس بالذوق لمن يريد الشراء
كي لا يغبن ونقله عن المجتبى بلفظ قيل لا باس به اذا لم يجد بدا من شرائه ويخاف الغبن
وينبغي حمل الاول على ما اذا وجد بدا والثاني على ما اذا لم يجده وقد خشي الغبن انتهى
وينبغي جوازه ايضا اذا خافت المراة فساد الطعام ان لم تذقه وان لم يكن الزوج
والسيد سيء الخلق اذا كان بحال لا يمكن اصلاحه ولا يحتمل فساده **قوله** وفيه كلام
ويمكن ان يقال ليس في المضغ والذوق فطر وباب النفل اوسع وعبارة النهر يمكن ان يقال
انما لم يكره في النفل وكره في الفرض اظهار التفاوت المرتبتين انتهى وكان الشارح لم يرتضه

تبعا للحموي على شرح الكنز مع انه متجه **قوله** ابيض الخ قال في التبيين وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه لا يفطر ومحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان مصنوعا لانه لا ينفصل منه شيئ وان كان غير مصنوع يفسد لانه يتفتت ويصل منه شيئ الى جوفه وقيل في الاسود يفطر وان كان ملتئما انتهى وفي النهر اطلقه تبعا لمحمد في الجامع الصغير وحمله المشايخ على الابيض المصنوع اما غير المصنوع او الاسود مطلقا فيفطر للقطع بان عدم الافطار معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول عادة وجب الحكم فيه بالفساد انتهى فالشارح مال للاطلاق لانه منقول المذهب عن محمد ابن الحسن وحكي التفصيل بقيل لان الصوم ثابت بيقين فلا يفسد الا بتيقن الوصول الى الجوف وصاحب النهر مال الى التفصيل وجعل الاطلاق محمولا عليه شنبلالي ملتقطة مسئلة المشية وعليه جرى العيني وتبعه هنا وهذه العبارة وهي قوله غير مصنوع احسن من قول غيره اذا لم يمضغه غيره فان مضغ الغير ليس بشرط **قوله** ويكره للمفطرين وعبارة البحر وعموم ما قاله محمد اشارة الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر وفي فتح القدير والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعارض انتهى **قوله** انه لم يأمن المفسد وهو الانزال او انها تغلبه نفسه فيجامع **قوله** دهن وكحل بفتح الفاء مصدرين وبضمها اسمين اي ما يكتحل ويدهن به وعلى الثاني فالمعنى لا يكره استعمالهما الا ان الرواية هو الاول قال ابن الكمال والاسم لا يناسب المقام لان الاضافة الى الشارب تاباه وفيه نظر اذ يكتفي بالاضافة لادنى ملابسة على انه في الفتح قال دهن الشارب بالضم على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة انتهى يعني بدليل نصب المفعول ولا حاجة الى تقدير مضاف انتهى وعلى كل ففتح الفاء لا تحتاج الى تاويل ولا تقدير والفعل هو الذي يوصف بالكراهة وعدمها لا الاسم العين **قوله** وصرح في النهاية قال في النهر قال في النهاية يجب قطعها هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من طولها وعرضها رواه الترمذي وظاهره انه يجب منه الوجوب وسمعت عن بعض اعزا الموالي انه بالحاء المهملة ولا باس به انتهى ويقوي ما قاله بعض الموالي ما استدل به صاحب النهاية فانه لا يدل على الوجوب لان كان يفعل يدل على وجوده في الزمن الماضي ولا يدل على التكرار لا لغة ولا عرفا كما صرح به في البحر **قوله** ابن عبد العزيز الذي في النهر ابن العز وهو الذي الف الاحاديث المشتهرة ثم قال في النهر وهو مردود بان احاديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق انتهى مع ان الحديث الضعيف يعمل به في الفضائل كما تقدم **قوله** ولو عشيا ولا يكره السواك آخر النهار بل هو سنة كاوله لقوله عليه الصلاة والسلام من خير خلال الصائم السواك ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على

امتي



امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة يدخل في عموم كل صلاة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر ولقوله صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بلا سواك فهذه النكرة وان كانت في الاثبات تعم لوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم اذا استاك فيه انه صلى صلاة افضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر كذا في الفتح وفي كفاية المجيب روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستاك اول النهار وآخره وهو صائم كذا في الكفاية شرح الهداية وفي الجامع الصغير للسيوطي قال النبي صلى الله عليه وسلم السواك سنة فاستاكوا اي وقت شئتم امداد فلا تعارض هذه الادلة الصريحة بحديث لخلوف فم الصائم الخ لانه تعظيم له وتنويها بامر الصيام والسواك حيث كان مندوبا اليه شرعا يزيد به الخلوف حسنا ولا يعارض مفهومه صريح الاحاديث وما روي ان موسى عليه الصلاة والسلام امر بصيام ثلاثين فاستاك فامر بعشرة جبرا للستياكه ان ثبت فلم يرد في شرعنا ما يقرره بل ما ينفيه وهو ما ذكر من الاحاديث ومعلوم ما كان من التشديد على بني اسرائيل خصوصا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذه الملة الحنفية السمحة خلية عن ذلك **قوله** قال في العناية قوله ولا باس بالسواك الرطب ولم يذكر ان الرطوبة بالماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون للاشجار ولا ذكر انه بله بريقه او بالماء وذكر في الجامع الصغير لا باس بالسواك الرطب بالماء للصائم في الفريضة فكان ذكر الماء في الاصل يدل على الرطب بالرطوبات الاصلية بالالحاق ولهذا قال المصنف لا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل بين الرطبين وبين الغداة والعشي وينبغي به ما قال ابو يوسف ان الرطب بالماء مكروه لما فيه من ادخال الماء الفم وذلك لان ما يبقى من الرطوبات بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك ثم لم يكره للصائم المضمضة فكذا السواك انتهى **قوله** حجامة اي التي لا تضعفه عن الصوم وينبغي له ان يؤخرها الى وقت الغروب والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى الفطر كذا في التاتارخانية امداد **قوله** بثوب مبتل ولا يكره له المضمضة والاستنشاق ولو لغير وضوء ولا الاغتسال ولا التلفف بثوب مبتل قصد بذلك التبرد ودفع الحر على المفتى به وهو قول ابي يوسف لان النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش او من الحر رواه ابو داود وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه الاشياء اعوان على العبادة ودفع الضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة كما في البرهان امداد وفي البحر عن المحيط عن ابي حنيفة يكره للصائم المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء ولا بأس به للوضوء وكره الاغتسال وصب الماء على الرأس والاستنقاع في الماء والتلفف في الثوب المبلول لانه اظهار الضجر من العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء في شدة الحر وهو صائم ولانه فيه اظهار ضعف بنيته وعجز البشرية فان الانسان

خلق ضعيفا لا اظهار الضجر انتهى **قوله** السحور كصبور ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح قاموس
فعليه قوله هنا ويستحب السحور على حذف مضاف اى تناوله **قوله** لحديث قال فى الفتح الله اعلم
به والذى فى معجم الطبرانى تعجيل الافطار وتأخير السحور وفى حديث البخارى عن سهل بن سعد
قال كنت اتسحر ثم يكون بى سرعة ان ادرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن زيد بن ثابت تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قلت كم كان قدر ما
بينهما قال قدر خمسين آية انتهى ملخصا **قوله** لا يجوز الخ المحترف المحتاج الى نفقته علم انه
لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر حرم عليه الفطر قبل ان يمرض ثم رقم لابى حامد وقال لا يجوز
للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار ويستريح النصف قيل له لا
يكفيه اجرته ورجحه فقال هو كاذب وهو باطل باقصر ايام الشتاء انتهى وهذا فيه اشعار بعد
باباحة الفطر اذا وصل الى ضعف يبيحه فلا كفارة عليه ابن الشحنة **قوله** فان اجهد الحر
نفسه عبارة الوهبانية **وان اجهد الانسان بالشغل نفسه فافطر فالتكفير قولين بطل**
هو فى القنية قال اتعب نفسه فى شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه وبه
افتى البقالى ثم قال وهذا بخلاف الامة لانها اذا اجهدها العمل فى بيت سيدها عليها القضاء
فقط لانها معذورة لانها تحت يد المولى نص عليه فى الواقعات وقال لها ان تمتنع من الايتمار
بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض لانها مبقاة على اصل الحرية فى حق الفرائض
ونحوه فى الظهيرية قلت والعبد يشاركها فى ذلك ايضا واطلاق النظم يقتضى
الشمول فلا بد من القيد المخرج لهما فالحقته فى بيت فقلت
**ومن كان فى قيد العبودة صرحوا باسقاطه عنه ولا شك يعذر**
ويستغنى عنه بان يجعل فى بيت المصنف بدل الانسان بالشغل الحر المكلف ابن الشحنة
**فصل فى العوارض قوله** فى العوارض عرض له عارض اى آفة من كبر او
مرض ولما كان اداء الصوم بغير عذر يوجب اثما وبعذر لا يوجبه احتاج الى بيان الاعذار
المسقطة له نهر **قوله** المبيحة لعدم الصوم عدل عن قولهم المبيحة للفطر لان منها السفر
وهو لا يبيح الفطر لمن انشأ السفر وهو صائم بل يبيح عدم وجوب الصوم على من اصبح مسافرا وكذا
كون الشيخوخة تعرض للصائم فتبيح له الفطر غير ظاهرة كما بينه فى النهر **قوله** حمله
هو السفر والحمل والارضاع مع الخوف والمرض والشيخوخة **قوله** وبقى الاكراه لكن انه يلحق
بالمرض لانه يخشى منه الهلاك او المرض اذ من المرض الصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم اذا
كان معه دليل على ذلك يوجب غلبة الظن كما فى المنح وبقيد غلبة الظن يحصل التوفيق بين
كلام التبيين وبين ما نقله فى الفتح عن القاضى الامام ومن الاكراه اكراه السلطان او متمرد
ومنه السيد لزوجته او امته على عمل لو صام معه يهلكه او يمرضه ويلحق بالمريض خوف هلاك او
نقصان عقل بسبب الصوم لشدة عطش او جوع شديد او لسعة حية ونحوها والعلائى تبع
صاحب النهر حيث قال وبقى الاكراه والعطش والجوع الشديد اذا خيف منها الهلاك ونقصان

العقل



العقل كالامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذى ذهب به متوكل السلطان
الى العمارة فى الايام الحارة والعمل حثيث اذا خشى الهلاك او نقصان العقل وفى الخلاصة به
الغازى اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو فى رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر افطر
**قوله** ولو بمعصية لاطلاق النصوص ولان السفر نفسه ليس معصية والمعصية ما جاوره كخروجه
عاقا لوالديه او خارجا عن طاعة امامه او آبقا من مولاه او المرأة بلا محرم او فى العدة او
قاطعا للطريق او خرج لطاعة ثم قطع الطريق والقبيح المجاور لا يعدم المشروعية كالصلاة فى
الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا للرخصة بجرفه صلاة المسافر
**قوله** او حامل وهى المرأة التى فى بطنها حمل بفتح الحاء اى ولد والحاملة هى التى على ظهرها
او رأسها حمل بكسر الحاء تنهر فقوله اى ولد الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع
قاموس فيصدق الحامل هنا على من فى بطنها واحد او متعدد ولا تلحقها التاء فان التاء تلحق
للفرق بين المذكر والمؤنث ولا مذكر لها بهذا المعنى بخلافه بالمعنى الثانى فلذا الحقتها **قوله**
او مرضع وهى التى شأنها الارضاع وان لم تباشره والمرضعة هى التى فى حال الارضاع
ملقمة ثديها الصبى وهذا الفرق مذكور فى الكشاف وبه اندفع ما فى غاية البيان من انه لا
يجوز ادخال التاء فى احدهما كما فى حائض وطالق لانه من الصفات الثابتة الا اذا
اريد الحدوث فيجوز ان يقال حائضة الان او غدا نهر والظاهر ان ما فى غاية البيان
راجع لما قاله الكشاف ونظيره ما قالوا فى الحائض اذا اريد من بلغت سنه لا تلحقها التاء كقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة لحائض الا بخمار وان اريد من هى حائض بالفعل لحقتها التاء **قوله**
او ظئر الظئر العاطفة على ولد غيرها والظئر لولده ظئرا اتخذها قاموس والمراد بها هنا
من شأنها ارضاع الولد **قوله** على الظاهر احترز عما فى الذخيرة من قوله المراد بالمرضع
الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها وعليه فينبغى
ان يشترط يسار الاب واخذ المرضع ضرع غير الام ورده الشارح بقول القدورى وغيره
اذا خافت على نفسها او ولدها اذ لا ولد للمستأجرة نهر **قوله** بغلبة الظن لان الاحكام
انما تناط به لا بمجرد الوهم كما تقدم نظيره **قوله** تبعا لابن الكمال حيث قال ولا خفاء ان
خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر او لعدم قدرة الزوج على
استئجارها او لعدم اخذ الولد ثدى غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت
نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاعه ثم انه مردود بقول القدورى
وغيره اذا خافت على نفسها او ولدها اذ ليس ولد للمستأجرة وباطلاق الحديث عن
انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل وضع عن
الحبلى والمرضع الصوم انتهى وقد صرحوا ان الام يجب عليها ارضاع ولدها ديانة وانما لم
يجب عليها فى القضاء اذا فقدت القيود المذكورة لان الظاهر من رحمة الام بولدها انها
لا تمتنع عن ارضاعه الا لعجزها فلو الزمت به لكان فيه مضارة للوالدة بولدها وقد نهى الله

عنه وليس من العجز حتى فيها الفدية بالصوم لانه يباح لها الفطر وتقضيه بعد ذلك **قوله**
خاف الزيادة اى كيفا باشتداد المرض بالصوم او كما ببطوء برئه بالصوم والآية وان
كانت مطلقة لكن من المعلوم ان بعض الامراض يوافقها الصوم فلا معنى لاباحة الفطر والاصل
في النصوص التعليل فكانه قال فمن كان منكم مريضا دفعا للحرج عنه ولا حرج الا اذا ضره الصوم
**قوله** خاف اى مع دليل يستند اليه كما تقدم فقوله بغلبة الظن راجع للمسئلتين **قوله**
خافت الضعف اى بقهر سيدها الظالم لها اذ لا يلزمها خدمة تضعفها عن الصوم كما تقدم
**قوله** مستور قال في المنح والمراد بالخوف غلبة الظن كما قدمنا به ومعرفة ذلك باجتهاد
المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم
غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط عندنا انتهى **قوله** لان نصح المسلم الخ ولانهم يعتقدون
وجوب قتل المسلم ان ظفروا به **قوله** الفطر مبتدا خبره قوله قبل لمسافر قال القهستاني
اى يباح فطر رعوا الاربعة لكنهم يسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال المتاخرون يفترض
على الحامل الافطار في آخر النهار ويباح في اوله انتهى **قوله** لتوجه الاداء اى لزم الذمة
لا تبرأ منه الا بالاداء او القضاء او الابراء ولم يوجد الاول ولم يعلم الابراء فلم يبق
الا القضاء ولقوله تعالى فعدة من ايام اخر **قوله** بلا فدية اسم من الفداء بمعنى
البدل الذي يتخلص به عن مكروه يتوجه اليه قهستاني وسقطت الفدية لانها بدل والقضاء
بدل واجتماع البدلين ممتنع ولا يصح القياس على الفاني لتعذر القضاء في حقه والكفارة
وجبت جزاء لهتك حرمة الشهر لا بدلا عما افسده لان اليوم الواحد لا يبدل بستين
يوما فلم يوجد بدلين في مقابلة بدل واحد وعند تعذر القضاء تجعل الفدية بدلا في الشيخ
الفاني فظهر ان في قول صاحب المنح لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره
عليه لا يقاس فان الشيخ الفاني لم يجب عليه الفدية والقضاء فانه متى قدر على القضاء
لا يكون فانيا ويكون ما اخرجه من الفدية نافلة مع ما في كونه على خلاف القياس كلام اذ
الآية وعلى الذين يطيقونه فدية اى لا يطيقونه فالعلة منصوصة وهو عدم الاطلاق
الاطاقة فيصح القياس عليه وقيل ان فدية الشيخ الفاني والميت ثابتة بالاجماع **قوله**
على التراخي لاطلاق قوله تعالى من ايام اخر من غير تقييد بفور ولا موالاة **قوله** ولذا جاز
التطوع قبله قال في النهر وفي كلامه ايماء الى ان القضاء ليس على الفور بخلاف قضاء
الصلاة فانه على الفور كما في الولوالجية ولذا قال الولوالجي لا يكره لمن عليه رمضان ان يصوم تطوعا
اتفاقا كما في العناية وهذا ظاهر في انه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه رمضان اخر ليصوم
تطوعا اتفاقا كما في العناية وهذا ظاهر في فوائت ولم اره لهم انتهى وهو الاشبه به
لانه اذا كان القضاء واجب على الفور يحرم تاخيره ويلزم من الاشتغال بالتنفل التاخير والصلاة
وجبت مجملة وبينها السنة ومن ذلك ان الفائتة تجب متى ذكرها وبذلك اخذ الفقهاء
حيث اوجبوا الفور في القضاء **قوله** بخلاف قضاء الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها

اذا ذكرها



اذا ذكرها **قوله** لما مر اى لانه واجب على التراخي ولما ذكر في تعليل عدم الفدية مع القضاء
ان لا يجتمع بدلان على مبدل واحد ولم يتعرض له الشارح لامكان الجواب عنه بان القضاء انما يجتمع
بدلا عن الافطار والفدية كفارة التاخير فلم يكونا بدلين **قوله** بمعنى البر اى صيامكم هو
البر لا افعل تفضيل لانه يقتضي المشاركة ولا مشاركة بين الافطار والصيام في الخيرية هذا
ما يظهر من كلامه وربما يناقش فيه فان في قبول الرخصة قبول الصدقة الله تعالى على العبد
ورضاه بحكمه خير ولكن الله جل شانه اخبرنا بان الصوم خير من ذلك اتيانا بالعبادة في
وقتها وتحملا المشقة في طاعة الله تعالى واخذا بالجزم في امر العبادة او يقال الصوم خير من الفدية
او من التطوع بالزيادة على اطعام المسكين او خير منهما كما جرى عليه البيضاوي والمفسرون
وهذا اولى من حمله على معنى البر لانها بما تشعر بحصر البر في الصيام وان الافطار لا بر فيه مع ان
الله اباحه ورخص فيه تامل **قوله** فان شق عليه لان الدين يسر وقال تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج ولما راى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من شق عليه صومه في السفر
قال ليس من البر الصيام في السفر وحملوا الحديث على ما اذا شق كما في صورة الواقعة لقيام
الادلة على افضلية الصوم عند عدم المشقة قال في النهر ومعلوم انه عند خوف الهلاك
يجب الفطر كما لو اكرها اى المسافر او المريض الذي يباح له الفطر على الفطر بالقتل
حتى لو لم يفطرا حتى قتلا كانا آثمين بخلاف الصحيح المقيم اذا اكره بقتل نفسه فصبر حتى قتل
كان مثابا ولو اكره عليه بقتل ابنه لا يباح له الفطر انتهى **قوله** او على رفقته بان كانوا او عامتهم
مفطرين وكانوا مشتركين في النفقة فانهم يتحرجون في تناول الطعام مع عدم موافقته لهم و
الحال انه شريكهم وليس ذلك من حسن العشرة منه واما قول صاحب البحر لما فيه من ضرر المال
فليس بظاهر **قوله** فانه ما توافيه ظاهر في رجوعه الى جميع ما تقدم حتى الحامل والمرضع و
فيه منع غيره من المتون اختصاص هذا الحكم بالمريض والمسافر وعبارة الملتقى بعد ان
ذكر هذه التفاريع في المريض والمسافر وحامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها تفطر
وتقضي بلا فدية وفي النهر هل حكمهما حكم المريض والمسافر لو ماتا قبل زوال عذرهما لا قضاء
عليهما ولو زال ايا ما لزمهما القضاء بقدره الظاهر نعم ويدل على ذلك قوله في البدائع من
شرائط القضاء القدرة عليه انتهى وقال في البحر ولم ار من صرح بان الحامل والمرضع اذا
ماتا قبل ان يزول خوفهما على الولد او النفس انه لا يلزمهما القضاء كالمريض والمسافر لكن
صرح في البدائع بان للقضاء شرائط منها القدرة على القضاء وهو بعمومه يتناول الحامل و
المرضع فعلى هذا اذا زال الخوف ايا ما لزمهما بقدره بل ولا خصوصية فان كل من افطر لعذر
ومات قبل زواله لا يلزمه شيء فيدخل المكره والاقسام الثمانية المتقدمة انتهى **قوله**
بقدر ادراكهم وينبغي ان يستثنى الايام المنهية لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها قهستاني
وقد يقال لا حاجة الى الاستثناء لانه ليس بقادر فيها على القضاء شرعا بل هو عاجز فيها منه
ايام السفر والمرض لانه لو صام فيها اجزاه ولو صام في الايام المنهية لم يجزيه **قوله**

فوجوبها عليه بالاولى ولا يشترط ادراك زمان يقضي فيه لانه كان يمكنه الاداء وقد فوته
بدون عذر قال القهستاني وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها بالطاعة للنفس
وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزه لكن في ديباجة المستصفى
دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائها وفداها وارثه جاز وقال محمد اجزاه انشاء الله
تعالى انتهى قوله وليه اي ولي الشخص الذي اوصى فيشمل الانواع كلها قوله الذي
يتصرف في ماله ارادة يعم الولي للوارث والوصي قوله قدرا اي وجنسا واداء القيمة عنها و
يجوز هنا الاباحة لا في الفطرة قال في الكنز وتجوز الاباحة في الكفارة والفدية
لا في الصدقات والعشر وفي القهستاني وفي اطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة
جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى
انتهى فان كان بناء على ان الفطرة لا تعطى لمتعدد فلا فرق بينهما وان كان بخصوص
فدية الصلاة فهو مما فارقت فيه الفطرة قوله هذا الخ لان الوصية انما تخص بالثلث
عند وجود الورثة لحقهم في المال وعند عدمهم تكون في جميع المال كما قرر في كتاب
الوصية قوله جاز اي في سقوط الواجب عن الميت قوله ويكون الثواب
للولي لان الانسان انما يثاب على فعله ولم يوجد من الميت فان وهب للولي الثواب له صح قوله
او قتل اي قتل المحرم الصيد فانه يجوز ان يقومه ويطعم لكل فقير كالفطرة فيجوز للولي ان يطعم
عن الميت ولا يصح ان يراد كفارة قتل الانسان لانه ليس فيها الا الاعتاق او الصوم ولكل
منهما لا تتأتى من الوارث ولا اطعام فيها قوله ولو كان مسافرا اي الشيخ الفاني
لو كان مسافرا في رمضان فمات قبل الاقامة لم تجب عليه الايصاء بالفدية لانه لم يجب عليه
الاداء ولان القادر على الصوم لا يجب عليه القضاء الا اذا ادرك اياما اخر وهذا بالاولى
قوله ومتى قدر اي شرط الشيخ الفاني استمرار عذره الى الموت فاذا قدر تبين
انه ليس بهو فيجب عليه القضاء وفي نسخة قضى ما افطر واطعم اي يقضي الايام التي افطرها
واطعم عنها ويقع الطعام صدقة نافلة لانه تبين انه ليس بشيخ فان فلو تحقق عجزه لو
قدر اي لو ان الشيخ الفاني افطر وفدى ثم قدر على الصوم فلم يقض حتى صار فانيا او
مات الظاهر انه يجب عليه الايصاء بكفارة ما افطره وفدى عنه لانه حين قدر تبين
انه افطر وفدى ولم يكن شيخا فانيا وتبين ان فديته وقعت نافلة فبقي الصوم في
ذمته فيجب عليه الايصاء بكفارته بما يجمع قوله تجنيس كل فيه اذا دخل الرجل على
ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فلم يفطر ولكن مضى عليه ساعة ثم افطر فعليه القضاء
لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا
في صوم التطوع فيجب عليه انتهى فقوله فلم يفطر ولكن مضى عليه ثم قال لما مضى عليه ساعة
يشعر انه لم يعزم على الافطار لا يجب عليه القضاء فكان ينبغي للشارح ان يزيد على
قوله فورا او عزم على الفطر لكنه يشير اليه قوله اما لو مضى ساعة فانه من عزم على الافطار

لم يمض



لم يمض على الصوم لكن ربما يقال انه من عزم على الافطار ولم يتناول المفطر صدق عليه انه
مضى على صيامه لانه بنية الافطار لا يصير مفطرا وكذا كل ما كان عملا لا بد فيه من مقارنة النية
لذلك العمل فلينظر ما هو الصواب في ذلك لكن في عبارة التجنيس كما رايت وكذلك نقلها صاحب
البحر مقيده بما اذا كان قبل الزوال اي مع بقاء وقت النية فافهم انه لو كان بعده لا يلزمه
الاتمام ولم يعرج عليها صاحب البحر ولا الشارح فليحرر مع ان وجهها غير ظاهر لانه قد كان ناويا
للصوم فلا يحتاج الى تجديد نية في تصحيح صومه قوله في الاصح تبع صاحب النهاية ولم يذكر
في العناية الاختلاف في ولم يعص وحكى في الفتح الاتفاق على لزوم القضاء سواء كان
بعذر كالحيض في خلالهما او بغير عذر وتبعه المصنف هنا ومشى في الحيض على الرواية المرجوحة
فقال والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان
صوما واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها وكتب العلائي على
هامش المنح ولو شرعت تطوعا فيهما فحاضت قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة بحر وفي
النهر قال في الفتح لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا افسد عن قصد او غير قصد
بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة انتهى ويعكر عليه ما في النهاية لو حاضت الصائمة
تطوعا وجب القضاء في اصح الروايتين انتهى وتبعه الحموي والسيد هنا فافاد ان ثم رواية
اخرى فلا يصح نقل الفتح الاتفاق ولعل صاحب اراد اتفاق اصحابنا في المشهور عنهم
فلا لزوم اي فلا يلزم الصوم في هذه الايام وهي احسن من قول المنح فلا يصح الشروع اذ
هو يصح ولو مضى عليه في المنذور اجزاه ولذا قال صاحب المنح فيجب ابطاله وهو فرع صحته
قوله لصيرورته علة لعدم لزومه وتقريره ان الصوم امساك مع النية حتى لو حلف
لا يصوم حنث بامساك زمان ما بنية الصوم لوجود حقيقة الصوم والصوم في هذه
الايام منهي عنه فكان شروعه معصية يجب تركها فلا تجب اتمامها لاستحالة وجوب الترك و
الاتمام وهو مامور بقطعها وما كان معصية واجب الترك غير واجب الاتمام لا يجب قضاؤه
لان لزوم القضاء فرع لزوم الاداء اما الصلاة فحقيقتها مركبة من اركان اربعة ولا وجود
لها الا بوجود اركانها فلو حلف لا يصلي لا يحنث ما لم يقيدها بسجدة فاذا شرع
فيها في الاوقات المكروهة لم يكن شارعا في معصية لان المنهي عنه هو الصلاة ولم توجد بل
هو شارع في عبادة واجبة الصيانة في حد ذاتها لكنها لما كانت ستصير معصية اذا وجدت
حقيقة الصلاة باتمام اركانها اذا قيدها بالسجدة وجب قطعها تحرزا عن الوقوع في
المعصية فيجب قضاؤها قوله ومع الصحيحة وظاهر الرواية كما في المنح وغيرها فلا يحسن
ان يعبر عنها برواية بالتنكير لان تنكيرها يشعر بجهالتها وكان حق العبارة ان يقول الا في
رواية فيقرر ظاهر الرواية او لانه يحكي غيره بلفظ التنكير كما تقيده عبارة الكنز حيث
قال والمتطوع بغير عذر في رواية فافاد ان ظاهر الرواية غيرها قوله وتاج الشريعة
الخ لف ونشر مرتب فقوله في الوقاية راجع لتاج الشريعة وقوله وشرحها راجع لصدرها

اي صدر الشريعة ويمكن ان يكون صدر فعل ماض والهاء عائدة الى هذه الرواية ويريد صدرها تاج الشريعة في الوقاية وهذه العبارة تبع فيها الشارح صاحب النهر والذي وجدناه في الوقاية كعبارة التنوير ونصها ويلزم صوم نفل شرع فيه اداء وقضاء قال صدر الشريعة اي يجب عليه تمامه وان افسد فعليه القضاء الا في الايام المنهية قال الشارح وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلاثة بعده قال في المتن ولا يفطر بلا عذر في رواية قال صدر الشريعة اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه انتهى فلم يتعرض في متن الوقاية لهذه الرواية فضلا عن اختيارها والصدر ايضا لم يرجح واحدة منهما واما ترجيح الكمال فقال تلميذه العلامة قاسم ولا تغتر بابحاث شيخنا اذا خالف المنقول وقد علمت ان هذه الرواية خلاف ظاهر الرواية وظاهر الرواية عدم الحل بدون عذر وصحح في المحيط كما في البحر **قوله** ان كان صاحبها اي صاحب الضيافة لا يرضى بمجرد حضور الضيف بل لا يرضى الا بافطاره وفي المضيف اذا كان الضيف لا يرضى الا باكله معه ويتاذى بتقديم الطعام له وحده وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذى اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى بحر وفيه لو كان صائما عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان ولهذا لا يفطر لو حلف عليه رجل بالطلاق ليفطرن كذا في المحيط وفي البزازية لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه انتهى وهو مطلق فيشمل سائر النهار **قوله** لا يكره الخ قال في البحر وفي النظم انه يفطر للضيافة ولا يقول انا صائم لئلا يقف على سره احد انتهى ومثله في القهستاني وهذا بناء على المعهود عند اهل الكرم والمحبة لاخوانهم سرورهم باكلهم واغتمامهم عند عدمه فان كان الامر بالعكس او لا يشق عليه افطاره ولا عدمه فلا حاجة الى فطره ويقال مثله في حق المضيف كما تقدم وفي التجنيس من افطر لحق اخيه كان له ثواب صيام الف يوم فان افطر يوما مكانه كان له ثواب الفي يوم ومثله في الشرنبلالية **قوله** الا عند عدم الضرر بان كان صائما او مريضا مرضا يمنعه عن الجماع الا ان كان الصوم يهزلها فله ان يمنعها وان كان لا يحتاج اليها في الحال وهو محمول على ما ذكر وبه يحصل التوفيق بين كلام البحر والنهر ويمكن ان يقال اطلاق الظهيرية صحيح لان الفرق بين الصوم الذي يهزلها اولا يهزلها دقيق يؤدي الى النظر فيناط الحكم بمطلق الصوم اذ هو مظنة واصل موضوعه اضعاف البنية وما في العيد مملوكة للمولى فلا يصوم الا باذنه غائبا كان او حاضرا والذي في حكمه المدبر وام الولد والاجير اذا كان يمنعه عن العمل **قوله** او لم ينو وهو بالكلية اذا لم ينو الفطر قال في البحر واشار الى انه لو لم ينو الافطار ولا تقدم قبل الزوال والاكل فالحكم كذلك بالاولى لان الحكم اذا كان الصحة





مع نية المنافي فمع عدمها اولى ولان نية الافطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصائم الفطر ولم يفطر لا يكون مفطرا ولو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم لا تفسد صلاته كما في الظهيرية انتهى **قوله** فاقام وكذا لو لم يقم **قوله** مطلقا اي في كل ما تصح النية فيه نهارا وهو رمضان اداء والنذر المعين زمانه والنفل ويعلم الاطلاق من قوله بعد ويجب لو في رمضان قال في البحر اطلق الصوم فشمل الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت والنفل وحيث افاد صحة الصوم الفرض لزم عليه صومه ان كان في رمضان لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح انتهى **قوله** ويجب عليه الصوم اي ان لم يوجد منه ما ينافيه والا وجب عليه الامساك **قوله** سافر فيه لعدم المرخص في اوله فشرط جواز الافطار ان يجاوز العمران قبل الفجر ولم ينو صوما في سفره قال في البحر وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر ثم اصبح صائما لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو افطر لا كفارة عليه انتهى والظاهر ان قوله ليلا ليس بقيد في لزوم الصوم حتى لو نوى نهارا لزمه صومه اذا كان في وقت النية وان كان لا كفارة عليه لكونه نوى نهارا وكونه مسافرا **قوله** في اوله واخره لف ونشر مرتب فالشبهة في اول اليوم في مسافر اقام ليلا وفي اخره في مقيم سافر اذا افطر بعد ان سافر نهارا بخلاف من سافر ليلا فانه يباح له الفطر بخلاف من افطر ثم سافر فلا تسقط عنه الكفارة بعد وجوبها بفعل صدر منه سواء سافر طوعا او كرها بخلاف ما لو طرا الحيض او مرض فانه يسقط الكفارة كما مر **قوله** الا اذا دخل مصره لبطلان سفره بالوطن الاصلي فلو افطر وجب عليه القضاء والكفارة وكذا لو عاد قبل ان يستحكم سفره فيجب العود ليصير مقيما وان لم يصل الى مصره فلو افطر لزمه القضاء والكفارة بحر **قوله** ولو نوى الصائم الفطر الخ قدمناه عن البحر وعزاها لابن الشحنة لما فيه من زيادة خلاف الشافعي وعبارة ابن الشحنة فرع من الظهيرية لو نوى الصائم الفطر لم يكن فطرا حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ما لم يتكلم خلافا للشافعي انتهى وعبارة ابن الشحنة مع الظهيرية ولو نوى الفطر لم يكن فطرا حتى وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم وعند الشافعي رحمه الله يفسد صومه وتفسد صلاته لكن قال ابن حجر في التحفة عمدة كتبهم فعلية ونية قطعها اي ومن المبطل للصلاة نية قطعها ولو مستقبلا او التردد فيه او تعليقه على شيء ولو محالا عاديا كما هو ظاهر اي لو نوى ان يقطعها في المستقبل قبل تمامها او تردد هل يقطعها اولا او علق قطعها على شيء محال عادة كقوله ان حيي هذا الميت اليوم لمنافاته الجزم بالنية المشترطة دوامه لاستحالة على افعال متغايرة ومع لا تنتظم الا به وبه فارق الوضوء والصوم والاعتكاف والنسك والايضر نية مبطل قبل الشروع فيه لانه لا ينافي

محلا له

الجزم بخلاف نحو تعليق القطع فمنا في النية فيؤثر حالا ومنافي الصلاة اثما يؤثر عند وجوده انتهى وهذا يخالف ما نقله في الظهيرية لانه جعل نية قطع الصلاة مبطلا ونية قطع الصوم غير مبطل قبل الشروع فيه والكلام مبطل ونيته لا تبطل الصلاة ما لم يشرع فيه بان يتكلم تامل **قوله** لندرة امتداده قال في التبيين اعلم ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يمتد خلقة كالصبي فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فان امتد في الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما نادر ولا حرج في النوادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما اسقطهما والا فلا انتهى **قوله** سوى يوم الخ لان الظاهر من حاله انه ينوي الصوم ليلا ولو حدث له ذلك نهارا امكن حمله كذلك بالاولى حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضى الكل و ينبغي ان يقيد بما فيه ضره الصوم اما من لا يضره فلا يقضي ذلك اليوم حملا لحاله على الصلاح لما ان صومه افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره قال الشمني وهذا اذا لم يذكر انه نوى اولا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة ومن علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل نعم واراده بقوله في شعبان ولو في آخر جزء منه لعدم دخول وقت النية الا بدخول الليل **قوله** بجميع ما يمكنه الخ اشار الى ان افاقته ليلا او في الضحوة الكبرى لا توجب عليه الصوم لان الليل ليس محلا للصوم فلا يمكنه انشاء الصوم فيه وفي الضحوة الكبرى الى آخر النهار قد ذهب وقت النية وهذا على ما نقله في الشرنبلالية عن جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى انتهى والظاهر ان قوله او في آخر يوم قيد اتفاقي لا احترازي فكذلك في اي يوم افاق في رمضان بعد زوال وقت النية لوجود العلة وهو عدم امكان انشاء الصوم فيه واراد بقوله بعد الزوال الضحوة الكبرى فما بعدها لانه بها يزول وقت النية ويتعذر انشاء الصوم وكثيرا ما يعبرون عنها ببعد الزوال اعتمادا على وضوح المراد ثم قال الشرنبلالي وقال الحلواني المراد من قوله كل مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال





من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في الغاية انتهى وفي الامداد او جن جنونا غير ممتد جميع الشهر بان افاق في وقت النية نهارا اذ لا حرج فيما دونه وفي لزوم قضاء الشهر المستوعب به حرج والا يلزمه قضاؤه اي لا يلزم المجنون قضاء الشهر المستوعب حقيقة او حكما وهو بافاقته ليلا فقط او نهارا بعد فوات وقت النية في الصحيح فالشرط للزوم قضاء الشهر افاقته فيه نهارا في وقت يصح فيه ايجاد النية ونقل عبارة مجمع النوازل وعزاها للمجتبى والنهاية وغيرهما ومختار شمس الائمة وفي الفتح يلزمه بافاقته فيه مطلقا واطلق في الهداية وجوب القضاء اذا افاق ببعض الشهر ولم يفصل بين ما يمكنه انشاء الصوم فيه وغيره فقال وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى وتبعه في الكنز و التبيين والدرر وغيرها ونقل الشرنبلالي عن الدراية ومن جن رمضان كله اي قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله انتهى وقال في الفتح واذا لم يستوعبه بما لم يمتد لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج وايضا انه يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذ كان الجنون في الغالب يستمر شهرا او اكثر وهذا التقرير يوجب ان لا فرق بين الاصلي والعارضي وبين ان يفيق في وقت النية من آخر يوم او بعده خلافا لما قاله الحلواني وان اختاره بعضهم انتهى **قوله** مطلقا اي لا فرق بين الاصلي والعارضي قال في النهر واطلاقه يفيد عدم الفرق بين الاصلي والعارضي قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتاخرين وجعله في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضاء في الاصلي ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى انتهى **قوله** مطلقا اي سواء عين الايام المنهية او قال غدا فوافق يوما منها كما في البحر في اول الفصل وسواء قال هذه السنة او سنة متتابعة او الابد او نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما فصادف هذه الايام ايام نهيه فالاطلاق راجع الى الايام المنهية لا الى السنة لانه لو نذر سنة غير متابعة او اطلق ولم ينو التتابع لا تجزيه الايام المنهية **قوله** على المختار راجع لاطلاق الصحة قال في النهر في قوله وقضى اياء الى ان النذر صحيح اذ الباطل لا يقضى و ذلك انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح في ظاهر الرواية وروى الثاني عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر وروى الحسن عنه انه ان عين لم يصح وان قال غدا فوافق يوم النحر صح وقد صرحوا بان هذه ظاهر الرواية بانه لا فرق بين ان يصرح بذكر المنهي عنه اولا ولا تنافي بين الصحة لنظهر اثرها في

فى وجوب القضاء والكرخية للاعراض عن الضيافة انتهى قال الشارح فى قوله على المختار الى ان رواية الثانى عن الامام عدم الصحة ورواية الحسن انه ان عين يوم النحر مثلا لم يصح وان قال غدا فوافقه يصح خلاف المختار لانه خلاف ظاهر الرواية **قوله** بان نفس الشروع لان الشروع امساك مع النية وهو حقيقة الصوم والصوم فيها منهى عنه يجب تركه فلا يجب قضاؤه ونذر الصوم طاعة وكونه فيها معصية فى الصوم الذى هو طاعة ويجب ان لا يكون فيها خروجا عن المعصية فيكون بعدها او قبلها لما علم ان سبب المنذور النذر فلو قدمه على الوقت الذى عينه صح فهذا الفرق اى لزوم النذر وعدم لزوم الشروع اما نفس الصحة فهى ثابتة فيهما ولذا لو صامه فيها اجزاه ولو لم يصح لم يجزه كالصلوة فى الارض المغصوبة فانها تصح لان النهى لمعنى فى غيرها **قوله** ويلزم الخ اى يجب عليه الافطار فيما اذا نذر صوم الايام المنهية او صوم السنة وقضاها **قوله** وقضاها اى صامها فى غير الايام المنهية سواء قدمه عليها او اخرها كامر **قوله** على ما هو الصواب قال فى الفتح ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان بعده فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قاله بعد ايام التشريق بل صيام ما بقى فى هذه السنة ذكره فى الغاية وسماه فى شرح الكنز لان قوله فى هذه السنة عبارة عن اثنى عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بل المسئلة كما فى الغاية فى الخلاصة وفتاوى قاضيخان فى هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب مبدأها المحرم واخرها ذو الحجة فاذا قال هذه فانما يفيد الاشارة الى التى هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى آخر ذو الحجة والمدة الماضية التى مبدأها المحرم الى وقت التكلم تلغو كما يلغو لله على صوم امس انتهى **قوله** وكذا الحكم اى كما يلزمه فى نذر صوم هذه السنة قبل مجيء الايام المنهية صومها كذلك يلزمه لو انكر السنة وشرط التتابع ولا عبرة حينئذ على تقديمها على الايام المنهية او تأخيرها لانه عند التنكير يلزمه صوم اثنى عشر شهرا وهى متتابعة لا تخلو عن الايام المنهية **قوله** لكنه يقضيها هنا الخ تحقيقا للتتابع بقدر الامكان بحر **قوله** ويعيد الخ لفقد التتابع وقد شرطه سواء افطر فى السنة او فى الايام المضمومة اليها قضاء عن المنهية **قوله** بخلاف المعينة لان التتابع فيه ضرورة تعينها وقد فات فيقضى الايام المنهية كيف شاء **قوله** ولو لم يشترط به التتابع لانه لم يدخل فى هذا النذر الايام الخمسة ولا شهر رمضان فيلزمه سنة كاملة خالية عنها فاذا صام سنة لزمه قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه فى هذه الخمسة ناقص لا يجزيه عن الكامل اى لو صامها وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره بحر ثم لو لم يصمها متتابعة ولا والى فيها شهرا كاملا فهل يعيدها بالايام الظاهر نعم فحينئذ بعد كل شهر





كلها كاملة او البعض يراجع **قوله** فى هذه الصورة اى صورة ما اذا نذر سنة منكرة ولم يشترط التتابع فلم يكن حينئذ ناذرا للايام المنهية بل ملتزما صوما كاملا فلا يجزى عنه الناقص وشهر رمضان وقع عن الاداء فلذا يقضى ما تقدم كما بينه عبارة البحر **قوله** وليعلم الخ لان المباح يجوز فعله وتركه وايجابه يمنع الترك ومنع تركه هو تحريم المباح وتحريم المباح يمين كما عرف فى باب الايمان والمراد بالمباح ما لا يحظر تركه لما علم ان النذر لا يصح الا فيما كان عبادة مقصودة غير واجبة قبل الايجاب من جنسه واجب وما كان كذلك لا يكون مستوى الطرفين **قوله** عملا بالصيغة لان اللفظ اذا اطلق عمل بمقتضى مدلوله بدون النية وقوله لله على يدل على الالتزام فكان نذرا لانه صريح فيه ولا يحتاج الى النية فلذا كان نذرا ان لم ينو شيئا فان نوى به النذر فقد اكد مدلوله بعزيمته فثبت مقتضاه وهو النذر كان نوى النذر وان لا يكون يمينا فقد زاده تأكيدا بنية مدلوله ونفيه ما عداه فيكون نذرا فى هذه الصور الثلاث وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان فى هذه الصورة يمينا فقط لانه اطلق اللازم واراد الملزوم لانه يلزم من ايجاب ما ليس بواجب تحريم تركه وتحريم المباح يمين من صيغة النذر مجازا مرسلا فاذا نواه ما يحتمله كلامه وقد نواه و نفى غيره فكان يمينا فقط فلو افطره كان حانثا فى يمينه فعليه الكفارة ولا قضاء عليه **قوله** عملا بتعيينه اى لما نوى المعنى المجازى بصيغة النذر وهو اليمين وكان مما يحتمله لفظه صحت نيته فكان يمينا لا نذرا **قوله** وعليه كفارة يمين اى فقط لا قضاء ذلك اليوم لانه لم يكن نذرا **قوله** كان فى الصورتين الخ لانه لا تنافى بين الجهتين الكائنتين بهذا اللفظ وهو لله على كذا جهة اليمين وجهة النذر لانهما يقتضيان الوجوب اى وجوب ما تعلقا به سوى ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء المنذور بقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين لغيره وهو صيانة اسمه تعالى ولا تنافى لجواز كون الشيء واجبا لعينه ولغيره كما اذا حلف ليصلين الظهر هذا اليوم فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتى المعاوضة والتبرع فى الهبة بشرط العوض حتى اعتبرت الاحكام الثلاثة بجهة التبرع البطلان بالشيوع وعدم جواز التصرف الا ماذون فيها واشتراط التقابض والثلاثة بجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما سيأتى ان شاء الله تعالى بقى ان يقال يلزم التنافى من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذى يقتضيه اليمين يلزم بترك متعلقه الكفارة والوجوب الذى هو موجب النذر ليس يلزم بترك متعلقه ذلك وتنافى اللوازم اقل ما يقتضى التغاير فلا بد ان لا يراد ى بلفظ واحد ويتجه ما قرر به كلام فخر الاسلام من ان تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم لموجب صيغة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مدلولا التزاما للصيغة من غير ان يراد هو بها ويستعمل فيه ولزوم الجمع بين الحقيقى والمجازى انما هو بالاستعمال للفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم فى ثبوت المدلول الالتزامى فحينئذ فقد اريد باللفظ الموجب فقط وبلازم الموجب الثابت دون استعمال

فيه فلا جمع في الارادة باللفظ الا ان هذا يتراآى مغالطة اذ معنى ثبوت الالتزام عن مراد
ليس الاخطوره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ محكوما بنفي ارادته للمتكلم والحكم
بذلك ينافيه ارادة اليمين به لان ارادة اليمين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول
الالتزامي على وجه اخص منه حال كونه مدلولا التزاميا فانه اريد على وجه يلزم الكفارة بخلفه
وعدم ارادته الاعم ينافيه ارادة الاخص اعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه
اريد باللفظ معنى انما يصح اذا فرض قصد المتكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ
عرض له ارادة ضم الاخر على قوة تلك الالة الحكم وهو لزومهما لا يخص هذه الصورة فلذا
والله اعلم عدل صاحب البديع عن هذه الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة واليمين
من الموجب فانه ايجاب المباح يمين كتحريمه الثابت بالنص فافاد انه انما اريد باللفظ موجبه
وهو ايجاب المباح واريد بنفس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب يمينا قال وهي الاختلاف
فيما اريد به لا جمع يعني حيث اريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة وبالايجاب نفسه
كونه لا جمع في الارادة باللفظ بخلاف ما تقدم فانه متى اريد الالتزامي ليراد به اليمين
لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الا ان يريد اطلاق اللفظ ثم لا يخال انه
قياس لتعدية الاسم للتامل وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يمين ارادته على
وجه هو انه يستعقب الكفارة بالخلف وارادته من اللفظ نذرا ارادته على وجه ان
لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا اريد يمينا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم
الكفارة بالخلف انه لا يصح نذرا اذ لا اثر لذلك فيه فتح زاد في البحر واختار شمس الائمة
السرخسي في الجواب بانه اريد بلفظ اليمين لله يعني واللام فيه للقسم واريد النذر بعلي
ان اصوم وجواب القسم محذوف مدلول عليه بذكر المنذور كانه قال لله لا صومن وعلي
ان اصوم وعلى هذا لا يراد ان بعلي ان اصوم انتهى اي هذا التوجيه فيما اذا اراد النذر
واليمين واذا اراد اليمين فبقوله لله وثبت النذر بصيغته علي ان اصوم وفي الصورة
الباقية لله متعلق بعلي صلة له لا قسما لانه لو كان قسما في الكل لثبت اليمين في الصور
كلها وهذا في غير ما اذا نوى به اليمين فقط فان نوى به اليمين فقط كانت اللام
حرف قسم وعلي ان اصوم جوابه او لله متعلق بعلي وهي صيغة نذر اريد بها المعنى المجازي
وهو اليمين على ما مر ونقل عن المصنف في الكافي انهما لما اشتركا في نفس الايجاب فان
نوى اليمين يراد به الايجاب فيكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة والمجاز وذكر الولوالجي
في فتاواه لو قال لله علي ان اصوم كل خميس فافطر خميسا كفر يمينه ان اراد يمينا ثم
افطر خميسا آخر لم يكفر لان اليمين واحدة فاذا حنث فيها مرة لم يحنث مرة اخرى انتهى
**قوله** عملا بعموم المجاز هو ما نقله في البحر عن الكافي انه اراد مطلق الوجوب الشامل
للوجوب بعينه والوجوب لغيره بقطع النظر عن كونه موجبا للقضاء او للكفارة فاذا نوى
به النذر واليمين كان اطلاقا للعام على فردين من افراده وهو صحيح وان اراد اليمين





بلا نفي النذر يثبت اليمين بنية والنذر بالصيغة **قوله** خلافا للثاني فعنده لو نوى
النذر واليمين كان نذرا وان نوى اليمين كان يمينا لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى
لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته يعني فيما
اذا نوى اليمين فقط فلا يكون نذرا وفيما اذا نواهما تتعين الحقيقة **قوله** ابن كمال به
عبارته والا كراهة في صوم ست بعد الفطر متتابعة في المختار لان الكراهة انما كانت لانه
لا يؤمن ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى والان زال هذا المعنى كذا في
التجنيس وفي البديع والاتباع المكروه هو ان يصوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا
افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة انتهى فقوله ان
يصوم الفطر الخ فتكون الكراهة من وجهين من صوم يوم الفطر وهو مكروه تحريما ومن اتباع الست
من شوال والظاهر ان كراهته تنزيهية **قوله** ولم يصمه اما لو صام ما صح فيه لا يلزمه غيره
لانه فعل ما في وسعه **قوله** على الصحيح وعند محمد هو كمن افطر رمضان وادرك عدده من ايام
اخر لا يلزمه الا بقدر ما ادرك **قوله** لزمه الوصية بالجميع وهل يفرق بين ما اذا اشتغل
بالصيام في حياته نذر كما تقدم فيمن صح من مرضه بعد النذر يراجع **قوله** بخلاف القضاء
جوابا لقول محمد **قوله** فقدم بعد الاكل فلو قدم في وقت النية ولا مانع من الصوم نوى
وصام لانه نذر معين زمانه وفي النهر وفي نذر صوم يوم يقدم فلان فقدم بعد الاكل او
حيضها قال محمد لا شيء عليه واوجب الثاني عليه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا شيء عليه ايضا
عند محمد ولا رواية فيه عن غيره قال السرخسي والاظهر التسوية بينهما كذا في الخانية
ولو قال ابدا والمسئلة بحالها فقدم بعد الاكل فلا شيء عليه ويلزم صوم كل يوم مثله فيما
يستقبل وقال زفر يقضيه ولو قدم في رمضان لم يلزمه شيء عند الثاني ولو عنى به اليمين
كفر لفطره قدم بعد نيته وان قبلها فنواه ولم ينو عن رمضان بر بالنية ووقع عن رمضان انتهى
**قوله** واعلم الخ نقل في البحر والنهر عن الشيخ قاسم النذر الذي ينذره اكثر العوام كان
يكون للانسان غائب او مريض او له حاجة فياتي بعض الصلحاء او الانبياء او الصحابة فيقول
يا سيدي فلان ان قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا او من الفضة او من الطعام او من المال
او الشمع او الزيت من هذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق فلا يجوز لانه عبادة
اي وقصد عبادة غير الله كفر ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها ان ظن الميت
يتصرف في الامور اعتقادا وذلك كفر الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت مريضي او رددت
غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء التي بباب السيدة نفيسة مثلا او اشتري حصر المسجد
او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر
لله عز وجل وذكر الشيخ اي الذي سماه وقت النذر انما هو لمحل صرف النذر لمستحقه القاطنين
برباطه ذلك الشيخ او نحوهم فيجوز بهذا الاعتبار ومصرف النذر للفقراء ولا يجوز ان يصرف لغني
ولا لشريف منصب ولذي نسب لنسبه ولا لذي علم لعلمه ما لم يكونوا فقراء ولم يثبت في الشرع

ولا غنيا للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد هذا النذر ولا تشتغل الذمة به وهو حرام
وسحت لا يحل لخادم الشيخ اخذه ولا التصرف فيه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون
عن الكسب مضطرون علموا ان الناذر قصد به التقرب الى الله تعالى لا الى الشيخ وقصد صرفه
للفقراء فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت الى ضرائح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع
المسلمين ما لم يقصد والصرف بها للفقراء الاحياء قولا واحدا انتهى ومن اقبح القبائح نذرهم
الذبح للشيخ او النبي فيهلون به لغير الله وربما يتقربوا باراقة الدم فقط ويأكلونه مع
ان حبوا والذبح لغير الله كفر والذبيحة ميتة لا يحل اكلها

## باب الاعتكاف

قوله وجه المناسبة اي مناسبة ذكره بعد الصوم لما انه من شرطه في بعض انواعه وهو الاعتكاف
الواجب والشرط يقدم على المشروط ولانه يطلب مؤكدا في العشر الاخير من رمضان فيختم
الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله قوله ولو مميزا فلا يشترط لصحته البلوغ
كسائر العبادات قوله مطلقا اتفاقا كذا ذكره في البحر ثم قال وهذا كله لبيان الصحة اما
الافضل فان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم مسجد بيت المقدس ثم المسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثر اهلها كذا في البدائع وشرح
الطحاوي انتهى ثم اذا اعتكف في مسجد لا يصلى فيه الجماعة هل يسعى اليها في اوقاتها الى مكان
تصلى فيه كما في الجمعة والا فكيف يترك الجماعة وهي سنة مؤكدة على كل حال من الاعذار المبيحة
لتركها او واجبة على ما نقله عن عامة الحنفية فيما مر لاجل مندوب او سنة كفاية او واجب هو
اوجبه على نفسه بحر قال في النهر قيل فضيلة الاعتكاف في المسجد الجامع اذا كان يصلى فيه
بجماعة فان لم يكن ففي مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج انتهى فهذا صريح فان المعتكف في
المسجد الجامع الذي لا تقام فيه الصلاة يخرج لصلاة الجماعة فلذا كان الاعتكاف في
مسجد الجماعة افضل من الاعتكاف في المسجد الجامع الذي لا تقام فيه الجماعات لئلا يحتاج
الى الخروج قوله اولت امرأة وتختص المرأة بالاعتكاف في مسجد بيتها وهو مكان معد في البيت
لاجل الصلاة تصلى فيه الناس وتنتفل فيه الرجال ويصلح عما يصان عنه المسجد ندبا وهو
مندوب لكل احد ان يتخذ في بيته مكانا لاجل الصلاة ولو بعضا من محل فلا يشترط افرازه لا
الامكنة ويجوز الاعتكاف فيه للنساء لا للرجال واعتكافها فيه افضل من اعتكافها في مسجد
المحلة وفي مسجد المحلة افضل من اعتكافها في المسجد الجامع وقال لا يكره اعتكافها في المسجد
لانهن يمنعن عن حضور الجماعات مع ان الصلاة بالجماعة اهم من الاعتكاف وافضل وتؤدى
في زمان يسير فاستدامة المكث في المسجد اولى بالكراهة فعلى قياس ما تقدم يكون اعتكافها
في المسجد الجامع اشد كراهة من مسجد المحلة قوله كما اذا لم يكن الخ اي فحينئذ لا يصح اعتكافها
في البيت قوله من بيتها اي من مسجده كما ان المعتكف لا يخرج من المسجد غير خص لها في
الخروج لقضاء الحاجة قوله في الخنثى اي المشكل اما المتضح فيعتبر حاله ما تضح اليه
قوله والظاهر لانه داخل تحت قولهم يعامل بالاضر والاضر في حقه الاحتجاب فلا يخرج





الخنثى ولانه لطالرجال لاحتمال الانوثة ولا تعتكف في مسجد بيتها لاحتمال ذكورته قوله
من مسلم اشارة الى انه لا بد من شروط الاعتكاف لان اشتراط النية تغني عن كونه مسلما
عاقلا لعدم تحقق النية بدون ذلك والطهارة عن الجنابة شرط للحل لا للصحة كما في البحر واما
الطهارة من الحيض والنفاس فبحث في النهر انها كالطهارة من الجنابة وربما لا يسلم له ذلك لان
معنى الاعتكاف حبس النفس لمراقبة الصلوات وهما ليسا باهل للصلاة بخلاف الجنب والمحدث
اذ يمكنهما الطهارة والصلاة وهما ليسا والمعتكف في مسجد لا تقام فيه الصلوات يراقب الصلاة
منفردا او بالذهاب لمكان تصلى فيه الجماعة كما يذهب لصلاة الجمعة على ما تقدم فحينئذ
ينبغي ان يعد من شروط الاعتكاف الخلو عن الحيض والنفاس بحر وقد احد والفتاح و
يشترط الطهارة عن الحيض والنفاس في المنذور لان الصوم شرط له ولا يكون مع حيض
ولا نفاس وقد يقال لا يشترط الخلو عنهما في النفل كما لا تشترط الطهارة من الجنابة به
لينبني في المنذور والنفل لصحة الصوم معها انتهى قوله بلسانه قال في المنح واذا
اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كذا عن شمس الائمة
الحلواني انتهى قوله والشروع مفرع على الضعيف وهو تقدير النفل بيوم واما على
القول الصحيح ان اقله نفل ساعة فمتكلفه لقاه قوله وبالتعليق هو قسم للمنذور
لا قسيم له قوله لافتراضها فان قلت لم لم تكن واجبة على سبيل الكفاية لمواظبته
عليه الصلاة والسلام وعدم انكاره بقيام الواجب باعتكاف من اعتكف فالجواب انه
تركه مرة لما راى قباب الازواج رضي الله عنهن واعاده في شوال ولم يكن ذلك عذرا
لو كان ذلك اذا كان يمكنه ان يرفع قبابهن ويعتكف وحده ولا يترك الواجب لمراعاة
احد وعلم من هذا ان قولهم المواظبة بدون ترك تدل على الوجوب اي بدون ترك للعبادة
لعذر لا ان من شانه صلى الله عليه وسلم وخواصه انه اذا فعل نافلة داوم عليها
اي لم يفوتها او يتداركها في وقتها فلو كان مطلق المواظبة تدل على الوجوب
لزم ان كل نافلة واجبة قوله وان نوى معها اليوم لانه جعل ما لا يصلح للاعتكاف
اصلا للصالح له تبعا فهو قلب للموضوع وقوله لعدم الخ علة لعدم صحة الايلا واما لو نوى
بها اليوم مجازا للعلاقة المجاورة فقد صار لفظ الليلة يدل على اليوم وهو صالح للاعتكاف
تتميم لم يذكر اشتراط البلوغ والذكورة والحرية لان اعتكاف الصبي العاقل والمرأة
والعبد باذن الزوج والمولى جائز ولو نذرا فليس له الاذن المنع وليقتضيانه بعد زوال
الولاية بالابانة والعتق وليس للمولى منع المكاتب ولو تطوعا ولو اذن لزوجته لم يكن
له الرجوع لكونه ملكها منافع الاستمتاع بها وهي من اهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من اهله
وقد اعاره منافعه وللمعير الرجوع لكنه يكره لخلف الوعد بحر عن البدائع وفيه عن المحيط ولو
اذن في الاعتكاف شهرا فارادت ان تعتكف متتابعا فللزوج ان يامرها بالتفريق لانه لم
يأذن لها بالتتابع لا نصا ولا ضرورة ولا دلالة ولو اذن لها في اعتكاف شهر او صوم شهر

بعينه فاعتكف وصامت فيه متتابعا ليس لها منعها لانه اذن لها في التتابع ضرورة انه تتابع
وقوعا انتهى **قوله** لكن الخ قال في الفتح ومن التفريعات انه لو اصبح صائما متطوعا
او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح منه نية
الصوم لعدم استيعاب النهار وعند ابي يوسف اذا كان اكثر النهار باقيا فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه
فان لم يعتكفه قضاه وهذا اوجه فيجب التعويل عليه انتهى فحاصل تعليل الكمال انه انما لا يصح
نذر الاعتكاف هذا اليوم لان اقل الاعتكاف المنذور يوما كاملا ولما اجاز ابو يوسف نذر
اعتكاف اكثر النهار لانه يقيم الاكثر مقام الكل في كثير من المسائل اوجب هذا النذر واشار
الشارح رحمه الله الى ان له علة اخرى فيما اذا كان صائما متطوعا وعنه فاذا نواه نهارا
فانه يقع نفلا والنفل لا ينوب عن الصوم الواجب فقولهم الشرط في الصوم وجوده لا ايجاده
اي بشرط ان يكون ذلك الصوم مما يصلح ان ينوب عن الصوم الواجب فان الاضعف
لا ينوب عن الاقوى ولعل الشارح يشير الى ان اشتراط غير ابي يوسف كمال اليوم لصحة
نذر الاعتكاف ليمكن ايجابه بصوم واجب فتظهر ثمرة قولهم الشرط وجوده لا ايجاده فيما
فرعوه عليه من انه لو نذر اعتكاف شهر رمضان اجزاه صومه ولا شك ان صوم رمضان
اقوى من صوم المنذور فناب الاقوى عن الاضعف **قوله** وتحقيقه في الاصول
وهو ان الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضي صوما للاعتكاف اثر في ايجابه لان الصوم شرط
والشرط تابع للمشروط في الوجوب والسقوط اذ ما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو شرط
شرعي مقدور عليه يجب لوجوبه بتعاليه غير انه امتنع وجوب الصوم قصدا بعارض شرف
الوقت واتصال الاعتكاف بوقت شريف لا يقبل ايجاب الصوم من عند العبد وفي ذلك
زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف ولما قد فات ذلك بفوات الوقت اصلا لانه لا يتمكن من
الكشاف منه الا بادراك العام القابل وهو مشكوك لاستواء الحياة والممات في هذه
المدة فلا يثبت فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاق فاوجب الاعتكاف اذ صار النذر
سببا للاعتكاف مطلقا بزوال العارض اعني شرف الوقت وموجب الاعتكاف المطلق
هو الصوم المقصود فعاد شرطه الى الكمال الاصلي وهو وجوبه بصوم مقصود فلم يتادى
رمضان الثاني كما لو كان النذر مطلقا ابتداء فان قلت الشرط يراعى وجوده ولا
يجب كونه مقصودا كما لو توضا للتبرد حيث تجوز به الصلاة ورمضان الثاني على هذه
الصفة قلنا الصوم وان كان شرطا للاعتكاف لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه
يجب بعينه ايضا كصوم رمضان فلم يكن شرطا محضا بل هو في نفسه عبادة مقصودة ولا
كذلك الصلاة المنذورة مع الوضوء فلا يعتبر ان ايجابها ايجاب للوضوء وانما كان الصوم
في رمضان الاول مجزيا عنه للضرورة لتعينه للاعتكاف بالنذر ولا كذا رمضان الثاني ولو
فوت الصوم والاعتكاف جميعا يخرج عن العهدة باعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء اتصال
الاعتكاف بصوم الشهر حكما لا اتصاله بخلفه فكان قضاء بمثل ما اوجب السبب الاول

وقال



وقال ابو يوسف لا يجب عليه قضاؤه بفوت الشهر اذ لا اثر لهذا النذر في ايجاب الصوم لكون
الصوم مضافا الى رمضان ولا يمكن ايجاب القضاء بلا صوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن
ايجاب الصوم لانه يزيد على ما التزمه وقال زفر يجوز القضاء في رمضان آخر لانه مثل ما التزمه
فان زفر يجوز القضاء في رمضان آخر لوجود شرف الوقت فيه ايضا كذا في الارشاد والطالب
وفي التلويح اسقاط القضاء بزوال الوقت لتعذر الاعتكاف بلا صوم وتعذر ايجاب الصوم بلا
موجب كما هو احدى الروايتين عن ابي يوسف انتهى فعلم ان ما ذكره في الارشاد عن ابي يوسف
احدى الروايتين عنه **قوله** بعض المعتبرات كالبدائع وابن الكمال على النوازل **قوله**
وحرم اي كره تحريما لانه مقابل للموجب **قوله** اما النفل الخ هو شامل للسنة المؤكدة والظاهر
انه فيها لا يخلو من قبح لانه حين دخل فيها صار ملتزما لها وبالخروج يكون تاركا للاعتكاف في الزمن
الذي خرج فيه من غير عذر بخلاف ما لو تركها ابتداء لانها سنة كفاية يراجع **قوله** لانه اي
الخروج في النفل منه للاعتكاف في الزمن الذي اقام فيه لان اقله نفلا ساعة فلم يوجد
ابطال العمل **قوله** وغسل ونحو من الشرعية **قوله** كذا في النهر لان هذه الاشياء
مستثناة للعلم بوقوعها وعدم الاستغناء عنها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ولا يلزمه
ان ياتي بيت صديقه القريب واختلف فيما لو كان له بيتان فاتى البعيد منهما قيل يفسد
وقيل لا وينبغي ان يخرج على القولين ما لو ترك بيت الخلاء القريب للمسجد واتى بيته انتهى
نقوله اي كانه حين نذر الاعتكاف قال الا عند البول والغائط والجمعة ولا
يبعد ان يفرق بين ترك بيت الخلاء القريب للمسجد وترك بيته القريب لان للانسان
قد لا يالف غير بيته **قوله** وباب المنارة خارج المسجد في البحر عن الخانية والولوالجية
صعود المأذنة ان كان بابها في المسجد لا يفسد الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد
فكذلك في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا في المؤذن لان خروجه للاذان يكون مستثنى
عن الايجاب اما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف والصحيح ان هذا قول الكل في حق الكل
لان خروج لاقامة سنة الصلاة وسنتها تقام في موضعها فلا تعتبر خارجا انتهى والشارح
تبع النهر وعبارته الا لحاجة شرعية كالجمعة والعيدين والاذان لو مؤذنا وباب المأذنة
خارج المسجد كذا في السراج انتهى وهي كعبارة الشارح تفهم انه لو لم يكن المؤذن الراتب للمسجد
لا يكون خروجه عذرا وهو مخالف لما اعتمده في البحر مع انه الوجه فيما يظهر واما قوله وباب
المأذنة خارج المسجد وظاهر عبارته انها لو كانت داخل المسجد يفسد اعتكافه مطلقا وليس
مرادا قال في الجوهرة ولو كان المؤذن هو المعتكف فصعد المأذنة للاذان لا يفسد اعتكافه ولو
كان بابها خارج المسجد انتهى وهذه لا غبار عليها فقوله ولو كان المؤذن الخ يمكن انه تمثيل
باعتبار العادة لا تقييد وقوله ولو كان الخ يفهم انه لو كان بابها من داخل فكذلك بالاولى
كما هو الواقع بخلاف عبارته هنا **قوله** وقت الزوال اي القريب الذي اذا خرج وقت
الزوال يدرك الجمعة وسنتها قبل خروج الخطيب **قوله** الا اذا فسد بالردة

قال في الظهيرية ولو اوجب الاعتكاف على نفسه ثم ارتد العياذ بالله تعالى ثم اسلم سقط
ما اوجب انتهى وفي الفتح لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر
لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب انتهى **قوله** ولو ناسيا
لان له حالة مذكرة فلا يعذر بالنسيان **قوله** كما اي ان الساعة عندهم حصة من
الزمان ولو قلت مر عند قوله اقله نفلا ساعة **قوله** فسد اي الواجب منه وهو المنذور
اما النفل فينتهي به كما مر تأمل في قوله نفس النذر بالقربة قربة فانه قيل بكراهته لو معلقا
واختار صاحب البحر كراهته قلت مطلقا لحديث لا تنذروا رواه البخاري ومسلم واحمد
في مسنده وغيرهم **قوله** وبحث فيه الكمال حيث قال قوله وهو استحسان يقتضي
ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل
الاستحسان بالضرورة كما ذكره المص والاستنباط من عدم امره اذا خرج للغائط ان يسرع المشي
بل يمشي على التؤدة وبقدر البطء تتخلل السكنات بين الحركات على ما عرف في
في الطبيعة وبذلك ثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو فجعلنا الفاصل
بينه وبين الكثير اقل من اكثر اليوم او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا
لا نشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو والقمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف
النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما ابعدك عن العاكفين ولا يتم مبنى
هذا الاستحسان فان الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع
ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلاة مدافعة الاخبثين
على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلاته كما يحكم به مع السلس مع تحقق
الضرورة والالجاء وسمي ذلك معذورا دون هذا مع انهما يجيزان بغير ضرورة اصلا
ان المسئلة هي ان خروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلق سواء كان لحاجة او لا بل
للعب واما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب
الاناءة والرفق في كل شيئ حتى طلبه في المشي الى الصلاة وان كان ذلك يفوت
بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها في الجماعة تحصيلا لفضيلة
الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف احوج اليها في عموم احواله لانه سلم نفسه لله
تعالى متقيدا بمقام العبودية من الصلاة والذكر والانتظار للصلاة فهو في حال المسلم
المطلق له دخل في العبادة التي هي الانتظار والمنتظر للصلاة في الصلاة حكما فكان
محتاجا الى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة
من نفل الاعتكاف لا من الخروج ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل
بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم وليلة بل بما يعد كثيرا في نظر العقلاء الذي فهموا
معنى العكوف وان الخروج ينافيه انتهى فعلم ان الكمال منع الاستحسان ولم يجعله مما رجح
فيه القياس على الاستحسان **قوله** لا للبطلان لانه لما لم يكن غالبا لم يكن مستثنى حال

الاعتكاف

الاعتكاف وفي كلامه ترجيح لما في الخانية على ما في التبيين **قوله** كما حققه الكمال قال
في النهر المذكور في الخانية وغيرها ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه
السلطان او الغريم او خرج للبول فحبسه الغريم ساعة او لعذر المرض فسد عند الامام
وعلله في المرض بانه لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى من الايجاب قال في الفتح فافاد
هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا افسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة تعينت
الا انه لا يأثم بل يجب عليه الخروج وهذا المعنى يفيد الفساد ايضا بالخروج لانهدام المسجد
وقد ذكره في الخانية ايضا وتفرق اهله وانقطاع الجماعة منه كذلك ونص الحاكم
في الكافي فقال واما قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول
او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان
اولى بعدم الفساد انتهى **قوله** خلافا لما فصله الزيلعي حيث جعل الخروج لعيادة
المريض ولتشييع الجنازة وصلاتها ولو تعينت عليه ولانجاء الغريق والحريق والجهاد
اذا كان النفير عاما ولاداء الشهادة مفسدا ولانهدام المسجد وتفرق اهله و
اخراج ظالم ولاداء الشهادة كرها وخوف على نفسه او ماله من المكابرين لا يفسد
اعتكافه وكذا لزوم العدة للمرأة **قوله** لكن في النهر قال لكن صرح في البدايع وغيرها
بان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسان لانه مضطر اليه لما انه بعد الانهدام خرج
عن ان يكون معتكفا لانه لا يصلي بالجماعة الصلوات الخمس وهذا يفيد عدم الفساد و
بتفرق اهله انتهى وقوله خرج عن ان يكون معتكفا احسن من قول الزيلعي عن ان يكون مسجدا
لكن يرد عليه ان الصحيح جواز الاعتكاف في مسجد لا تقام فيه الجماعة ويخرج لها كما يخرج
للجمعة ويرد عليه ان عدم الفساد فيما اذا كان العذر لازما لانه يكون حينئذ مستثنى
وقت الالتزام بخلاف هذه **قوله** فليحفظ وينظر هل هو راجح فيعمل به او مرجوح
فيهجر **قوله** وخص خالف اصحاب المتون في ذكر التخصيص وليست كلها مختصة بالمعتكف
كما سيعلم **قوله** ونكاح صرحوا في كتاب النكاح بانه عبادة فيكون في المسجد فليس هو
مما يختص بالمعتكف **قوله** مطلقا اي سواء كان مما يحتاج لنفسه او عياله او للتجارة
لحديث من رأيتموه يبيع او يشتري في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك فهذا يتضمن
النهي مع الدعاء عليه فيفيد كراهة التحريم **قوله** ابن الكمال فانه قال واما الاكل
والشرب والنوم فيه فلا يكره لغيره ايضا فيصح عن ذلك قول صاحب الهداية واما الاكل و
الشرب فيكون في معتكفه لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن له ماوى الا في المسجد
ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة للخروج انتهى **قوله** ونحوه
في المجتبى وعبارة المنح نقلا عنه معزيا الى شرح السرخسي ويلبس المعتكف وينام ويتطيب
ويدهن ويأكل ويغسل رأسه في المسجد ولغير المعتكف ان ينام في المسجد مقيما كان
او غريبا مضطجعا كان او متكيا رجلاه الى القبلة او الى غيرها من الجهات فالمعتكف اولى

انتهى وقد صح فى الحديث ان اصحاب الصفة كانوا ينامون فى المسجد وكان ابن عمر يبات فى
ووجد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا نائما فى المسجد فقال له قم ابا تراب وحيث
ثبت نوم الصحابة فيه واقرهم النبى صلى الله عليه وسلم علمت اباحته ولا عبرة بتخيلات
عقلية من ان النائم لا يخلو من خروج شيء لانه حيث ابيح النوم فيه اغتفر ما عسى يحدث
من النائم فى حقه **قوله** لحديث الخ ورحم الله من قال • صمت بذا الصمت خير لك
من داء الكلام • انما السالم من • الجم فاه بلجام • وفى المثل ان كان الكلام من فضة
فالسكوت من ذهب والصمت سمة العارفين اى عند عدم الاحتياج للكلام وقد يكون
الكلام واجبا وقد يكون خيرا من السكوت **قوله** وهو محمل على ما فى الفتح قال فى الفتح
ما ليس بمأثم خير عند الحاجة **قوله** كذا حققه فى النهر فانه قال اى الا بكلام
لا اثم فيه فيتكلم بالمباح لانه خير عند الحاجة اليه وهو ظاهر ما فى الشرح وغيره و
اليه يشير قول الهداية يتحدث بما لا يكون مأثما وعبارة الاسبيجابى ولا بأس ان يتحدث
بما لا اثم فيه والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما فى
الفتح انه مكروه فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فاندفع ما فى البحر
من ان الاولى تفسير الخير بما فيه ثواب يعنى ان المعتكف يكره له التكلم بالمباح اذ لا شك
فى عدم استغنائه عنه فانه يكره له مطلقا انتهى ويمكن ان يقال ان مراد صاحب البحر
المباح الذى لا حاجة اليه وعند الحاجة الشرعية اليه قد يصير واجبا او مندوبا
قال الخير ما فيه ثواب واذا قيل لانسان اشترى لى طعاما من بيتى او السوق فهو مباح
فى الاصل وهو الذى نظر اليه صاحب النهر ولكنه عند الحاجة اليه ربما يصير واجبا فخرج
عن كونه مباحا **قوله** وكتابة امور الدين اى لنفسه او لغيره مجانا واما كتابتها
بالاجرة فلا وحينئذ فلو كتب وثيقة بين رجلين امتثالا لقوله تعالى وليكتب بينكم
كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب كان ممتثلا بكتابة الله
فلا يكره فى المسجد وان كان باجر كان احترافا للدنيا والمسجد انما هو محل الاعمال
**قوله** ولا باكل ناسيا والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف لا يختلف فيه
العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو
ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب منح عن البحر
معزيا الى البدائع **قوله** سنة اى مثلا وفى المنح سنين وكذا اياما وعبارة المنح فان
تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضى فى القياس لا كما فى صوم رمضان
وفى الاستحسان يقضى لان سقوط القضا فى صوم رمضان لدفع الحرج لان الجنون اذا
طال قلما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج فى قضائه وهذا المعنى لا يتحقق فى
الاعتكاف كذا فى فتح القدير انتهى **قوله** بلسانه لان النذر لا ينعقد بدون النطق
كامر **قوله** لان الايام لا يراد بها الليالى فقد نوى ما لا يحتمله لفظه فلغت نيته واما

لونوى



لو نوى بالايام الليالى خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فلا ينعقد نذره كما فى
النهر **قوله** فلا يحتمل ما دونه واطلاق الكل وارادة البعض لا يجوز على سبيل المجاز
تأمل **قوله** واعلم الخ عبارة البحر والنهر واعلم ان كل ليلة تابعة لليوم الآتى مع ان
عبارتهما غير واضحة والتحقيق ان ليلة عرفة تابعة لما قبلها حتى يصح الوقوف الى فجر النحر وكذا
ليلة عرفة تابعة لما قبلها النحر والتى تليه والتى بعدها حتى يصح النحر فى الكل ويجوز الرمى فيها ولا
يخرج رمى كل يوم الا بطلوع فجر اليوم الذى بعده ولنا ليلة لا يوم لها وهى التى تلى يوم
التروية ويوم لا ليلة له وهو آخر ايام التشريق لانه ينتهى به الرمى ولا معنى لجعل ليلتين
ليوم التروية لانه ليس فيه لا اعمال الا التوجه الى منى وهو بعد الفجر ولعله باعتبار انه
يبات فيها فى منى جعلت ليلة للتروية وقد ينازع فيه بانه لو كان يوم التروية ولياليه
البيتوتة فى منى لكان يسن الخروج من الليلة التى قبله **قوله** رفقا بالناس لانه
ربما لا يدرك الوقوف فى اليوم فجعلت الليلة تبعا لليوم ليستدرك الوقوف فيها وكذا ربما يعجز
عن الرمى فى اليوم فيرمى فى الليلة التى تليه الا آخر الايام فينتهى بالغروب لانه يوم يرفض
ذكره وقل من يبقى اليه فضلا عن البقاء الى ليلة تليه فلم يحتج الى جعل الليلة تبعا له وقد كانت
الليلة التى قبله تبعا لما قبلها والتى بعده لليوم التى بعدها فبقى يوما بلا ليلة والوقوف
لا يكون الا بعد الزوال فكانت الليلة قبله بلا يوم **قوله** اتفاقا وحمل ما روى عن الامام
انها دائرة فى جميع السنة اى فى شهر رمضان من السنة واراد بدائرة اى موجودة فيه
فانها عندهما ليست بدائرة بل هى فى ليلة منه لا تتقدم ولا تتأخر كما ذكره **قوله**
والاوجه الخ لان الايمان مبنية على العرف والمشهور عند العامة انها ليلة السابع والعشرين

## كتاب الحج

**قوله** كما ظنه بعضهم هو ما قاله فى التبيين والحدادى
فى السراج والجوهرة وفى النهر وهو لغة القصد كذا فى غير كتاب من اللغة وقيده فى الفتح
بقوله الى معظم لا مطلقا وفى القاموس الحج القصد والكف والقدوم وسبر الشجة بالمحجاج
للسبار والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك **قوله** اى
طواف اى زيارة الكعبة بالطواف وعرفة بالوقوف **قوله** من طلوع الخ اى بشرط
تقدم الاحرام والوقوف **قوله** بفعل الخ متعلق بزيارة والفعل المخصوص فى زيارة البيت
بالطواف حوله وفى زيارة عرفة بالوجود فيها فى وقتها بشرط تقدم الاحرام **قوله**
ليعم الخ اى ليعم غير حجة الاسلام كالمنذورة والتى وجبت بمجاوزة الوقت بغير احرام ليطابق
العرف الفقهاء كما هو تعريف الصلاة والصوم وغيرهما فانها اسماء للافعال كما يقال
الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود والصيام هو الامساك المخصوص والزكوة
نفس اداء المال الذى هو نفس فعل المكلف فالحج عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت و
عرفة لكن كمال التعريف باشتماله على العلل الاربع فالزيادة هى العلة المادية وهى تستلزم الزائر
وهو العلة الفاعلية والهيئة المجتمعة وهى العلة الصورية فلو قال تقربا الى الله تعالى لكان بيانا

للعلة الغائية وبمت العلل الاربع وشمل حجة الاسلام وغيرها لان الكلام في مطلق الحج لا خصوص
حجة الاسلام **قوله** سنة تسع بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا والنازل في سنة ست واتموا الحج والعمرة لله ليس فيه ايجاب الحج بل فيه ايجاب
الاتمام بعد الوجوب ولذا لم يذكر الحج لوفد عبد القيس وكيف يفرض الحج عليهم وهم لا يقدرون
على الوصول اليه لان مكة لم يفتح الا في سنة ثمان **قوله** وانما اخره اي الحاج الى
هذا لو نزلت الاية قبل الحج ونقل الشلبي في حاشية التبيين عن ابن القيم في الهدي ان
الصحيح ان الحج فرض في اواخر سنة تسع وان اية فرضه هي قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من وهي نزلت عام الوفود اواخر سنة تسع وانه صلى الله عليه وسلم وليس بعيد
من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست او سبع او ثمان او تسع دليل واحد وغاية ما احتج به
من قال فرض سنة ست انه فيها نزل واتموا الحج والعمرة لله وهذا ليس فيه ابتداء الفرض
الحج وانما فيه الامر باتمامه اذا شرع فيه فاين هذا من وجوب ابتدائه انتهى **قوله**
لعذر قد علمت انه لا حاجة اليه قال في التبيين اما لانها نزلت بعد فوات الوقت او لخوف
من المشركين على اهل المدينة او خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم او كره مخالطة المشركين
في نسكهم اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت فاخر الحج حتى بعث ابا بكر او عليا رضي الله عنهما
فنادى ان لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريانا انتهى ولو اقتصر على الجواب
الاول لكان كافيا ولا يسمى عذرا لان العذر هو المانع بعد الوجوب وهي لم تجب
الا بعد مضي وقت الحج كما تقدم عن الهدي انها نزلت في اواخر التاسعة واما الخوف
على اهل المدينة فلم يكن قبل قوة الاسلام اذ كان يخرج صلى الله عليه وسلم الى الغزوات
والله حافظ للمدينة واهلها واما قوله او على نفسه فهو غفلة عن قوله تعالى والله يعصمك
من الناس فليته لم يكتبها وقوله حتى بعث ابا بكر او عليا صوابه انه بعث ابا بكر ليحج بالناس
ثم نزلت سورة براءة فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بها عليا رضي الله عنه
ليقرأها على الناس في الموسم ويرد عليهم عهودهم بعد اربعة اشهر وينادي ان لا يحج
بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريانا فارسل معه ابو بكر رضي الله عنهما في الموسم
جماعة ينادون معه بان لا يحج بعد العام مشرك الخ منهم ابو هريرة رضي الله عنه **قوله**
لان سببه علة لكون الوجوب مرة فان الامر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله لكنه يتكرر بتكرر السبب
فيقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس يتكرر وجوب الظهر بتكرر الدلوك وقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه يتكرر بتكرر الشهود وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
هو والبيت واحد والامر لا يقتضي التكرار فلم تفد الاية وجوب الحج الا مرة وقد علمت
ان الوجوب يثبت بها **قوله** تطوع تفعل من الطاعة اي زيادة على الواجب مبالغة في
الطاعة لان الامر وان كان لا يقتضي التكرار ولا يحتمله لكنه لا ينفيه فما فعل الانسان
يكون ممتثلا فيه لامر مولاه ولذا سئل الصحابي هل هو في كل عام مع انه عربي عارف بمعاني





الكلم العربية فبين له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الواجب على العبد المرة الواحدة
والزيادة زيادة في الطاعة على ما الزم به العبد فكانت تطوعا ويسمى نفلا لان النفل الزيادة
وهو زائد على المفروض وقد يجب بعارض كما يأتي وبينت السنة فضيلة تكرار الحج منها ان
من حج مرة قضى فرضه ومن حج مرتين داين ربه ومن حج ثلاثا حرم الله جسده على النار كما في
البدور السافرة **قوله** اتصف بالوجوب اي المصطلح عليه **قوله** حتى يلتحق واذا
كان الطريق مخوفا له منعه مطلقا **قوله** في العام الاول اي اول عام تتوفرت على المكلف فيه
شروط الوجوب وشروط وجوب الاداء **قوله** واصح الخ قال في التبيين وهذا قول ابي
يوسف وعن ابي حنيفة ما يدل عليه قال ابن الشجاع روي عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد
قصد التزوج فانه يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة اوجبها الله تعالى على عبده وهذا يدل على
انه على الفور **قوله** وبتأخيرها الخ ذكره في البحر بحثا بعد نقله انه يفسق بالتاخير وبه
جزم في التبيين وغيره وهو مخالف موافق لما قدمه الشيخ في واجبات الصلاة انه
يفسق بترك الواجب ولم يقيده بالتكرار ولا بالاصرار وصاحب النهر قوى كلام اخيه
واستشهد بما نقله عن الوهبانية والخلاصة ولم يجده فيهما فليحرر **قوله** وان
اثم الخ اي اتفاقا قال في التبيين ولكومات ولم يحج اثم بالاجماع **قوله** في حق الاداء
وهذا مذهب البخاريين وهو المختار في الفروع ان الكفار غير مخاطبين بفروع الايمان
وعلى ترك اعتقاد لزوم التكاليف الشرعية ومذهب البلخيين انهم غير مخاطبين في حق
الاداء ولا في حق الاعتقاد فيعاقبون على ترك الايمان فقط ومذهب العراقيين انهم
مخاطبون في حق الاعتقاد والاداء فيعاقبون على ترك الايمان وعلى ترك اعتقاد الواجب
فقد لعلهم قالوا لم يكن ثمرة المصلي عند البلخيين معناها والله اعلم لم يكن من المسلمين
الذين لهم ذلك وعند البخاريين لم يكن ممن يعتقد ذلك وعند العراقيين لم يكن ممن
يؤديها واختار صاحب البحر في شرح المنار وتبعه الشارح في شرحه عليه مذهب العراقيين
والبحث يطول وقد حققنا وما الخ ومشى هنا على مذهب البخاريين لانه المختار عند
علماء الفروع ولذا يقولون الحج فرض على المسلم وكذا في سائر ابواب الفقه وهم يبحثون
عن الاداء لا عن الاعتقاد **قوله** حر فلا يجب على الرقيق مطلقا **قوله** مكلف اي
عاقل بالغ فلا يجب على الصبي والمجنون والمعتوه عند فخر الاسلام ويجب على المعتوه عند
الدبوسي **قوله** عالم لان العلم شرط للوجوب ويكون حقيقيا وحكميا والاول يشترط
لمن اسلم في دار الحرب ويحصل باخبار احد ركني الشهادة عند الامام وعندهما باخبار
اي مخبر وهي احد المسائل الخمس والحكمي كونه في دار الاسلام ولو نشأ ذميا ثم اسلم لانتشار
احكام الاسلام فلا يعذر بالجهل فيما ليس فيه خفاء كالحج **قوله** صحيح الخ هو
شرط الوجوب الاداء فعنده لا يجب عليه الاحجاج ولا الوصية به وعندهما يجب
وقد اوضحه في النهر **قوله** راحلة الراحلة في اللغة المركب ذكرا كان من الابل ذكرا كان

او انثى منح والمراد به هنا ان يركبه بدون محمل ولذا قابله بقوله ان قدر والا اي وان لم يقدر عليها بدون محمل لكونه كبير السن او شابا مترفها فتشترط القدرة على المحارة **قوله** للافاقي اي انما تشترط الراحلة مع القدرة على المشي للافاقي لبعد المسافة لانه ربما يودي الى حرج يلحقه لبعد الطريق بخلاف المكي لانه في حقه بمنزلة السعي للجمعة **قوله** لا المكي ومن حولها كاهلها منح ولعل مراده بما حولها من كان دون مسافة السفر **قوله** وافاد لما علمت ان الراحلة اسم للبعير ولا ينافيه قول القهستاني الراحلة ما يحمله و ما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا لان غير البعير لا يقوى لذلك كيف وقد صرحوا بكراهة الحج على البغل والحمار لانه لا يقوى على قطع المسافة بنفسه فضلا عن ان يحمل راكبه ويحمل متاعه وربما يكون راكب الحمار حالا من الماشي والحكم لا يناط بفرد نادر بل بالنظر الى الجنس وقال الخير الرملي الفقه يقتضي الوجوب في البغل والحمار والفرس اذ هو منوط بالاستطاعة وهي اعم واشتراط ذكر الابل او الشاة لا دليل عليه تأمل انتهى وهو بحث منه كما ترى ولا نسلم ان الاستطاعة تحصل بذلك فان الحاج لا بد له من الزاد والماء مع طول السفر واتساع المفاوز وهذا لا يقدر عليه الا الابل وفي شرح لب المناسك من بعير او خيل او بغل الا انه لركوب الحمار في المسافة البعيدة نوع لعدم تحمله على المشقة الشديدة انتهى فقد جزم باجزاء ذلك ولا بد ان يعلم ما استند اليه من نقل يعتمد عليه فان هذه الدواب كلها ما عدا الابل لا تصلح لهذا الطريق ولا تكون مسافة الا بعيدة فان اراد انه لو كان من اهل مكة يجب عليه الحج اذا وجدها لا يبعد ذلك من كل وجه مع انه قد يحصل الضيق في الماء وهذه الدواب لا صبر لها على العطش تأمل

**قوله** وفي السراجية الخ وفي الخلاصة الحج راكبا افضل لان المشي يجهد الانسان ويسيء خلقه انتهى وقال غيره ولان الراكب ينفق على نفسه وعلى مركوبه فله ثواب زيادة النفقة فعلم ان فضل الركوب لمعنى زائد على حقيقته والا فاضل المشي في حد ذاته افضل وفضل الركوب لامر عارض وهو ما يخشى من مضرة المشي وما في الركوب من زيادة النفقة فلولا المضرة وسوء الخلق والتقصير في اداء الفرائض بسبب الركوب وبذل ما ينفقه على المركوب في وجوه الخير كان فيه افضل بدليل تقديمه في قوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وفي الحديث ان الملائكة تصافح الركبان وتعتنق المشاة ولان افضل العبادات اشقها ولانها اقرب للتواضع واليق بحال الحاج المقبل على مولاه الراجي غفران ذنوبه ولذا اكره الذهاب الى الصلاة راكبا بدون عذر ولو كان الركوب افضل لما لزم المشي بالنذر لان من نذر المفضول واتى بالفضل اجزاه وانما لزم في النائب الركوب لان الاصل لا يجب الحج عليه الا راكبا وقد وجب على الاصل كذلك فيكون للنائب حكم الاصل وقد يكون الركوب واجبا اذا علم ان المشي يضعفه او يعجزه عن اداء الصلاة او يمكنه بل اذا علم ان ركوب المقتب يوديه الى ما





ذكر وبركوب المحمل يسلم من ذلك وجب عليه ولذا لو عجز عنه لا يجب عليه الحج والله اعلم

**قوله** والمقتب افضل من المحارة اي عند القدرة عليه من غير ضرر كما مر **قوله** ولو وهب الاب لابنه وفي البحر والمنح الابن لابيه ولكل وجه فان الابن لا يرى الانتفاع بمال ابيه منة لانه في العادة يقوم بمؤنته ويعتاد الابن الانتفاع بمال ابيه ويعده كمال نفسه فاذا لم يجب عليه القبول من ابيه فمن غيره اولى ويقال في عبارة البحر لما كان الاب له في مال ابنه بقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فاذا لم يجب القبول من ابنه فمن غيره اولى **قوله** باتفاق الفقهاء اشار الى الجواب عن قول الكمال ان الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه ان مراده عن احد من الفقهاء فان الاصوليين جعلوه شرطا لوجوب الاداء **قوله** لزمه الحج هذا يرد على ما نقله عن الخلاصة لو كان عنده مال لو اشترى به مسكنا لان شراء المنزل لا يكون فرضا ان وجده بدونه والتزوج قد يكون فرضا اذا خاف العزوبة الا ان يحمل على عدم وجود مسكن بدون الشراء او على ما قبل اشهر الحج وقبل خروج اهل بلده وعبارة الخلاصة خلاف ما هنا في النسخ فانه قال ثم قال في التجريد ان لم يكن له مسكن وعنده دراهم تبلغ بها الحج وثمن مسكن وخادم وطعام فعليه الحج فان جعلها في غير الحج اثم انتهى ولعل لا زائدة من الناسخ والذي كتبه الشارح في الاصل يلزمه **قوله** الى حين عوده الخ والصواب انه ينظر الى حاله فان كان مما يمكنه الاكتساب حين عوده فالى حين عوده وان كان لا يمكنه الا بعد مدة فتعتبر وفي كسبه غلة ارضه فلا بد ان يفضل عنده ما يكفيه الى خروج غلته وقس عليه **قوله** على ما حققه الكمال حيث قال قوله ولا بد من امن الطريق اي وقت خروج اهل البلد وان كان مخيفا في غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وما افتى به الرازي من سقوطه عن اهل بغداد وقول الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا فانه سنة ست وعشرين وثلاثمائة وقول الثلجي ليس على اهل خراسان الحج حينئذ كذا كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق وكذا السقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وكانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا تغلبوا على اماكن ويترصدون للحجاج وهجموا في بعض السنين على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا في نفس الحرم واخذوا اموالا ودخل كبيرهم بفرسه الى المسجد الحرام ووقعت امور شنيعة وسئل الكرخي عمن لا يحج خوفا منهم فقال ما سلمت البادية من الافات اي لا تخلو اعم من لا يحج منها بقلة الماء وشدة الحر وهيجان السموم وهذا الجواب منه رحمه الله ومحله انه راى ان الغالب اندفاع شرهم وراى الصفار عدمه وقال لا ارى الحج منذ حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل للحج الا بارشائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر والاثم في مثله على الاخذ لا المعطي ولا يترك الفرض لمعصية عاص والذي يظهر ان تعتبر مع غلبة السلامة عدم

غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب لوقوع النهب والغلبة مرارا وسمعوا ان
طايفة تعرضوا للطريق والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب انتهى قوله
او برضاع او مصاهرة منح قوله كما في النهر بحث وفي القهستاني وفي كلامه
رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار
فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي
انتهى فقوله كما في شرح الطحاوي هو راجع الى الجميع او لعدم جبرهما على ذلك
براجع ووجه الرمز ان المقصود من الزوج والمحرم من حمايتها والدفع عنها ولا يتاتى ذلك
من الصبي والمجنون بل ولا المراهق بل هو يحتاج الى من يحميه من يدفع عنه ولذا قالوا لو كان
امرد للاب ان يمنعه عن حجة الاسلام مع كونه بالغ فكيف يصلح لحماية المراة قوله
غير مجوسي لانه فرق بين المحرم وغيره هو ان المحرم يعتقد حرمتها عليه على التابيد فلا يخطر
له شهوة فيها لما به والمجوسي يعتقد اباحة نكاح محارمه فهو والاجنبي سواء او
اسوا حالا منه قوله ولا فاسق لانه غير مامون شرعا على قول ولا فعل قوله
لعدم حفظهما اي المحرم المجوسي والزوج والمحرم الفاسقين قوله مع وجوب الخ
اي ان امتنع المحرم من السفر معها الا بشرط ان تقوم بمؤنته وجب عليها ذلك لان المحرم
شرط وجوب الاداء والوجوب ثابت بدونه فهي مخاطبة بتفريغ ذمتها من الحج
ولا يمكنها الا به فكان بمنزلة الزاد والراحلة لانه من ضروراتها وهل من ذلك نفقة عياله
لو امتنع ان يصحبها الا ان تدفع له نفقة عياله بالمعروف الى حين عوده ينبغي ان يكون
نعم واما على القول بان ذلك من شرط الوجوب فلا يجب لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله
والاول هو المعتمد وحينئذ فيشترط في وجوب الحج عليها قدرتها على الزاد والراحلة
ونفقة المحرم قوله حرة خرج الامة ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد فلها السفر
بدون المحرم كما صرحوا به لان عورتها بالنسبة للاجانب كعورة المحرم بالنسبة لمحارمها
وقالوا ينبغي المنع في هذا الزمان لفساده قوله قوله فان قال في المنح فمن جعله شرط
الوجوب لم يوجب عليها التزوج ومن جعله شرط وجوب الاداء اوجبه كنفقة المحرم لكن الخ
في الجوهرة وابن امير الحاج في المناسك ان الزوجة والمحرم من شرط وجوب الاداء و
انه لا يجب عليها التزوج ووجهه انه لا يحصل غرضها بالتزوج لان الزوج له ان يمنع من
الخروج منها بعد ان يملكها ولا تقدر على الخلاص منه وربما لا يوافقها فتتضرر منه
بخلاف المحرم منه ان وافقها انفقت عليه وان امتنع امسكت نفقتها وتركت الحج قوله
وليس عبدها الخ لانه لا يحرم نكاحها عليه على التابيد بل ما دام مملوكا لها قوله
وليس الخ اي اذا كان معها محرم والا فلا ان يمنعها عن غير حجة الاسلام ولو واجبة
بصنعها كالمنذورة والتي احرمت بها ففاتتها وتحللت منها بعمرة فلا تقضيها الا
باذنه وكذا لو حلت بمكة بعد حجها وزوجة الميقات غير محرمة لان حق الزوج لا تقدر على

قطعه



قطعه بفعلها بل بايجاب الله تعالى في حجة الاسلام قوله اية عدة كانت لانه لا يحل
لها الخروج من مكان وقعت الفرقة فيه والحج ليس بعذر بل العدة عذر في تاخيره فان
لزمتها العدة في اثناء السفر فان كان رجعيا لا يفارقها زوجها وان بائنا او مات
عنها ان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون
الآخر تعين يعني ان امكنها او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى انقضاء
عدتها وان وجدت محرما خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تامن على
نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تمضي عدتها قوله مبسوط
قال في النهر ولو احرم صبي وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي له ان يجرده
ويلبسه ازارا ورداء يفيد ان احرامه عنه مع عقله صحيح فمع عدمه اولى انتهى وهو
يشير بذلك الى ردما بحثه في البحر من قوله كيف يتصور احرام المجنون وكون وليه
احرم عنه يحتاج الى نقل صريح وما في الفتح يدل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه
مستدلا بان الكافر اذا احرم ثم اسلم له ان يجدد الاحرام فاعترضه في البحر بانه من
احرم لم يوجد الحج منه انما وجد الاحرام فقط ثم قال اي اصلا انه لا يكون محرم الا بالاحرام
والوقوف وشهود المناسك قال في النهر اقول معنى قولهم لو حج كافر او مجنون اي
شرع فيه صورة بان اتى باحرامه وان لم يعتبر قال في البدايع احرم العبد ثم عتق
فاحرم لحجة الاسلام تعقد بعد العتق لا يكون عن حجة الاسلام بخلاف الصبي والمجنون والكافر
لان احرام الكافر والمجنون لم ينعقد لعدم الاهلية واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا غير
لازم لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانتقاض فاما احرام العبد فانه لازم لكونه اهلا انتهى
فظاهره صحة احرام الولي عن الصبي الذي لم يعقل صحته عن المجنون بجامع عدم العقل في
كل اجزائه في البحر باسلامه اذا اتى بسائر الافعال ضعيف كما راى في باب ادراك الفريضة
من ان ظاهر الرواية عدم الحكم باسلامه بالحج كما في الخانية لانه يحكم باسلامه بما كان
مخصوصا بشريعة الاسلام والحج غير مختص بالمسلمين فان الكفار كانوا يحجون قوله
شرط لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولو كان ركنا لجعله معها وقال الحج الاحرام وعرفة
فعلم انه ليس داخل الماهية بل هو خارج عنها تتوقف صحتها عليه وهذه امارة الشرط
اذ هو ماهية اعتبارية فما اعتبره الشارع ركنا كان ركنا كالوقوف والطواف اما
الوقوف فلما مر واما الطواف فلقوله تعالى ولله على الناس حج البيت رجحه بالطواف
فيه وما لم يعتبر داخلا كان شرطا لكنه متصل بالاركان محظور فيه ما يحظر على الحاج مامور
فيه ما يؤمر به الحاج وبه يسمى حاجا فكان له شبه بالاركان فلذا كره تقديمه على الوقت
وان جاز تقديم الشرط عليه لما فيه من شبه الركنية ولذلك امتنع ان يبني عليه حج آخر
لان الركن الواحد لا يكون من عبادتين فلو فاته الحج لا يستديمه الى القابل لانه يشبه ركن
الحج الذي شرع فيه وقد فات فلا يمكن جعله ركنا من حج في عام آخر ولهذا قال له حكم

الركن بانتهاء الخ **قوله** سميت به وقيل ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام امر بذبح ولده مناما
ليلة الثمن فاصبح يتروى في امره فسمي يوم التروية فاعيدت الرؤية عليه في اليوم التاسع
فعرف انها حق فسمي اليوم يوم عرفة اى تأكد معرفة حقيقته لان رؤيا الانبياء حق
وانما ازهي من الوحي لكن قد يكون لها تاويل غير ظاهر فلذا تروى في المرة الاولى وعرف
انها غير مأولة في المرة الثانية ثم تكررت الرؤية ليلة النحر فعزم في العاشر على نحر
ولده فلذا سمي يوم النحر ولما شرع الوقوف في يوم عرفة في هذا المكان سمي المكان عرفات
باسمي العمل المشروع فيه **قوله** سميت بذلك الخ وقيل للجمع فيها بين المغرب والعشاء
ولا يرد ان الجمع ايضا بعرفة لان علة التسمية لا يلزم اطرادها او لان الله جمع لنبيه صلى
الله عليه وسلم فيها بالعفو عن حقوقه وحقوق العباد بارضائهم حين طلب ذلك لامته
وسميت المزدلفة لازدلافها اى قربها من البيت الشريف بالنسبة الى الموقف الاول كما سميت
المشعر الحرام في مقابلة المشعر الحلال وهو عرفة لانه عرفة في الحل وهذه في الحرم **قوله**
سمي به وقيل لان الصفا هو الحجر الاملس وهو كذلك لانه جبل **قوله** لانها المروة
حجارة بيض براقة تورى النار اصلب الحجارة قاموس فلا حاجة الى التعليل لانها جبل
ايضا **قوله** ورمي الجمار ويجب ان يكون رمي كل يوم فيه او في ليلة بعده لان ليالي
هذه الايام تابعة لما قبلها ما عدا اليوم الرابع فانه ينتهي بغروب شمسه كما تقدم **قوله**
غير الحائض اى والنفساء والتقى بالحائض لان حكمهما واحد بشرط ان لا تدرك قبل طرو الحيض
والنفاس زمنا يسع طواف الصدر في وقته وبشرط ان تنفصل عن بيوت مكة قبل
ان تطهر فلو طهرت قبل المجاوزة ولم تطف وجب الدم **قوله** والحلق والتقصير الواو
بمعنى او وفي بعض النسخ باو **قوله** من الميقات الذي هو للافاقي والحلي والحرمي على
ما مر **قوله** في الاصح وقال علي القاري وقال بعضهم انه سنة وقال الشلبي في حاشية
التبيين المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب فالواجب الاخذ بالطواف من جهة الباب
فيكون بناء الكعبة عن يسار الطائف وتركه يوجب الاثم والاعادة ما دام بمكة وبعد رجوعه
عليه دم فقوله المذهب الخ يفهم ان هناك قول بعدم الاعتداد به فتلخص ان فيه ثلاث
روايات الافتراض والوجوب والسنة والمعتمد الوجوب والافتتاح من غير الحجر قيل
لا يجزيه لان الامر بالطواف في الاية مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله صلى الله عليه وسلم
بيانا وقيل يجوز لانها مطلقة لا مجملة غير ان الافتتاح من الحجر واجب لانه صلى الله عليه و
سلم لم يتركه قط والمواظبة من غير ترك مرة دليله فيأثم به ويجزيه ولو كان في الاية
الطواف اجمال لكان شرطا كما قاله محمد لكنه منتف في حق الابتداء فمطلق التطوف هو
الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة شلبي عن الفتح ونقل عن الزاهدي لو افتتح من
غير الحجر كالركن اليماني ونحوه وختم به لا يجوز وعامة المشايخ على انه يجوز انتهى وعن
الكرماني لو افتتح من غير الركن جاز مع الكراهة عند بعض مشايخنا لما روينا انه بالطواف





الآ انه ترك السنة المستفيضة وروى عن محمد انه لا يعتد بذلك القدر حتى يصير الى الركن
وهو الحجر الاسود لانه افتتح من غير موضع الافتتاح فلا يعتد بافتتاحه وقال الشافعي رحمه الله
يحاذي ببدنه جميع الحجر بان يقف على جانب الحجر مما يلي الركن اليماني ثم يمر مستقبلا
له وهو الاكمل الافضل عند الكل فان حاذى ببعض بدنه جميع الحجر بحذاء اوسط الحجر و
بعض بدنه يكون خارجا عن الحجر فله في جوازه قولان الجديد لا يجوز فاذا طاف الثاني
احتسب الاول من حين يمر على الحجر بجميع بدنه وعندنا العبرة للاكثر بناء على ما مر انتهى
باختصار وقد علمت ان الافضل عندنا الكيفية المتقدمة ليمر على الحجر بجميع بدنه كما في البحر
والنهر **قوله** ولو نذر الخ فرق بين الالتزام بالقول والفعل فاوجب المشي بالالتزام
بالقول وجعله في الفعل افضل فلينظر وجهه **قوله** يجب الدم قال علي القاري ولو
طاف مكشوف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه وهو ربع العضو اجزأه وعليه دم
وان كان للتطوع فعليه صدقة انتهى ولم يبين كل منهما هل يتوقف وجوب الدم والصدقة
على دوام الانكشاف سائر الطواف او بعضه وان قلنا بعضه اى قدر يوجب الكفارة فليراجع
**قوله** لا يعتد بالشوط الاول في كافي الحاكم فلو بدأ بالمروة ثم اقبل منها الى الصفا
حتى فرغ اعاد شوطا واحدا لان الذي بدأ فيه بالمروة ثم اقبل منها الى الصفا لا يعتد به
انتهى وفي لباب المناسك انه شرط صحته ولو بدأ من المروة لم يعتد به فان عاد من
الصفا كان هذا اول سعيه وفي الشرنبلالية يجب الدم بترك البداءة من الصفا انتهى
ووجهه ان شروعه في السعي من المروة صحيح ناقص لتركه واجب البداءة من الصفا فلزم بالشروع
اتمامه سبعا فلم يقع الشوط الثاني جابرا ولا اعادة للاول لان السبع عبادة واحدة و
ليس كل شوط عبادة حتى يجبر الاول بالثاني فيجب الدم بترك واجب البداءة ويقال مثله
في بداءة الطواف من غير الحجر **قوله** فليحرر قيل نعم قال في الدر المنتقى وهما واجبان بعد
كل اسبوع فان تركهما فعليه دم انتهى وقال علي القاري من واجبات الحج ولا من واجبات
الطواف بل واجب مستقل غايته انه مترتب على الطواف مطلقا انتهى اى سواء كان في ضمن
الحج او لا وحيث لم يكن من واجبات الحج كيف يجب فيه الدم وهل من دخل المسجد من غير الحجاج
والعمار وطاف فيه يجب الدم تأمل مع ان وجوب الدم محله اذا عجز عن الاصل ولا يتحقق
العجز عنهما لعدم تقييدهما بزمان ولا مكان قال الشلبي نقلا عن غاية السروجي لا يجبران عند ابي
حنيفة واصحابه بدم بل يصليهما في اى مكان شاء ولو بعد رجوعه الى اهله انتهى **قوله**
بعد طواف معتد به هو شرط لصحة السعي وبدونه لا يكون معتبرا **قوله** بتركه دم اى او صدقة
**قوله** ودائمه اطلقه فشمل الحال والمؤجل لان الكلام في المندوب **قوله** وعشر ذي الحجة
هو علم على هذه الايام يشمل ليلها ونهارها ولذا اختلفوا فيه منهم من اطلق افضليته على
العشر الاخير من رمضان ومنهم من خص الافضلية نهارا خاصة واتفقوا على انه اسم لمجموع الليل والنهار
وليس هو من قبيل اسم العدد الذي حذف تمييزه وكذلك عشر رمضان **قوله** وتفتح قال

في المنح ولم يسمع الفتح انتهى وفي المصباح وبفتح بعضهم انتهى **قوله** قلنا الخ لو سلم
يراد ما زاد على الواحد من جنس ذلك الواحد وعشرة ذي الحجة ليس بشهر فلا يكون داخلا
الا ان يقال سمي شهرا مجازا اطلاقا لاسم الكل على بعضه ان صح ان تكون افراد الجمع بعضها
حقيقة وبعضها مجازا وهو من باب التغليب والنحاة جعلوه من الملحق بالمثنى او من قبيل
عموم المجاز بان يراد ثلاث قطع من الزمان وما ذكره انه من العام المخصوص يقال الشهر
ليس من العام بل هو خاص الجنس والخاص لا يخصص بل يطلق اسم الكل ويراد البعض مجازا
وان اراد بالعام الاشهر لانه وصف بصفة عامة فلو سلم فالعام يقصر على بعض افراده لا على
فردين وجزء من الثالث تامل **قوله** وفائدة التاقيت الخ قال في البحر وفائدة التاقيت
ان شيئا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر
الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز اي ولا يكون
ذلك الطواف قدوما ويكره الاحرام قبلها ولو احرم بعمرة يوم النحر فاتى بافعالها ثم احرم من
يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل كان متمتعا اي اذا كان الاحرام بالعمرة مكروه قال في
الفتح وهذا يعكر على ما تقدم ويوجب ان يوضع مكان قولهم وحج من عامه واحرم بالحج من
عامه انتهى وسياتي انه لو احرم بعمرة يوم النحر وجب الرفض والتحلل فينبغي ان لا يكون متمتعا
لانه مكي وعمرته وحجته مكية انتهى ولعله يجاب عن هذا بان المتمتع يكون من المكي على وجه محظور
ووجه دم جناية وقال القهستاني ولا يجل شيئ من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه
اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان
ذلك محرم فيه في اشهر الحج وصرح القهستاني في صدر عبارته بان كراهة الاحرام قبلها
الحج تحريمية وكذا قال في البحر اطلق الكراهة فهي تحريمية لانها المراد عند اطلاقهم فقول
الشارح هنا لا يجزيه اجزاء خال عن الكراهة بدليل ما اعقبه من عبارة المتن وليصح ان
يوتى شيئا من افعال الحج غير الاحرام ويجعل قول المتن كالاستثناء من ذلك العموم **قوله**
لشبهه بالركن ولذا اذا اعتق العبد بعد ما احرم لا يتمكن عن ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض
فالصحة للشرط والكراهة للشبه بحر **قوله** وصحح في الجوهرة الخ وعزى على القاري
تصحيح الوجوب نقلا عن المحبوب لقاضيخان قال وبه جزم صاحب البدايع حيث قال انها واجبة كصدقة
الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهو لا ينافي الوجوب انتهى والذي رايناه
في الخانية العمرة عندنا سنة وليست بواجبة انتهى فلعل قاضيخان صححها في غير كتاب والله
اعلم **قوله** وبه نقول الظاهر انا نقول بفرضية اتمامها بعد الشروع لان دليل الاتمام
قطعي وهو قوله تعالى واتموا الاية بخلاف ما شرع فيه من النوافل غير الحج والعمرة فان دليله
ظني فكان وجوبا اصطلاحيا وهل ما في الجوهرة من وجوبها بمعنى افتراضها او الوجوب الاصطلاحي
لكن ظاهر قوله كالوتر وقال صاحب البدايع على ما نقله على القاري كصدقة الفطر والاضحية والوتر
ان المراد الوجوب الاصطلاحي وظاهر التبيين ان وجوب اتمامها بعد الشروع اصطلاحي ايضا لان الاية

ليست



ليست بقطعية الدلالة لاختلاف الصحابة في تفسيرها والله اعلم **قوله** وغيرهما واجب
معنى الوجوب في الحلق او التقصير انه لا يخرج من الاحرام الا به **قوله** هو المختار خلافه ما نقله القهستاني
من ان الاحرام ركن **قوله** ويفعل فيها ما يفعل الحاج اي بان يتقي في احرامها ما يتقيه الحاج
ويفعل في طوافها وسعيها ما يفعله الحاج وكذلك يجزيه من الحلق والتقصير وليس فيها ما يجري
او يسن في الحج **قوله** وندبت في رمضان لقوله صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان كحجة
وفي رواية كحجة معي ومتى اتى بها كان مقيما بالسنة قال في البحر غير ما ثبت النهي عنها فيه انتهى
وهذا يفيد انه لو اتى بها في هذه الايام لا يكون مقيما للسنة فليحرر **قوله** وكرهت الخ اي
في حق المحرم او مريد الحج وهو الاظهر وعن ابي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال فان
اهل بها في الايام الخمسة رفضها وعليه دم فان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما اما في الاحرام
او الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره الكمال منع العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج
وبه يزاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للمكي وغيره شرنبلالية اي فيقال يكره للمكي وغيره
في خمسة ايام ان كان مريدا الحج وللمكي في اشهر الحج وان لم يرد الحج لكن في البحر المكي اذا احرم
بعمرة في اشهر الحج فان كان من نيته الحج من عامه يكون آثما لانه عين التمتع المنهي عنه لهم
فان حج من عامه لزمه دم جناية لا دم شكر وان لم يكن من نيته الحج من عامه ولم يحج فانه لا يكون
آثما بالاعتماد في اشهر الحج لانهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتماد في اشهر الحج وما في البدايع
من ان الاعتماد في اشهر الحج للمكي معصية محمول على ما اذا حج من عامه انتهى **قوله** وان رفضها
فالدم لازم لعدم الرفض لكراهتها فيها ويرفضها لانه متى شرع في النسك ورفضه لزمه دم
للرفض **قوله** كما نص في الخانية عبارتها العمرة عندنا سنة وليست بواجبة ووقتها
جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها العمرة لغير القارن يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
انتهى والشارح يقول المكروه انشاؤها والقارن انشاءها قبلها فانشاؤها متقطع
ويحمل القارن على قارن فاته الحج فيمكنه ان ياتي بعمرته في الايام الخمسة بلا كراهة وقول
صاحب البحر وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة ليس بلازم ومن المعلوم ان فائت
الحج لا يسمى قارنا ولا يلزمه دم القران ولا يلجى الى الحمل اليه في كلام القاضي لان قوله
يوم عرفة الخ بدل من خمسة ولا يلزم ان يكون القارن عمرته في الخمسة بل في عرفة وصورته
انه احرم بالعمرة والحج ثم طاف لعمرته وسعى في يوم عرفة ثم توجه الى عرفات واتم حجه
ومثله المتمتع وحمل الشارح على من فاته الحج لياتي بالعمرة بالايام كلها في غير كراهة فالحاصل
ان القارن والمتمتع سواء ادركا الحج او فاتهما وكذا من احرم بالحج بالعمرة ولم يكن مريدا للحج
اذا كان الاحرام قبل هذه الايام الخمسة واتى بعمرته فيها لا يكره له ذلك لان المكروه هو
انشاء الاحرام فيها لا اداؤها فيها ولا ياتي ذلك من القارن والمتمتع ان ادركا الحج الا
في يوم عرفة وياتي لغيرهما في الايام كلها **قوله** بقرب رابغ وجهها مكانا فيجب
الاحرام من رابغ احتياطا لان تقديمه على الميقات جائز وتاخيره عنه ممنوع فكان

الخروج من العهدة بالاحرام **قوله** خطاء آخر وقع فيهما الجوهري في الصحاح وصوبوا
ان الميقات باسكان الراء وقرن بفتح الراء سلف من مراد اسم قبيلة من اليمن واويس منسوب
اليها **قوله** الغير المار بالمدينة فانه حينئذ لا ميقات له غيرها فان مر بالمدينة كغيره ممن
مر بها كان كاهلها يستقبله ميقاتان ان شاء احرم من الاول او من الثاني **قوله** وقالوا
اي الحنفية **قوله** من الابعد افضل واختار ابن امير الحاج الاحرام من الاقرب لعارض
وهو تقاعد الناس عن امر العبادة وجرائتهم على العصيان فلو احرم الواحد منهم من الاول
لارتكب محرمات كثيرة فعسى لو اخر الى الثاني ان يحفظ نفسه فان لم يحفظها كان ما ارتكبه
من الاقرب لقلة زمنه دون ما يرتكبه من الابعد لو احرم منه **قوله** وعبارة اللباب
سقط الخ مقتضاه انه وجب عليه الدم بمجاوزة الابعد وسقط باحرامه من الاقرب
والمذهب خلافه على ما ذكره الشارح لانه لا مقتضي للوجوب حيث كان مخيرا بالاحرام من
ايهما شاء فقوله لا شيء عليه اي لا ساقط بعد وجوبه ولا باقي **قوله** ولو لم يمر
بها الخ في البحر ذكر بعض اهل العلم من الشافعية المجاورين بمكة واراد به ابن حجر في
الحجة الرابعة ان المحاذاة حاصلة في الميقات فينبغي على مذهب الحنفية ان لا يلزم الميقات
من رابغ بل خليص فانه حينئذ يحاذي لاخر المواقيت وهو قرن فاجبته بجوابين الاول
ان احرام المصري والشامي لم يكن بالمحاذاة وانما هو بالمرور على الجحفة وان لم تكن
معروفة واحرامه قبلها احتياطا والمحاذاة تعتبر عند عدم المرور على المواقيت الثاني ان
مرادهم بالمحاذاة القريبة ومحاذاة المارين بقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال
والله اعلم بحقيقة الحال انتهى ثم يرد على المورد رحمه الله انه لو ورد هذا السؤال
لزم من مر في البحر محاذيا ذا الحليفة ان يلزمه الاحرام منه عنده ولا يقول به ويقال
لم اورد محاذاة قرن ومحاذات ذات عرق اقرب منه يحرر **قوله** وابعدها افضل
ولا يتأتى هذا الا في طريق المدينة فانهم يمرون على ذي الحليفة ثم على الجحفة
فيجوز تأخير الاحرام الى الميقات الثاني واستحسن ابن امير الحاج في مناسكه تأخير الاحرام
اليه لعارض وهو ظهور التواني من الناس في زماننا في امر العبادة فربما يرتكب
المحرم في احرامه محظورات كثيرة فعلى ان قصرت المسافة يقدر على صيانة نفسه
فان لم يفعل فما يرتكبه في الزمن القصير دون ما يرتكبه لو احرم من ذي الحليفة ثم
اختار الفقادي بعده ان يكون احرامه متمتعا لانه يحرم من الجحفة بالعمرة ويتحلل منها اذا
وصل مكة ثم يحرم بالحج يوم التروية ويتحلل يوم العيد فعساه يضبط احرامه في هذين
فينال الاجر الموعود على من حج ولم يفسق ولم يرفث والحاج هو المحرم بالحج وحده احرامه
بالحج على هذا التقدير يومان والتمتع وان كان دون القران لكنه افضل من الافراد مع ما حصل
فيه من المرجح **قوله** فان لم يكن الخ هذا يؤيد ما قاله في البحر ان المراد بالمحاذات
القريبة ولو ازيد حط على الميزات لما وجد مكانا لا يحاذي فيه **قوله** كان لا داد





عند تعدد الميقات لا يحرم حتى يجاوز الثاني ولا تثبت الحرمة بالاول وتسقط بالثاني كما في
اللباب فان المذهب خلافه **قوله** وهي الحيلة يقال اذا كان قاصدا مكانا من الحل الميقات
فما دونه الى الحرم ولم يكن حيلة وان كان قاصدا مكة كيف يكون قصده مكانا من الحل مسقطا
عنه الاحرام وهل يمكن الا ان يصل بعد قصد امكنة من الحل فلو كان مجرد قصد مكان مع قصد
مجاوزته الى مكة بعد الوصول اليه مسقطا للزوم الاحرام عليه لم يلزم احدا احراما في
المجاوزة فان المدني يقصد ذا الحليفة ثم الخيف ثم الصفراء ثم رابغ ثم خليص ثم
مكة هذه عمارات في طريقه يقصدها ولا تسقط عنه الاحرام من الميقات وانما تسقط
عنه اذا كان قصده وغرضه مكانا معينا ولو الميقات او مكانا بعده وبعد المجاوزة ه
خطر له مكة فله ان يدخلها بدون احرام ومن كان خروجه من وطنه قاصدا مكة فقال بلسانه
انا قاصد خليص لم يكن قاصدا الا مكة فكان كاذبا في قوله انا قاصد خليص او جده
لانه لم يقصدها الا لقصد المسافة وهو لازم لكل من قصد مكة من خارج المواقيت وهذا
ظاهر لا شبهة فيه ومن سماه حيلة فلتصوره بصورة الحيلة ولا عذر لهم في هذه
العبارة الموهمة المتمسك بها كل متهاون بدينه والله اعلم **قوله** الا المأمور الخ اي
فانه ليس له ان يقصد مكانا داخل الميقات ويحرم منه لانه يجب عليه ما يجب على امر المنوب
عنه وهو انما يجب عليه الحج من وطنه والاحرام من ميقاته ومن شرط صحة النيابة ان تكون
النفقة او غالبها من مال الامر من وطنه نعم ان كان لا يفي ثلث ماله بان يحج عنه من وطنه
فانه يحج عنه من حيث يكفيه فلو لم يكفيه الا من الميقات او داخله فقصد هذا النائب
المكان الذي يكفي منه التحق باهله فهل يكفيه ان يتجاوزه في الاحرام الى الحل كما
موافقات اهل ذلك المكان او يجب عليه ان يحرم منه لان تاخير الاحرام عن الميقات
لضرورة فتتقدر بقدرها يحرر **قوله** انه في اشهر الحج اما قبلها فاحرامه مكروه تحريما
كما تقدم **قوله** وامن على نفسه واما لو خاف ارتكاب المحظور فالاولى في حقه
طلب السلامة واحرامه من الميقات بل الى الميقات الثاني على ما اختاره ابن امير الحاج
على ما تقدم اما بعده فلا رخصة **قوله** يعني الخ اراد من المحقق التحق باهل داخلها
كان في حكمهم لان كل من وصل الى مكان التحق باهله وصار له ما لهم فمن قصد مكانا من الحل
ميقاته كميقاتهم حتى لو خرج المدني للتنزه بذي الحليفة وخطر له التوجه منها لمكة كان
ميقاته الحل وله دخول مكة بغير احرام **قوله** حطابو امكة اي لو تجاوزوها في
طلب الحطب وغيرهم الرعاة ومن كان بعضهم ممن يكثر تردده لخارج المواقيت كالحاج مكة لا
يلزمهم عند العود الاحرام للحرج **قوله** الذي بين المواقيت الخ فما وراء المواقيت يسمى
الافاق ويسمى ساكنه افاقي والمواقيت فما دونه الى الحرم يسمى حلا والحرم ما سيذكره
**قوله** والتنعيم افضل لامر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن ان يعمر عائشة رضي الله
عنها منه والجعرانة وان اعتمر منها النبي صلى الله عليه وسلم لكن ليس على سبيل القصد بل لانه

كأنه نازلا بها مرجعه من حصار الطائف حين قسم غنائم هوازن وفي الاحرام منها فضل
على ما عند التنعيم **قوله** وتنظم الخ وفي حدود الحرم اختلافات اخر مبانية ذكرها
القسطلاني في شرح البخاري وهو عليه علامات من سائر حدوده زاده الله شرفا
وتعظيما **فصل** **قوله** الاحرام هو وصف شرعي يقوم بالمحرم يدخله
بالتلبية او ما قام مقامها بالتلبس به يكون حاجا يمتنع عليه ما يمتنع على الحاج فتلزمه
حرمات مخصوصة سيأتي بيانها ولذلك سمي احراما وهو شرط لصحة النسك كما تقدم
وانواعه اربعة لانه اما محرم بالحج او بالعمرة او بهما او مطلقا بدأ ببيان المفرد بالحج لانه
فريضة والعمرة سنة فكان الابتداء به اولى واما تقديمه على القارن فلكونه بمنزلة
الجزء من الكل وهو مقدم طبعا فقدمه وضعا **قوله** ولو ظنونا اي لو شرع ظانا
انه لم يحج او لم يعتمر ثم تذكر الفعل يلزمه المضي وان افسد بالجماع يمضي ويقضي وكذا اذا
افسد بالردة لزمه القضا بخلاف الصلاة ظن عدم ادائها ثم تذكر بعد الشروع
ان شاء مضى وهو لا فضل وكانت نفلا وان قطع لم يلزمه القضا لانه لم يشرع
فيه قصدا ومثل الصلاة باقي العبادات **قوله** ما احرم به يرد عليه انه قد يرفض الحج
والعمرة كما يأتي ولعله يلحق بفائت الحج لعدم وجود الوقت **قوله** بحاء مهملة احتراز
عما ان تنطق جيما فانه ليس بواجب لكن جعله محبوبا وقدم في الطهارة انه سنة فلينا...
**قوله** في حق حائض ونفسا اي وان لم يطهر بالاغتسال لان المقصود من غسل
الاحرام النظافة لا الطهارة وفي حديث مسلم ان اسماء بنت عميس ولدت محمد بن ابي
بكر بذي الحليفة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تغتسل وتحرم **قوله** وصبي
لا يظهر ذكره هنا لان الصبا لا ينافي الطهارة وان كانت تقع نافلة في حقه ومعلوم ان
غسل الاحرام نفل في حق المكلف وغيره وكانه اراد الاشارة الى ما في النهر وينبغي ان يندب
الغسل لمن اهل عنه رفيقه او ابوه لصغره لان الاحرام قائم بالمغمى عليه والصغير لا يكون محرما بل
اتى به بجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استقر ندبه لكل محرم انتهى **قوله** بخلاف
جمعة وعيد قال الشارح بخلاف الجمعة والعيدين يعني ان الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف
ولهذا لا يشرع التيمم لهما عند العجز وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان
طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه لانه ملوث ومغير جعل طهارة ضرورة اداء الصلاة
ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين بحر
وعدم الضرورة فيهما اي الجمعة والعيدين عند عدم الجنابة ونحوها لان المقصود منه
حينئذ التنظيف ولا تنظيف في التيمم فان قال صاحب البناية انه يشرع التيمم لهما
مع عدم الجنابة ونحوها فعليه البيان **قوله** ورجحه في النهر فقال وهو التحقيق به
**قوله** وشرط نافلة عن العناية عن جوامع الفقه ولا يتوهم من قول الشارح به
شرطا انه من فقهاء نفسه لان الفقه لا يقال من قبل الرأي **قوله** ازالة ظفره زاد في

النهر



النهر وغسل جسده بالخطمي والاشنان ونحوهما **قوله** على ظهره زاد في البحر والمنح على
الظهر والكتفين والصدر ويشد فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا بأس به انتهى
**قوله** ويسن الخ تبع فيه صاحب النهر قال وقيل ليس لسنة والذي مشى عليه بناء على
سنية الاضطباع في سائر الاحرام والقول الثاني انه انما يسن عند طواف بعده سعي **قوله**
جديدين اشار بتقديم الجديد الى افضليته وكون الابيض افضل من غيره كالتكفين وفي عدم
غسل الثوب العتيق ترك المستحب بحر **قوله** ان كان عنده هذا يدل على ان الطيب من
سنن الزوائد وليس من سنن الهدى جوهرة **قوله** لا ثوبه لان لبقاء اللبس حكم ابتدائه وابتداء
حكم المطيب محظور عليه وكذا ابقاؤه اما طيب البدن فلحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين
كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ مسلم كاني انظر الى و
بيص المسك وهو اللمعان في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم بحر ومنح
وقولها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اسم لجسده الشريف لا يدخل فيه الثوب
ومثله قول صاحب الكنز وتطيب فان الضمير فيه للمحرم وهو اسم لجسده لا لثوبه **قوله**
هو الاصح قال في شرح الطحاوي وليس طيبا ان تبقى او يدهن بادهن شاء واي
طيب شاء تبقى عينه بعد الاحرام او لا قال في الايضاح هو قول اصحابنا في المشهور
من الرواية وروي عن محمد انه كره ذلك وقال القدوري في شرحه ويتطيب ويدهن
بما شاء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد في الاصول وروى المعلى عن
محمد انه قال كنت لا ارى به بأسا حتى رأيت قوما احضروا طيبا كثيرا ورأيت امرا شنيعا
فكرهته اتقاني شلبي على التبيين ولذا قال في البحر ظاهر ما في الفتاوى الظهيرية
ان ما عن محمد رواية ضعيفة والمشهور من مذهبه كمذهبهما انتهى **قوله** ندبا المذكور
في اكثر المناسك انها سنة حموي على الاشباه **قوله** وتجزيه المكتوبة كما في لباب المناسك
قال علي القاري وفيه نظر لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها
مما لا تنوب الفريضة مقامها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة
على حدة كما حققه الحجة فتتأدى في ضمن غيرها ايضا فقول المصنف في الكبير وتجزي
المكتوبة عنها كتحية المسجد قياس مع الفارق وهو غير صحيح انتهى واقره في حاشية الاشباه
في بيان تعيين المنوي وعد من اول القواعد تحت قول الملتقى وركعتا الاحرام كذلك
تنوب عنها كل صلاة فرضا كانت او نفلا انتهى وفي التبيين وتجزيه المكتوبة وعن
انس انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب على راحلته انتهى فعلم ان الدليل
فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا قياسا على تحية المسجد وقد تطابقت عباراتهم على
اجزاء الفريضة عنها **قوله** بلسانه قال في الفتح وان ذكر بلسانه وقال نويت
الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمناه
في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لنسكه

صلى الله عليه وسلم فصلا فصلا قط روى واحد منهم انه سمع صلى الله عليه وسلم يقول نويت
العمرة ولا الحج انتهى زاد في البحر فالحاصل ان التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع
العبادات انتهى وفي البخاري عن انس رضي الله عنه سمعتهم يصرخون بهما جميعا وعنه ثم
اهل بحج وعمرة واهل الناس بهما وفيه اهل بكلم وعن انس ايضا قدم علي رضي الله
عنه فقال بما اهللت قال بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي موسى جئت وهو
بالبطحاء فقال بما اهللت قال اهللت كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم وعن مروان
قال شهدت عثمان وعلي رضي الله عنهما وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راى
علي ذلك اهل بهما لبيك بحجة وعمرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه سمع عمر يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول فقال صلى في هذا
الوادي المبارك وقل عمرة في حجة فهذا البعض مما في البخاري وكلها مصرحة بالنطق بما يفيد
معنى النية ولم يقل احد ان النية تتعين بلفظ مخصوص لا وجوبا ولا ندبا وقول جبريل
عليه السلام له صلى الله عليه وسلم قل عمرة في حجة فلا بد للرسول صلى الله عليه وسلم
انه يقول امتثالا للامر وكذلك لفظ الاهلال المضاف الى النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة
وقول علي وابي موسى كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم
بما اهللت وقد فسر البخاري الاهلال بالنطق وقول علي بحضرة عثمان لبيك بحجة وعمرة
نطق بالنية فكيف يقال انها لم توجد في كلام احد من الرواة يتامل **قوله** الجنان القلب
وهو محل حقيقة النية التي هي شرط في الحج وسائر العبادات **قوله** اللهم اصله
يا الله حذف حرف النداء لانه يليق بالعاقل تعالى الله عنه واخر العوض وهو الميم المشددة
تبركا باسمه تعالى **قوله** لمشقته تعليل لطلب التيسير **قوله** لقول ابراهيم
الخ تعليل لقوله تقبله مني لان احكام الحج ابتداء بها ابراهيم واسمعيل الباينيان للبيت
فهي ماخوذة عنهما وان كان ثبوتها في حقنا بشرعيتها على لسان نبينا صلى الله عليه
وسلم فالاقتداء بالخليل في ابتغاء ذكره في الاخرين الذي طلبه فيما اشار اليه تعالى
بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقال تعالى وتركنا عليهما في الاخرين **قوله**
كذا في الهداية ولكن ما اعظم الصلاة وما اصعب اداءها على وجهها وما احلى طلب تيسيرها
من الله تعالى فلذا عممه الزيلعي حتى في كل عبادة تبعا لغيره من الائمة **قوله**
والاقتضى العبارة ان يكون والاينوى بها الحج كانه اراد بالحج المعهود وهو حجة الاسلام
ليصح التفريع بقوله فيصح الحج بمطلق النية اواراد بقوله بمطلق النية اي مطلق نية
الاحرام من غير تقييده بحج او عمرة ثم يصرفه لايهما شاء ولذا قال في النهر تبعا
للبحر وقوله تنوى بها الحج بيان للاكمل والافيصح الحج بمطلق النية واذا ابهم الاحرام
بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال واستدل بحديث
علي فعلم ان مراده باطلاق النية عدم تقييدها بحج او عمرة وعلله لصحة الحج وسقوط





الفرض بمطلق النية لا بنية النفل بان الوقت له شبه بالمعيار باعتبار عدم صحة حجتين فيه وشبه
بالظرف باعتبار ان افعاله لا تستغرق ازمنته فباعتبار الاول يتادى فرض الحج بمطلق
النية وباعتبار الثاني لا يتادى بنية النفل بخلاف فرض الصلاة حيث لا يتادى بنية
واحد منهما لان وقته ظرف من كل وجه وبخلاف صوم رمضان لانه يتادى بكل منهما لان
وقته معيار من كل وجه كذا قالوا والذي يظهر في تعليل شبهه بالظرفية ان الحج وقته العمر
والعمر يتادى فيه حجج متعددة وشبهه بالمعيارية باعتبار ان السنة الواحدة لا تسع الا
حجة واحدة مع صعوبة التردد فتامل **قوله** لكن لتبرط قال الشرنبلالي والاخرس
يحرك لسانه مع النية وفي المحيط انه مستحب كما في الصلاة وظاهر كلام غيره انه شرط و
عليه نص محمد واما في حق القراءة في الصلاة والاصح انه لا يلزمه التحريك انتهى ملخصا **قوله**
بكسر الهمزة فيه اشارة الى اختياره كما عزا الامام محمد واختار الامام الفتح كما في المنح قال في
النهر علل الاكثر الافضلية بانه استيناف للثناء فتكون التلبية للذات بخلاف الفتح فانه
تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد الخ وتعليل الاجابة بالذات اولى منه باعتبار صفته
واعترض بان الكسر يجوز ان يكون تعليلا مستانفا ايضا ومنه وصل عليهم ان صلاتك
سكن لهم اذ ليس من احكامه انه عمل غير صالح وفي الخبر انها من الطوافين عليكم والطوافات
ومنه ايضا علم ابنك العلم ان العلم نافعه واجيب بانه وان جاز فيه كل منهما الا انه
هنا يحمل على الاستيناف لاولويته بخلاف الفتح وعن محمد والكسائي والفراء الكسر الا ان المذكور
في الكشاف اختيار الامام الكسر ولت في الفتح وهو الذي يعطيه ظاهر كلامهم انتهى **قوله**
بالفتح او بالنصب عطفا على الحمد الواقع اسم لان ولذا قابله بقوله او مبتداء الخ اي النعمة
مبتداء ولك خبر فترفع النعمة وكانه يجعل خبر ان محذوف على الوجه الثاني دل عليه ما بعده
وان كان خلاف الاصل اذ لو لم يقدر خبر الاول لم يجز العطف على منصوبها بالرفع قبل استكمال
خبرها ولانه لا خبر لها حينئذ متاخر لانه جعل لك خبر النعمة **قوله** والملك بضم الميم
سعة المقدور وقرن الحمد والنعمة وافرد الملك لان الحمد متعلق بالنعمة ولذا يقال
الحمد لله على نعمه فكانه قال انه لا حمد الا لك واما الملك فهو معنى مستقل بنفسه و
ذكر لتحقيق ان النعمة كلها لله تعالى لانه صاحب الملك نهر **قوله** اي عليها تبنيها
على ان عبارة المتن معروفة عن ظاهرها اذ الزيادة فيها اخلال بها لانها ذكر منظوم
كالاذان فلا يدخل في خلالها ما ليس منها وهي تلبية النبي صلى الله عليه وسلم نعم بعد
ان يتمها ويكررها ثلاثا ويختمها بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الوارد
بالفاظ اخر منقولة عن الصحابة مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك
والعمل لبيك اله الخلق لبيك غفار الذنوب لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك
عدد التراب لبيك ان العيش عيش الاخرة والفاظ اخر كان يسمعهم عليه الصلاة والسلام
ويقرهم عليها بعد تمام التلبية فهو حسن وصرح الحلبي باستحباب الزيادة عندنا **قوله**

قوله اي تحريما قال في البحر واما النقص فقال المص انه لايجوز وقال ابن ملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا والظاهر انه كراهة تنزيه لان التلبية سنة والشرط ذكر الله تعالى هو المشهور عن اصحابنا فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التنزيه فان نقص عنها فكذلك بالاولى فقول المصنف لايجوز فيه نظر ظاهر انتهى ولعل كلام المصنف في الكافي محمول على الجواز المستوي الطرفين ولذا قال في النهر وظاهر قول المصنف في الكافي انه لايجوز انها تحريمية فافاد قوله ظاهر قول المصنف انه ليس بنص بل يحتمل الحمل على ما ذكرنا ونظر في عبارة البحر بقول الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى يلزمه الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركها كان مسيئا انتهى فالنقص بالاساءة اولى واعلم ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن عايشة رضي الله عنها اني لا علم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي ولم تذكر الملك لاشريك لك انتهى وتبعه الشارح هنا على عادته الغالبة وتنظيره في كلام البحر ليس بشيء لان مراد صاحب الفتح التلبية مرة شرط اراد به مطلق الذكر كما مر جوابه قاطبة ولو حملت على ظاهرها للزم الفساد بالتنقيص منها لا الكراهة مع ان في آخر عبارته لم يسلم ان التنقيص غير وارد ولم يقل احد بانه مفسد مع ان العبادة لاتصح بدون شرطها ولايصح استدلاله بقول المحيط يلزمه الاساءة بتركها وترك رفع الصوت بها فالاساءة بالتنقيص اولى بالاساءة لكونه بالمكروه تنزيها وترك السنة ويستعملونها في ذلك قوله لقولهم الخ ان اراد بقولهم انها شرط لا من حيث خصوصها بل من حيث انها من جملة ما يتوقف عليه الشروع مسلم وغير مفيد لقيام بعضها من حيث انه ذكر مقام كلها لما مر في كلامه فلا يكون التنقيص محظورا ووقوع الجميع شرطا اذا اتى بها كلها لايستلزم محظورية ترك الزائد على ما يتادى به الشرط كما في اطاعة الركوع والسجود والقراءة وان اراد انها شرط من حيث خصوصها فممنوع لما مر ويا تي نعم هو رواية الحسن كما في المبسوط وقول ابي يوسف كما في شرح المجمع والبحر ولهذا يتجه ما قاله في البحر من ان الكراهة تنزيهية ويسقط اعتراض صاحب النهر عليه قوله نسكا اي معينا او مبهما لصحة الاحرام مطلقا ثم يصرفه لاحد النسكين قوله او قلد الخ المحل هنا للواو لانه عطف تفسيري لسوق الهدي فيتعين فيه الواو ثم الاولى انه يلبي ثم يقلد لان الاحرام بالتلبية اولى كما في الجوهرة قوله اي ربط الخ وكيفيته ان يفتل خيطا من صوف او شعر ويربط به نعلا او عروة مزادة او لحا شجرة ويربطه في عنق البعير علامة على انه هدي للحرم والاولى ان يعلق زوجي نعل ليتصدق بهما بعد ذبحهما قوله ينبغي فيه بحث لانه لو ارسل بدنة التمتع ثم توجه يصير متمتعا والمتمتع انما احرامه بالعمرة قوله لانه الخ لانه حين وصل الى الميقات لم يكن محرما بالتقليد لعدم محاذية الهدي كما هو فرض المسئلة ولايجوز له المجاوزة بدون الاحرام فلزم الاحرام بالتلبية قوله في الجوهرة قال في





الجوهرة عن الكفاية هو قيد لابد منه في هدي المتعة لانه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج فلو قبلها لم يصر محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد الهدي للمتعة في غير اشهره لا يعتد به ويكون تطوعا والمتطوع ما لم يدركه لايكون محرما انتهى وحينئذ لو وصل الى مكة وفعل اكثر الاشواط في اشهر الحج هل يجزيه هما في دم التمتع اذا كان ساقه لاجله لا لانه وقع تطوعا وعليه فهل يتقيد ذبحه بيوم النحر ام لايجزي قوله لانه لو ابهم الاحرام الخ بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال وان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة واذا احصر فتحلل بدم تعين للعمرة فعليه قضاؤها لاقضاء حجة وان جامع وجب عليه المضي في عمرة ولو احرم مبهما ثم بحجة فالاولى للعمرة او بعمرة فالاول بحجة ولو لم ينو بان لبي ايضا شيئا كان قارنا ولو عين شيئا ونسيه فعليه حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن العهدة بيقين ولايكون قارنا فان احصر يتحلل بدم واحد ويقضي حجة وعمرة وان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان احرم بشيئين ونسيهما لزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون والمعروف وهو القران وعن ابي يوسف ومحمد خرج يريد الحج فاحرم لاينوي شيئا فهو حج بناء على جواز اداء العبادات بنية سابقة ولو احرم نذرا ونفلا او فرضا ونفلا كان نفلا عنده وكذا عند ابي يوسف في الاصح واذا لبى بالحج وهو يريد العمرة او على القلب فهو محرم بما نوى لا بما جرى على لسانه ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارنا فتح ملخصا قوله ولو اطلق الخ تقدم الكلام عليه وقال في الفتح لم يذكر سوى ان بنية مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل يصير شارعا في الحج ومن المهم هل يسقط بذلك فرضية الحج ام لا والمذهب انه يسقط بخلاف تعيين نية النفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد بخلاف رمضان لان حكمه تعيين المشروع فيه ويحتاج بعد هذا الى مطلق النية الصوم لتمييز العبادة على العادة فاذا وجدت انصرف الى المشروع في الوقت ووقت الحج لم يتمحض للحج بل يشبهه من وجه دون وجه قلنا بانه جاز عن الفرض بالاطلاق لانه ظاهر حال المسلم خصوصا في مثل هذه العبادة الشاق تحصيلها والمطلق يحتمل كلا من الخصوصيات فصرفناه الى البعض محتملا له بدلالة الحال والمفارقة لم يجز عن الفرض بتعيين النفل والدلالة تعتبر عند عدم معارضة الصريح بصريح الضد بخلاف صورة الاطلاق اذ لامنافاة بين الاخص والاعم انتهى قوله الجل بالضم والفتح ما تلبسه الفرس لتصان به قاموس قوله للمتعة وكذا لو ساقها قبل اشهر الحج على ما مر قوله لعدم لانه كالشعار فقد يكون للمداواة والجل لدفع الحر والبرد والاذى وان بعثها لغير المتعة والقران قبل ان يلحقها فلحديث عايشة رضي الله عنها كان يقلد البدن ويرسلها ولايحرم عليه شيء ولانه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه عند التوجه لم يوجد الا

بجر والسنة وبه لا يصير محرما وتقليد الشاة ليس بمتعارف وليس سنة ايضا فان خ
علل للبعض فقط تبعا للمصنف **قوله** بلا مهلة بلا مهلة لانه متى فعل شيئا بعد ما احرم
كان جانيا على احرامه **قوله** اي الخروج الشارع الى نهي الفسوق مصدر لا جمع لفسق كعلم
وعلوم كما اشعر به تفسيرهم له بالمعاصي واختاره لوجهين لمناسبته حينئذ للرفث والجدال
ولان المنهي عنه مطلق الفسق مفردا او جمعا **قوله** فانه اي المذكور من الفسوق و
الجدال اي شنيع وفي المحرم اشنع كلبس الحرير فانه حرام على الرجال وهو في الحج افحش **قوله**
المحرم صوابه المدلول لان المدلول اذا كان عالما بالصيد لا شيء على الدال والآمر على
المحرم ولا لالة سواء كان المدلول حلالا او محرما ومثله الاشارة **قوله** والتطيب استعمال
الطيب ماله رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس
لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل بكسر العين نعت وبفتحها مصدر وهو
انتشار الشعر وتغيره لقلة تعهده والتفل عبثا ة من التفل وهو ترك الطيب حتى
تبدو منه رائحة كريهة والمراد استعماله في الثوب والبدن حتى لو شمه كره فقط
ولا شيء عليه خاتمة وغيرها كما لو لبس ازارا مبخرا فانه ليس مستعملا لجزء من الطيب
وانما حصل مجرد الرائحة فلو دخل بيتا تجمر فيه واتصل بثوبه شيء منه لا شيء عليه
نهر **قوله** وان لم يقصده قيل عليه التطيب معمول لقوله يتقي ولا معنى للامر بغير القاصد
بالاتقاء فيجاب بان المراد غير قاصد للتطيب بل قاصد للتداوي ومع ذلك يكون محظورا
عليه فعليه اتقاؤه **قوله** بخلاف الميت اي من كان محرما فمات فانه يغطى رأسه
ووجهه وليس هو محرما بعد الموت لانقطاع العمل به **قوله** وبقية البدن الا وجه
القدمين ما فوق معقد الشراك كما يأتي **قوله** عدل قيده في البحر والمنح بالمشغول فلو
كان فارغا كان تغطية **قوله** وغسل الخ اتى بالظاهر موضع الضمير لانه في عود
الضمير الى اللحية يحتاج الى سؤال وجواب **قوله** لانه الخ اي هو طيب عند الامام فيوجب
الدم وعندهما يقتل الهوام ويلين الشعر فيجب به الصدقة وهذا الاختلاف راجع
تفسيره وليس باختلاف حقيقة فانه كان هو طيبا في نفس الامر اوجب الدم والا
الصدقة وذلك كاختلافهم في جواز نكاح الصابئة فانه كانت تعبد الكواكب فلا خلاف
في عدم جوازه وان كانت كتابية تعظم الكواكب كتعظيم المسلم الكعبة جاز نكاحها وكذا
الافطار في الاحليل فانه كان منه منفذ الى الجوف في نفس الامر افسد الصوم والا فلا
لكن في تعليلهما لوجوب الصدقة عندهما بانه يقتل الهوام ويلين الشعر يشكل في الصابون
والسدر والاشنان واستشكال المصنف للسدر فقط لا يظهر وجهه وان تبعه العلائي فلعل
العلة عندهما قصور معنى الطيبية فيه بحر **قوله** ودلوك هو المتعارف عند الناس
لبعض ما يدلك به واما لغة فهو اسم لما يدلك به من طيب وغيره كما في المختار فلا يصح ارادته
هنا **قوله** والاشنان بالضم والكسر قاموس **قوله** وهو مشكل عبارة النهر عن





الجوهرة اجمعوا انه اذا غسله بالسدر والصابون لا شيء عليه انتهى وقلت والفرق
بينه وبين الخطمي مشكل لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر وكان ينبغي وجوب
الصدقة عندهما انتهى وقد علمت ان الصابون والاشنان فيه ذلك فلا يظهر وجه
تخصيصه بالاشكال كما تقدم تامل **قوله** الا الشعر لانه لا يقصد به ازالة التفث
بل ازالة مرزه **فرع** قال في لباب المناسك وكره حكه قال الشارح اي حك شعر رأسه
وكذا لحيته وسائر جسده حكا شديدا لما فيه من التعرض لقطع الشعر وازالته ونتفه وفي
البحر لا يكره ان يحك رأسه وبدنه غير انه ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق
وان لم يخف ذلك فلا بأس بالحك الشديد وتبعه في المنح **قوله** جاز عندنا اي مع
الكراهة لان فيه ترك السنة وهو الازار والرداء وعده من المكروهات في اللباب
**قوله** في الاصح اختلفوا في قولهم لا ينفض فقيل قيل لا يفوح وقيل لا يتناثر وان ثاني
غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر فلو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء
فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفى بحر **قوله** الاستحمام اي الاغتسال سواء كان في
الحمام او غيره **قوله** وسلاح اي ما يقاتل به ولا يدخل فيه الدرع فانه تقدم انه كلبس
القميص وعبر عنه بالزردية لئلا يتوهم ان المراد به القميص ومثله المغفر فان فيه تغطية
الرأس فلا يجوز للمحرم الا عند الضرورة ثم هو مبتدأ على تقدير مضاف اي حمل سلاح وتختم
معطوف عليه خبرهما محذوف اي كذلك **قوله** ولو كثيرا اي بان زاد على المرتين
وهو الثلاثة واستظهره على القاري **قوله** لكن برفق راجع الى ما يحتمل ذلك
كالحجامة وجبر الكسر وحك الرأس والبدن وتقدم حكم الحك **قوله** شرفا
البنجابي يعني مكانا مرتفعا وقيل انه بضم الشين جمع شرفة وهو غير مناسب لقوله او هبط
واديا وقيل او دية لكان مناسب كذا قيل والظاهر انه شرفة اسم للمكان العالي **قوله**
او هزالا اي مكة **قوله** فيجب اي بالحاء المهملة **قوله** وحين الخ لم يذكر المصنف
رفع اليدين عند رؤية البيت قال في اللباب وشرحه ولا يرفع يديه عند رؤية البيت
اي ولو حال دعائه لعدم ذكره في المشاهير من كتب الاصحاب كالقدوري والهداية
والكافي والبدائع بل قال السروجي المذهب تركه وبه صرح صاحب الاباب وكلام الطحاوي
في شرح معاني الاثار صريح انه يكره الرفع عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ونقل عن جابر
رضي الله عنه ان ذلك من فعل اليهود وقيل انه يرفع يديه كما ذكره الكرماني وسماه الميروي
مستحبا وكانهما اعتمدا على مطلق آداب الدعاء ولكن السنة متبعة في الاحوال المختلفة اما
ترى انه صلى الله عليه وسلم دعا في الطواف ولم يرفع يديه حينئذ انتهى وقال
الطرابلسي فاذا عاين الكعبة رفع يديه وكبر وهلل ثلاثا وصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم ودعا بحاجته وذكر رفع اليدين في مناسك الكرماني وقال السروجي المذهب
المذهب تركه وفي مناسك رشيد الدين واذا عاين البيت يستحب ان يرفع يديه ويدعو انتهى

وقال في جامع المناسك واختلف في رفع اليد عند دعائه في رؤية البيت والاكثرون
على انه لا يرفع يديه وقال الكرماني وابن حجر وجماعة يرفعهما اتباعا على طريق آداب
الدعاء في سائر الاحوال والرجاء انتهى وظاهر كلامه كعلي القاري انه يرفعهما
كالداعي يحرر **قوله** ومعناه الخ لما كانت الجاهلية تعظم الحجارات اعلم المسلم
بتكبيره عند رؤية البيت ان الكبرياء لله تعالى وحده وانما يعظم البيت الشريف لان
الله سبحانه وتعالى امر بتعظيمه وزيارته ولذلك يهلل لئلا يكون عابد البيت فيقع
نوع شرك حتى لو قصد السجود للكعبة كفر فكأنه يقول اني اعبد الله وحده والله
سبحانه امرني بزيارة هذا البيت الشريف وتعظيمه فانا ممتثل لامره سبحانه وتعالى
معتقدا ان العظمة له لا يشركه فيها احد ولا نعبد سواه **قوله** او جماعتها اي جماعة
المكتوبة لانها هي التي تؤدى بالجماعة فلو خاف فوت الجماعة النافلة فيما يشرع فيه الجماعة
كالكسوف والتراويح والوتر في رمضان فالظاهر انها تكون كجماعة الفريضة تقدم
على الطواف وربما يدخل ذلك في قوله او سنة راتبة فان صلاتها بالجماعة سنة
**قوله** كالصلاة حذاء اذنيه وقدم في الصلاة انه حذاء المنكبين ولعله اراد
ان يجعل اسفل يديه حذاء المنكبين فتكون الاصابع حذاء الاذنين قال في اللباب
وشرحه لعلي القاري ويرفع يديه عند التكبير اي مقابلا للحجر حذاء منكبيه او اذنيه اي كما
في الصلاة وهو الاصح مستقبلا بباطن كفيه الحجر انتهى **قوله** وهل يسجد الخ قال
في البحر وان امكنه ان يسجد على الحجر فعل لفعله صلى الله عليه وسلم والفاروق بعده
رضي الله عنه وقول القوام الكاكي الاولى عندنا انه لا يسجد ضعيف انتهى **قوله**
لانه سنة لان دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة وان استويا فلو دار الامر بين ترك
السنة وفعل البدعة كان ترك السنة لئلا يقع في هذا المحذور واما اقامة سنة
الختان سنة مؤكدة من سنن الهدى وكان ضرورة مشروعيتها ان تكون مع كشف
العورة فقد وجد الاذن من الشارع في جواز الكشف لها فوجب الرجوع اليه حتى
في حق الانثى مع انه مكرمة فهو خارج عن القياس **قوله** الا عند الجمرتين لعل المراد به
عند الرمي وانما خص الجمرتين لانه في جمرة العقبة يستقبلها لا الكعبة واما عند الدعاء
بعد الجمرة الاولى والوسطى فالظاهر انه كالداعي يرفعهما حذاء الصدر والسماء لانها قبلة
الدعاء **قوله** للآفاقي اي انما يسمى طواف قدوم في حقه اذا كان مفردا بالحج او بالحج
واما القارن فيطوفه بعد طواف العمرة والمتمتع يكتفي بطوافها وكل من دخل البيت في
اي وقت ليس له الطواف لكن لا يسمى طواف قدوم بل طواف تحية لانه تحية البيت الطواف
ويغني عنه طواف العمرة والافاضة والوداع والمنذور لمن دخل المسجد يكتفي بصلاة
الفريضة عن تحية المسجد **قوله** ويمر الخ بان يقوم عن يمين الحجر ويجعل جميع الحجر على
يمينه فيكون موقفه الى جهة الركن اليماني ومنكبه الايمن عند طرف الحجر فينوي الطواف

ثم



ثم يمشي مستقبل الحجر حتى يجعل الحجر عن يساره ثم يأخذ الى جهة الباب الى آخر ما يذكره
**قوله** قبل شروعه اي بقليل كما في الفتح خلافا لما يفهم من اول الباب معنا تبعا للعناية
انه في سائر الاحرام وفي الشرنبلالية عن الفتح في احكام المرأة واشار الى انها لا تضطبع
لانه سنة الرمل وفي شرح لباب المناسك ان الاضطباع والرمل في طواف بعده
سعي قال في البحر ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان ابتداء الطواف من الجهة
التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود متعينا ليكون مارا بجميع بدنه على
جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدئون الطواف وبعض الحجر خارج
عن طوافهم فاحذره انتهى وفي البحر ويتعين ان يكون من الجهة التي فيها الركن
اليماني ليكون مارا بجميع بدنه على الحجر انتهى وقال الشلبي في حاشية التبيين نقلا
عن الكرماني ينبغي ان يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون
مارا بجميع بدنه على الحجر انتهى على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط
المرور كذلك عليه وشرحه ان يقف مستقبلا حتى يحاذي الحجر بحيث يصير الحجر عن
يمينه ثم يمشي كذلك مستقبلا حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل
يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة انتهى ثم نقل عنه عن [illegible] في
هذه الكيفية المتقدمة قال وهو الاكمل الافضل عند الكل فان كان يحاذي ببعض
بدنه جميع الحجر مثل ان يقف حذاء وسط الحجر وبعض بدنه يكون خارجا عن الحجر فله
في جوازه قولان في القديم يجوز وفي الجديد لا يجوز كاستقبال الكعبة في الصلاة
ببعض بدنه عنده فاذا طاف الثاني احتسب الاول من حين يمر على الحجر بجميع
بدنه وعندنا العبرة للاكثر بناء على ما مر انتهى وقال علي القاري وعندنا هذه
الهيئة مستحبة فلو استقبل الحجر مطلقا ونوى الطواف كفى عندنا في اصل المقصود
الذي هو الابتداء من الحجر سواء قلنا انه سنة او واجب او فريضة او شرط
وهذا الاستقبال في ابتداء الطواف سنة عندنا لا واجب كما في شرح النقاية واما ما
ذكره في الكبير ثم يمشي مستقبل القبلة الحجر مارا الى جهة يمينه حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه
انفتل وجعل يساره الى البيت ويمينه الى خارج البيت فهذه كيفية مستحبة
عند بعض الشافعية وهو خلاف ما عليه عامة الائمة وليس ما يدل عليه شيء
من السنة فلا يكون داخلا في الخروج من الخلاف خلاف ما يشير اليه كلام المصنف
في الكبير ثم قال في المتن ثم يمشي مارا الى يمينه اي الى جهة الايمن من الطائف
مما يحاذي الحجر اي يقابله فيقف بحياله اي بمقابلته ويديه نحو منكبه غير ملاذ ويستقبله
اي بوجهه ويهلل ويكبر ويحمد ويصلي ويدعو انتهى وقد علمت ان الذي نقله عن المصنف
في الكبير نقله الكرماني وتؤديه عبارته هنا في اللباب فتأمل **قوله** لم يجز
اي لم يجز طوافه صحيح لكنه ترك فيه واجب ادخال الحطيم فيه فيعيده لجبر النقص

ولو عاد على الحطيم فقط جاز فلو لم يعده حتى خرج من مكة لزمه دم كذا في البحر والنهر و
المنح فيقال لم وجب فيه الدم ولو ترك اقل الاشواط يلزمه لكل شوط صدقة وكان
الجواب لان الاشواط متميزة وهذا النقص واقع في جميع الاشواط والله اعلم ثم ظهر ان
وجوب الدم خاص بطواف الزيارة الفرض والصدقة بطواف الواجب ولو كان
وجوبه بسبب الشروع فيه قال في البناية في باب الجنايات ولو عاد الى اهله ولم
يعد الطواف يلزمه دم في الفرض لانه ترك شوطا منه يوجب الدم وهذا اولى لانه
قريب من الربع وان كان في الواجب ينبغي ان يجب فيه الصدقة على ما قدمنا انتهى
قوله مسقطا فهو في قبيل الظان فالافضل ان يتم ما شرع فيه ولو قطعه
لا شيء عليه بخلاف الحج والعمرة فانه يجب المضي فيهما مطلقا سواء شرع مسقطا او
ملتزما قوله من المسجد لا من البيت فلا يصح طوافه حينئذ وان كانت جدران المسجد
مرتفعة قوله فيهما اي الطواف والسعي قوله منها اي القراءة ولا يقال
افضل من المسائل المتقدمة لان الاكل لا فضل فيه في الطواف والبيع مكروه في المسجد
ففي الطواف اولى والا فنا فقد يكون واجبا فلا يكون الذكر افضل منه بل هو من
الذكر قوله وهذه عبارة البناية والرمل ان يهز في مشيه كتفيه كالمبارز
يتبختر بين الصفين وفي ابن سلطان الرمل المشي بسرعة مع هز الكتفين قوله
لم يرمل لانه ترك الرمل في الاربعة سنة فلو رمل فيها لكان تاركا للسنتين وترك
احدهما اسهل بحر قوله قولان قال في النهر فكونهما في المقام او حيث تيسر من
المسجد سنة والاول اقوى غير انه اراد طوافا فكره له فعله تحريما قبل صلاتهما لكراهة
وصل الاسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والخلاف مقيد
بما اذا لم يكن وقت كراهة فان لم يكن يكره اجماعا كذا في السراج ويتفرع على
الخلاف ما لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد الشروع في طواف آخر فانه كان قبل اتمام شوط
رفضه لا ما اذا اتمه انتهى وفي البحر وقول المصنف من المسجد بيان للفضيلة والا فحيث
اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها على التراخي ما لم يرد اسبوعا آخر لكراهة وصل
الاسابيع اي في غير وقت يكره التطوع ولم ار نقلا فيما اذا وصل الاسابيع في وقت
الكراهة ثم زال وقتها انه يكره الطواف قبل الصلاة لكل اسبوع ركعتين وينبغي
ان يكون مكروها لان الاسابيع في هذه الحالة صارت كاسبوع واحد وفي الظهيرية
يقرا في الاولى الكافرون وفي الثانية الاخلاص وان قرا غير ذلك جاز ثم يدعو للمؤمنين
والمؤمنات انتهى قوله المراد السعي اشار الى ان السعي بعد طواف القدوم
رخصة لاشتغاله يوم النحر بطواف الفرض والذبح ورمي الجمار والا فالافضل تاخيره الى
ما بعد طواف الفرض لانه واجب فجعله تبعا للفرض اولى نهر واشار الى انه انما يسن
افتتاح السعي باستلام الحجر اذا جعله عقيب الطواف بخلاف ما لو اخره عنه ثم اراده





السعي فلا يفتتحه بالاستلام قوله محلقة لختمه العبادة اي عبادة الطواف لان
السعي لا يكون الا بعده ولو متراخيا عنه قوله لم يعتد بالاول لتقدم عن المكان في
ما يوافقه وذكر الشرنبلالي انه يجبر بدم قوله ولا يجوز الخ وما في الصحيحين
من انه صلى الله عليه وسلم امر بذلك اصحابه رضي الله عنهم الا من ساق منهم الهدي فهو
مخصوص بهم لما في صحيح البخاري مسلم عن ابي ذر رضي الله عنه ان المتعة كانت
لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة وفي الصحيحين ايضا ان من اهل بالحج او بالحج
والعمرة لم يحلوا الى يوم النحر بحر قوله وخطب الامام الخ اي خطبة واحدة لا جلوس
فيها قوله خرج الى منى اي بعد طلوع الشمس كما في الفتح والامداد قوله
الا بطن عرنة الاستثناء منقطع اذ ليست هي من عرفات بل متصلة بها وهي من الحرم
وعرفات من الحل قوله شيئا يعم الرواتب وغيرها خلافا لمن قال انه يصلي سنة
الظهر والصحيح اثبات بتقوله على المذهب قوله وحدانا صوابه كل صلاة في
وقتها ان شاء فرادى وان شاء جماعة وعبارة البحر صلى كل واحدة منهما في
وقتها انتهى اذ الامام شرط الجمع بين الصلاتين لا بالصلاة جماعة قوله فلو صلى
الخ وكذا علة كما يفهم من قوله باحدهما قوله لا يشترط اي لانه كان بعرفة اذ الكلام
فيه فلا حاجة الى ان يقال لشرط المكان والظهر لا تصلى قبل وقتها فلا حاجة ان يقال
بشرط الوقت فمتى صلى الظهر في وقتها ثم احرم بالحج جاز له ان يجمع العصر معه عندهما مر
قوله بغسل سن قال الكرماني فاذا زالت الشمس يستحب ان يغتسل او يتوضا الا انه
السنة على ما ذكرنا ويروح الى المسجد ابراهيم عليه السلام ومثله في مختصر المناسك وشرح
الكمال والطرابلسي وخالفهم علي القاري بحثا وعبارته واذا اراد الحج فاذا اغتسل
وزالت الشمس سار الى المسجد من غير تاخير اي في سيره لئلا يفوت شيء من اوقات
دعواته لكن الاولى حينئذ ان يسير اليه قبل الزوال ليدرك اوله بعد وصوله والا فيلزمه انه
بعد تحقق وقوفه جمع بين صلاتيه والسنة بخلافه ولعله صلى الله عليه وسلم نزل اولا
بنمرة لرعاية هذا المعنى ولدفع الحرج بالزحام والاياب انتهى ولذا صرح بجنبه ان
الغسل يكون قبل الزوال وكلام غيره يكون بعد الزوال قوله لان الشوط الخ لكن
كونه راكبا على الناقة هو السنة كما ذكره في المتن قوله زاد في لباب المناسك
لم نجده في اللباب وهي مذكورة في الابيات التي نظمت في الاماكن التي يستجاب
بها الدعاء نعم ذكر في اللباب من الاماكن التي يستحب زيارتها مسجد الشجرة فلعل
هناك السدرة او هي الشجرة التي وقعت المبايعة تحتها في عمرة الحديبية او التي
وقعت المبايعة للانصار في السنين الثلاثة قرب جمرة العقبة ففي مسند الامام
احمد انها كانت تحت الشجرة والمكان الان معروف مبني عليه مسجد وليس ثم شجرة لا سدرة
ولا غيرها فان كانت هي المرادة فمكانها فنيت بتطاول الزمان وذهب اثرها فيدعى

في مكانها وهو ذلك المسجد المبني على محل المبايعة وهو على شمال الذاهب من مكة الى منى
قبيل الوصول الى العقبة ولفظ الحديث الواقع في مسند الامام احمد روى احمد في مسند
ابي مسعود البدري قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم ومعه العباس عمه الى الانصار
عند العقبة تحت الشجرة الحديث فيحتمل انها كانت سدرة والله اعلم **قوله** وعند
السدرة وهي الان غير معروفة فليبحث عن محلها **قوله** وهو من مواضع الاجابة وهي
خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري في الطواف وعند الملتزم
وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي
المسعى وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره اي الحسن
انه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم ورايت نظما للشيخ العلامة العصامي ذكر
فيه المواطن للدعا بمكة المشرفة وعلى ساعاتها زيادة على ما في رسالة
الحسن البصري طبق ما صرح به النقاش المفسر في مناسكه فقال

قد ذكر النقاش في المناسك ... وهو لعمري عمدة للناسك
ان الدعا في خمسة وعشره ... في مكة يقبل ممن ذكره
وهي الطواف مطلقا والملتزم ... بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر ... بين يدي جذعيه ذا فاستقري
وتحت ميزاب له وقت السحر ... وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند شرب زمزم شرب الفحول ... اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا ومروة والمسعى ... بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى في ليلة البدر اذا ... تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفة ... عند طلوع الشمس ثم عرفة
بموقف عند مغيب الشمس قل ... ثم لدى السدرة ظهرا وكمل
وقد روى هذا الوقوف طرا ... من غير تقييد بما قد مرا
بحر العلوم الحسن البصري عن ... خير الورى ذاتا ووصفا وسنا
صلى الله عليه ثم سلما ... واله والصحب ما غيث همى

قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فبها تبلغ
ستة عشر موضعا مع التلاوة لكن قوله ان الجمار ثلاثة وقول النظم لدى الجمار يشكل
ان الدعا لا يكون الا بعد الجمرة الاولى والوسطى ولعله يدعو في خلال الرمي **قوله**
المازمين قال الرملي نقلا عن ابن الملقن المازمان جبلان بين عرفة والمزدلفة وفي
القاموس المازمان بميم مفتوحة فهمزة ساكنة فزاي مكسورة فميم فتحتية فنون
تثنية مازم وهو المضيق في الجبال حيث يلتقي بعضها ببعض ويتسع ما وراءه و
الميم زائدة وكانه من اللازم وهو القوة والشدة انتهى وقال الطرابلسي ويكون

طريقه



طريقه الى المزدلفة على المازمين بين العلمين دون ضب على يمينه والمازم بالهمزة بعد
الميم وكسر الزاي هو الطريق المضيق بين الجبلين واذا وجد فرجة اسرع ولا يعرج
على شيء حتى ياتي مزدلفة وحدها من مازمي عرفة الى قرن محسر يمينا وشمالا من
تلك الشعاب والجبال وفي مناسك الفارسي الى قرن محسر وقال الكرماني الى مازمي
محسر ثم للمزدلفة ثلاثة اسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجمع كذا ذكره القطبي وهي
اي غيره المشعر الحرام في المزدلفة لا المزدلفة وليس المازمان ووادي محسر منها وفي
بعض النسخ المازمان بوادي محسر ليسا من المزدلفة كذا ذكره الكرماني ومحسر بضم
الميم وفتح الحاء وكسر السين المهملتين وان سلك طريق ضب جاز والمستحب دخولها
ماشيا والغسل لدخولها ولمن يريد الجمع مع الامام ان يكون معه اذا دفع ويستحب
صلاة الفرض قبل حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها وينبغي ان لا يترك الغسل في كل موضع
ندب فيه فان للغسل اثر في جلاء القلوب واذهاب درن الغفلة يحس بذلك ارباب
القلوب الصافية انتهى **قوله** وحدها ليس الحدان منها كما هو القاعدة فيما يقال
لمن داري من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان **قوله** على المشهور
خلافا لمن قال انه يجوز ويكره **قوله** وعليه ميقدة اي يوقد عليه الخلفاء النار
جوهرة **قوله** فتصلح لغزا من وجوه فيقال اي صلاة يختلف وقتها في زمان
دون زمان فقل صلاة المغرب في حق الحاج وقتها ليلة العيد غير وقتها في بقية
الايام اي صلاة يختلف وقتها في حالة دون حالة قبل صلاة المغرب ليلة عيد النحر
يختلف وقتها في حق الحاج دون غيره اي صلاة لا تصلى الا في مكان مخصوص صلاة
المغرب للحاج لا تصلى الا في مزدلفة اي صلاة لا تصلى الا بعد خروج وقتها اي صلاة
اذا صليت في وقتها تعاد بعده وقتها المغرب الاتي المذكورة اي صلاة فاسدة
اذا خرج وقت التي بعدها انقلبت صحيحة اي صلاة لا يسن الاقامة لها هي عشاء
تلك الليلة اي صلاة تصلى في غير وقتها وهي اداء هي المذكورة اي صلاة تترك سنتها
الراتبة لها كان مكروها هي سنة المغرب بهذه والمندوبة قبل العشاء وكذا السنة
العشاء البعدية في قول من كره الصلاة ليلة المزدلفة **قوله** عاد العشاء الى
الجواز كذا في البحر عن الظهيرية قال الرملي فيه اشكال وهو ان فيه تفويت الترتيب
وهو فرض يفوت الجواز بفوته كترتيب الوتر على العشاء الا ان يحمل على ساقط
الترتيب او على عودها الى الجواز اذا صلى خمسا بعدها انتهى **قوله** ويترك
سنتها اي سنة المغرب وقوله ويحييها فانما الضمير ان لليلة المزدلفة ولا يضر تشتيت
الضمائر هنا لوضوح المعنى لانه لا يتوهم انه يحيي صلاة المغرب والاحياء يكون لليلة
والليالي هي التي يتشرف بعضها على بعض وليست المفاضلة بين الصلاة والليلة واحياؤها
قال في البحر فينبغي ان يجتهد في احيائها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع انتهى ومثله

في مناسك الطرابلسي والتبيان وقدم الشارح كراهة النفل بعد الجمعين وفي النهر نقلا
عن فتح القدير ذكره في الاوقات التي تكره فيها الصلاة وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة
الجمع بعرفات والمزدلفة انتهى وذكر لي مفتي الشافعية بالمدينة المشرفة الشيخ
محمد ابن سليمان الكردي ان عندهم قولا في كراهة التنفل بعد الجمع بالمزدلفة مستدلين
بانه عليه الصلاة والسلام صلى المغرب والعشاء واضطجع الى ان طلع الفجر ولولا كراهة
التنفل لم يتركه مع شرف تلك الليلة والصحيح في المذهبين عدم الكراهة **قوله**
كما افتى به صاحب النهر الذي رأيناه في النهر وقد وقع السؤال في شرفها على ليلة الجمعة
وقد كنت ممن مال الى ذلك ثم رأيت في الجوهرة انها افضل ليالي السنة انتهى فخرج
فتوى به انها افضل من ليلة الجمعة لكن لما كان فيما نقله عن الجوهرة شامل لليلة القدر
تضمنت فتوى به انها افضل من ليلة القدر ايضا تأمل **قوله** سيما الخ قال في المغني
وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب قال
ثعلب من استعمله على خلاف ما جاء في قوله

الا رب يوم صالح لك منهما    ولا سيما يوم بدارة جلجل

فهو مخطئ انتهى وذكر غيره انه قد تخفف وقد تحذف الواو كقوله

فه بالعقود وبالايمان لا سيما    عقد وفاء به من اعظم القرب

انتهى **قوله** بان عشر ذي الحجة وقال بعضهم ايام العشر افضل من ايام عشر رمضان
وليالي العشر الاخير من رمضان افضل من ليالي عشر ذي الحجة لانه افضل ما في العشر
الاخير من رمضان ليلة القدر وبها ازداد شرفه وازدياد شرف عشر ذي الحجة بيوم
عرفة وهذا ربما يكون صريحا في تفضيل ليلة القدر على ليلة المزدلفة بحرر **قوله**
ووقته الخ كذا في البحر والنهر والمنح وسيقول واذا اسفر جدا الخ فكان ما ذكره هنا وقت
الجواز حتى متى صادف ساعة منه كان آتيا بالواجب وما يأتي بيان للمسنون فيه كما
ورد في حديث ابن مسعود انه حين اسفر جدا وكادت الشمس ان تطلع قال لو
افاض الامام الآن اصاب السنة قال الراوي فاذا الحاج قد نفروا فلا ادري
اكان قول ابن مسعود اسبق ام نفر عثمان بهم رضي الله عنهم **قوله** لزحمة
الظاهر ان خوفه من تفلته من رفقته وصعوبة اجتماعه عليهم لو انفرد عنهم يكون جهة
**قوله** لانه موقف النصارى قال في النهر فاذا بلغ وادي محسر اسرع بالسير
قدر رمية حجر فقد فعله عليه الصلاة والسلام انتهى وفي الشرنبلالية واذا بلغ بطن محسر
اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه موقفهم كذا في المعراج وقال قبله وادي
محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الازرقي وادي محسر
خمسمائة ذراع وخمسة واربعون ذراعا انتهى **قوله** ويكون بينهما قدر خمسة اذرع

لانه



لانه ما دون ذلك يكون طرحا فلو طرحها طرحا جاز لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء
لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لترك الواجب والطرح رمي الى قدميه فيكون
مجزيا الا انه مخالف للسنة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وموضع السقوط منه
خمسة اذرع كذا في الهداية وفي الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها
فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه ولو وقعت بعيدا لم يجزه انتهى والظاهر انما يجب
بالحاء المهملة ليوافق عباراتهم لان صاحب الظهيرية قال بعد ذلك ولو قام عند الجمرة
ووضع الحصاة عندها وضعا لا يجزيه ولو طرحها طرحا اجزاه لكنه مسيء لمخالفته
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاد ان طارحها مسيء تارك السنة والمستحب لا الواجب
والا للزمه الدم بذلك تأمل **قوله** ان وقعت بنفسها لانه حينئذ لم ينقطع نسبتها
عن الرامي بخلاف ما لو اخذها من وقعت عليه او غيره فرماها لانقطاع نسبتها عن
الاول وصار الرامي بها هو الثاني وكذا لو وقعت بنفسها لكن بعيدة عن المرمى لانه عرف
قربة في مكان مخصوص فلا يصح في غيره والى ذلك اشار بقوله والا اي وان لم تقع
بنفسها او لم تقع بقرب المرمى لا اي لا تجزيه واغتفر وقوعها بقرب المرمى لان في الزام
اصابته حرج وهو مرفوع ومهما قارب الشيء يعطى حكمه وكان ما دون الثلاثة قريب
لان محل الوقوف خمسة اذرع والثلاثة اكثرها وللاكثر حكم الكل فكأنه رماها في موضع
دونه وهو لا يجزيه ان لم يكن واقعا على محل الجمرة وما دون الثلاث لم يبلغ الاكثر لانه
لم تعتبر اجزاء الذراع **قوله** وكبر بكل منها اي على وجه السنة فلو هلل او سبح
او رأس كما اجزاه منح **قوله** بكل ما كان الخ لانه امر تعبدي غير معقول المعنى
اقورد الرمي بما كان من جنس الارض فلا يجوز بغيره اقتصارا على مورد النص **قوله**
وقطع الخ فان حلق قبل الرمي قطع التلبية لانه حل من الاحرام ولا تلبية بعد التحلل ومحلها
في مطلق الاحرام ولذا يقطع المحصر لو ذبح هديه ويقطعها لو طاف قبل الدخول الثلاث
التي قبله او ذبح قبل الرمي جوهره **قوله** فيقوم مقام حصاة لان الرمية الواحدة
والحصى كثير لا تجزيه الا عن حصاة **قوله** لانه اعزاز راجع للجواهر لانه ان اراد
بها الياقوت ونحوه فهي من جنس الارض ولا يجوز الرمي بها لانها اعزاز وذكر شارح
الظهيرية جواز الرمي بالياقوت واما الخشب وما عطف عليه وكذا الذهب والفضة
فانها ليست من جنس الارض **قوله** يسمى نثارا الخ اشار الى ان المنع الرمي بها
اسباب منها انها ليس من جنس الارض وانها اعزاز وتسمى نثارا لا رميا **قوله** لانها
مردودة وقيل لانها اقيم بها قربة فاشبهت الماء المستعمل **قوله** من قبلت
حجته يشكل بان الكفار لا تقبل اعمالهم وهو وارد على مذهبنا القائلين بان اهل
الفترة معذبين وعلى الكل بالكفار الذين دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم وامتنعوا
وكانوا يحجون واجيب بان الكفار قد تقبل اعمالهم فيجازون عليها في الدنيا

في الدنيا بظاهر قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم معذبهم وهم يستغفرون قوله
بحجر واحد لانه خلاف المسنون لان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالتقاطها
مثل حصى الخذف قوله بيقين لانه يريد ان يقيم بها قربة بل يستحب له ان يغسلها مطلقا
وان لم يتيقن نجاستها وترك المستحب خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه كما قدمه
الشارح تبعا للبحر قوله ووقته الخ حاصله ان للرمي اوقاتا اربعة وقت جواز وهو
من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع فجر اليوم الثاني فلو اخره او اكثره اليه لزمه دم وبتاخير
الاقل صدقة عنده خلافا لهما لعدم لزوم شيء بالتاخير عندهما ولو قدمه على فجر النحر
لم يصح اتفاقا من ائمتنا لعدم دخول وقته واليه اشار بقوله ووقته من الفجر الى الفجر
ووقت استحباب وهو طلوع الشمس الى الزوال واليه اشار بقوله وسن ووقت اباحة
وهو من الزوال الى الغروب واليه اشار بقوله ويباح لغروبها ووقت كراهة وهو قبل
طلوع الشمس في يوم النحر وبعد غروبها واليه اشار بقوله ويكره للفجر وكان عليه ان يقول
ويكره قبل الشروق وقد علمت ان المسنون من الشروق الى الزوال فترك المسنون
مكروه فيما سماه مباحا ينبغي ان يكون مكروها كما صرح به في غير هذا الشرح فتكون
اوقاته اثنان مسنون ومكروه لكن الكراهة مقولة بالتشكيك فاشدها تاخيره الى الليل
ثم قبل الشروق من يوم النحر ودون ذلك بعد الزوال الى الغروب ولذا سماه
مباحا قوله لانه مفرد فانه شاذ الذبح فقدمه على الحلق جوهره اي استحبابا
وتقصير الخ فانه يقص من الشعر طوله قدر الانملة والكافي منه ان يكون ذلك من كل شعرة
من ربع الراس والمسنون من جميعه قوله ويجب الخ فان كان براسه قروح او علة
لا يستطيع ان يمر الموسى ولا يصل الى تقصيره حل وكالشيء عليه ولو لم يكن على راسه
شعر امر الموسى فقيل مستحب وقيل واجب عنه جوهره قوله وحلقه الكل اي افضل
من التقصير لتقديمه في القران ولانه ابلغ في ازالة التفث ولقوله صلى الله عليه وسلم
اللهم اغفر للمحلقين وفي الثالثة او الرابعة قال والمقصرين قوله ثم طاف
للزيارة ولا بد من النية في الطواف بخلاف الوقوف بعرفة حيث يصح من غير نية ولا
يشترط في النية التعيين حتى لو طاف يوم النحر طوافا كان او جبه على نفسه كان على
طواف الزيارة وذكروا في الفرق وجهين احدهما ان الوقوف لم يعهد عبادة الا في ضمن
الحج فكان من اخلا في نية الحج عند الاحرام به فلا يحتاج الى نية بخصوصه والطواف عبادة في
ذاته فيحتاج الى النية لتحصيله ولا يحتاج الى التعيين لدخوله في ضمن نية الحج ويرد عليه ان القراءة
في ضمن الصلاة وهي عبادة في الصلاة وخارجها ولا يحتاج الى نية الوجه الثاني ان الوقوف
يقع في مطلق الاحرام فلا يحتاج الى النية والطواف بعد التحلل فيحتاج لمطلق النية ولا يحتاج
الى التعيين لبقاء الاحرام في حقه حتى لا تحل له النساء قبله قوله بيان للاكمل لان انه
حينئذ بالفرض والواجب مكمل للفرض وتركه نقص والاتيان به كمال فالاكمل هنا بمعنى





الكامل قوله اربعة وفي البدائع ثلاثة والاكثر الرابع قوله والا فعلهما فان لم يفعلهما
الى بها في طواف الصدر كما افتى به الخير الرملي قوله ويمتد وقته اي وقت الجواز و
يجب ايقاعه في يوم من ايام النحر عند الامام قوله بالحلق السابق فهو كالطلاق الرجعي
فان النكاح ينقطع بعد مضي العدة بالطلاق السابق لا بمضيها قوله ولياليها حتى قال
في الظهيرية ووقته ايام النحر اولها افضلها ولياليها كما انتهى وقد مر ان ايام النحر لياليها هي
ما بعدها فعلى مقتضى هذا لو اخر الطواف الى الليلة التي تلي اخر ايام النحر لا شيء عليه
وليست عبارة الظهيرية صريحة في ذلك لاحتمال الليالي المتخللة بين ايامه لا الليلة التي
قبل النحر لان وقته يدخل بطلوع الفجر من يومه فلا يصح قبله واما الليلة التي تلي اخر ايامه فصريح
عباراتهم كما نقله في البحر والمنح عن المحيط انه لو اخره الى اكثر الطواف بغير عذر يلزمه
الدم ولو اخر الاقل يلزمه لكل شوط صدقة عند الامام فقول الشارح ولياليها منها
مبتدا وخبر قوله اي ان كان اتيا في من الوقت قدر اربعة اشواط اي بعد الغسل
والكنسار ولو قال ان قدرت لكان اوضح ولشمل زمن الغسل ولبس الثياب وهذا صريح في
ان الليلة التي تليه ليست منها وان مراده بقوله ولياليها منها كما في الظهيرية الليالي المتخللة بين
الايام قوله فيبيت بها المبيت بها وبالمزدلفة سنة قوله بعده رميا اي في
ذلك اليوم فلا يرمي بعد جمرة العقبة في الايام كلها وان كان بعده رمي في اليوم الثاني
قوله نحو السماء هو المروي عن ابي يوسف واختاره قاضيخان وغيره وقيل
يرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو القبلة كما للدعاء كما في مختصر المناسك الثاني
هو الذي اشار اليه والقبلة قوله وهو واجب اي بقاؤه في اليوم الرابع احب لانه المسنون
وهو الذي فعله صلى الله عليه وسلم لكنه متى بقي في منى الى الفجر وجب عليه الرمي قوله
جاز اي بلا كراهة كما في المنح وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يدخل وقت الرمي فيه الا بعد
الزوال كاليومين قبله ويلزم على قول الامام اجتماع وقت رمي اليوم الثالث مع وقت
رمي اليوم الرابع لان رمي الثالث كالثاني يبقى لطلوع الشمس ووقت الرابع يدخل من طلوع
الفجر هذا على ما ذكره الشارح تبعا للنهر نقلا عن المحيط ومثله في البحر وفي لباب المناسك
وشرحه لعلي القاري والوقت المسنون في اليومين يمتد من الزوال الى غروب الشمس ومن
الغروب الى الطلوع وقت مكروه اي اتفاقا واذا طلع الفجر اي صبح الرابع فقد فات
وقت الاداء اي عند الامام خلافا لهما انتهى ومثله في مختصر المناسك وجامع المناسك
فافهم ان ما ذكره هنا هو قول الامامين وعند الامام يخرج وقت رمي اليوم الثالث اذا
طلع الفجر نامل قوله لا بعده لدخول وقت الرمي عنده الدر المنتقى ولو نفر بعد طلوع
الفجر من اليوم الرابع قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقا لتركه وجوب الرمي مختصر المناسك وشرحه
قوله ورجحه الكمال حيث قال بعد نقله عن الخانية عن ابي حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا
افضل وفي الظهيرية يطلق استحباب المشي قال ويستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا باس به

والمشي فضل وتطهر اولوية لانا اذ حملنا ركوبه صلى الله عليه وسلم ليقتدى به ويسال
ويحفظ عنه المناسك كما قال خذوا عني مناسككم يبقى كونه مشيا عبادة واداؤها
ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين
مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الركوب بينهم من الاذى بالزحمة انتهى **قوله**
او ذهب لعرفة اي وترك ثقله بمكة ولو قال ولو قدم ثقله او تركه بمكة وذهب لعرفة
لكان اوضح **قوله** ان لم يامن اي انما يكره تقديم ثقله الى مكة او تركه بها ثم التوجه
الى عرفات اذا لم يامن عليه لانه يبقى مشغول البال مع اداء العبادة واللائق في
حقه ان يقبل عليها مطمئن النفس فان امن بتركه بمكة او في تقديمه فلا كراهة لعدم
المقتضي لها **قوله** لشغل قلبه تعليلا لكراهة تقديم ثقله ولتركه بمكة قبل التوجه
لعرفات عند عدم الامن عليه ولو وضع متاعه خلفه في الصلاة ومثله ما تقدم انه
بوصول مكة يبدا بحفظ امتعته بحيث يامن عليها ثم يتوجه الى البيت **قوله**
ولو ساعة والاكمل ان يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يهجع ساعة ثم
يطوف للصدر ويتوجه الى اهله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** بلا رمل
وسعي لانه قدمهما ولا يتنفل بالسعي ولا رمل الا في طواف بعده سعي فلو لم يقدم
السعي رمل في طواف الوداع وسعى بعده كما افتى به الخير الرملي **قوله** بل يندب
قال في لباب المناسك وشرحه هو واجب على الحاج الافاقي اي دون المكي والميقاتي
والمراد به المفرد والمتمتع والقارن لا المعتمر ولا على اهل [illegible] مكة حقيقة او حكما
لكن قال ابو يوسف احبه للمكي ولا يجب عنه لانه وضع لختم افعال الحج انتهى **قوله**
كمن مكث قال في البحر وافاد ان اي وقت الاستحباب ان يوقعه عند ارادة السفر
حتى روي عن ابي حنيفة انه لو طافه ثم اقام الى العشاء فاحب ان يطوف طوافا
آخر ليكون توديع البيت آخر عهده كذا في المحيط انتهى **قوله** او يتباكى اي يظهر
البكاء • فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم • ان التشبه بالكرام فلاح • **قوله**
حتى يخرج من المسجد من باب حزورة وهو المسمى الان بباب الوداع فقد اشتهر ان
من كان خروجه منه عند سفره يعود ويستانس لذلك انه سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما خرج مهاجرا وقف على الحزورة ونظر الى البيت وقال والله انك
لاحب ارض الله الي ولولا ان اهلك اخرجوني ما خرجت ثم وعده الله تعالى بالعود
بقوله جل وعلى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وانجز له في عمرة القضا ثم
في الفتح ثم في حجة الوداع ولعل الله سبحانه اكرم ان كل من خرج من ذلك المكان متحسرا على
فراق البيت متاسيا بالنبي الكريم يعيده كما اعاد نبيه صلى الله عليه وسلم وحزوره الارض
الرابية الصغيرة ومنه حديث عبد الله بن الحمرا انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو واقف بالحزورة من مكة وهو موضع بها عند باب الحناطين بوزن قسورة نهاية

ثم



ثم قوله صلى الله عليه وسلم انك احب قبل دعائه بقوله اللهم حبب الينا المدينة كحبنا مكة
او اشد فاستجاب الله دعاءه حتى كان اذا قدم من سفر وقرب منها حرك دابته
شوقا اليها **قوله** وسقط مجاز عن عدم سنيته في حقه فان حقيقة السقوط لا
تكون الا في اللوازم اما لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال فلا تكون سنة عند التاخير
ولا شيء عليه بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة اغنى عنه كالفرض يغني عن
تحية المسجد ولذا لم يكن للعمرة طواف قدوم بحر ومنح وحاصله ان السقوط يكون في
اللازم وهو الفرض والواجب وهذا سنة فمعنى سقوطه اي عدم سنيته في حقه ووجه
عدم السنية انه شرع في ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التاخر وظاهر قوله ولا شيء
عليه بتركه لانه سنة ان عليه الاساءة لانه موجب ترك السنة الا ان يقال انه سنة
لمن دخل مكة قبل الوقوف واورد عليه في النهر ان سنة الظهر القبلية مشروعة في ابتداء
الافعال فاذا فاتته قضاها بعد الفرض ولم تسقط سنيتها واجاب عنه بان افعال
الحج غير معقولة المعنى فيقتصر بها على الوجه الذي ورد عن الشارع ولم يرد عنه طواف
القدوم الا قبل الافعال بخلاف الصلاة ثم قال في البحر واما لان طواف الزيارة اغنى
عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد تقدم انه لا يسمى طواف القدوم الا الافاقي فقدم
بالحج وكذا داخل المسجد يسن في حقه الطواف ويسمى طواف تحية وهذا يغني عنه
طواف الزيارة وفي النهر لانه شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الاتيان على
غير ذلك الوجه سنة هداية **قوله** واساء تبع فيه النهر حيث قال بل هو مسيء كما قال
بعضهم انتهى وقد علمت ان البعض المجهول لا يعارض ما نقله عن الهداية انه لا يكون الاتيان به على
غير ذلك الوجه سنة واذا لم يكن سنة فلا يكون مسيئا بتركه **قوله** او اجتاز قد علمت ان المراد
بالاجتياز مطلق الكينونة وحصول الحج ز وما بعده فيعطفه باو تامل غاية ان الوقوف
لا يحتاج الى النية لاندراجه في نية الحج لانه نية الكل تشمل نية اجزائه فلذا اجزا عن عالم انها
عرفة او طالبا او هاربا او نائما او مغمى عليه اجزاه **قوله** وكذا الخ اي يجزيه الوقوف
اذا وقف بعد احرامه على الوجوه المتقدمة سواء كان احرم بنفسه او احرم عنه رفيقه
**قوله** فتح حيث قال والرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو احرم غير
رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة
قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا انتهى ويؤيده ما ذكره الزيلعي لو وضع لحما
في قدر ووضعها على الكانون وطبخه انسان لا يجب عليه الضمان لانه ماذون له دلالة
انتهى ولم يقيده برفيق ولا غيره **قوله** مع احرامه ولا يصير محرما باحرامين لانه انما
احرم عن نفسه باحرام واحد والاحرام الثاني عن الغير **قوله** وادى افعال الحج قال في
النهر واختلف فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت الافعال هل يكتفي باداء الرفقة او لا بد ان
يشهد واية المشاهد من الطواف والسعي والوقوف قولان والاصح الاول وانما ذلك اولى

فقط والخلاف مقيد بما اذا احرموا عنه اما لو اغمي عليه بعد ما احرم تعين ان يشهدوا به
فان طيف به المناسك اجزاه عند اصحابنا جميعا قال فخر الاسلام لانه هو الفاعل وقد
سبقت النية منه فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم ادى الافعال ساهيا لا يدري
ما يفعل حيث يجزيه قال في الفتح ويشكل عليه اشتراط النية لبعض اركان هذه
العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلاة ولم يوجد منه هذه النية واقول
ما علل به فخر الاسلام مبني على عدم اشتراط النية في الطواف اصلا وان نية الاحرام مغنية
عنه فيصح عن ذلك ما في البدايع عن القدوري الطواف لا يصح من غير نية الطواف
عند الطواف وفي شرح مختصر الطحاوي ان نية الطواف ليست بشرط اصلا وان نية الحج
عند الاحرام كافية ولا يحتاج الى نية مفردة كافعال الصلاة انتهى نعم في قوله عند
اصحابنا جميعا مواخذة اذ الصحيح المشهور ان الطواف لا بد فيه من النية فلو طاف به
البيت وهو مغمى عليه لا يجزيه على الصحيح **قوله** ولم ار تبع فيه صاحب النهر حيث
قال تنبيه لم ار ما لو جن فاحرم عنه وليه او رفيقه وشهد به المشاهد كلها هل
يصح ويسقط عنه حجة الاسلام ام لا ثم رأيته في الفتح نقل عن محمد احرم وهو صحيح ثم اصابه
عنه وقضى به اصحابه المناسك ووقفوا به كذلك فلبث سنين ثم افاق اجزاه من
ذلك عن حجة الاسلام وهذا ربما يؤدي الى الجواز فتدبر انتهى كلام النهر فكانه اراد هل
الجنون كالاغماء اذ تصوير المتن فيمن اغمي عليه فتوقف ولا اثم استدل بما في الفتح وهو ما
اذا شهدوا به المناسك بعد احرامه عاقلا ثم عته انه لو احرموا عنه معتوها وشهدوا
به المناسك يكون الحكم كذلك والعته نوع من الجنون فاذا ثبت الحكم في بعض انواعه
ثبت في باقيها **قوله** وكلام الفتح يفيد الجواز اي يفيد ان طوافه المناسك
به جائز لا لازم ولفظ عبارة الدر ولو بقي الاغماء بعد احرامه طيف به المناسك
وكلام الفتح يفيد الجواز اي يفيد ان طوافهم المناسك به جائز لا لازم وقال بانه
هو الاولى هذا على هذه النسخة وفي نسخة بعد قوله طيف به المناسك وان
احرموا عنه اكتفى بمباشرتهم ولم ار ما لو جن فاحرموا عنه وطافوا المناسك وكلام الفتح
الخ تبع فيه صاحب النهر اي هل يقاس الجنون على الاغماء وقد صرح في الفتح بما اذا احرم
وهو صحيح ثم عته انه يجزيه عن حجة الاسلام فاستظهر الشارح تبعا للنهر انهم
لو احرموا عنه في حال عتهه ثم طافوا به المناسك ان يكون الحكم كذلك وعبارة الفتح
رجل احرم وهو صحيح ثم اصابه عته وقضى به اصحابه المناسك ووقفوا به فلبث بذلك
سنين ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو
صحيح او مريض الا انه يعقل فاغمي عليه بعد ذلك حمله اصحابه وهو مغمى عليه فطافوا
به فلما قضوا الطواف او بعضه افاق وقد اغمي عليه ساعة من نهار ولم يتم يوما اجزاه
عن طوافه انتهى ثم قوله وشهدوا به المناسك لا بد منه لانه قد احرم بنفسه بخلاف





ما لو احرموا عنه وهل اذا اكتفى بمباشرتهم حيث احرموا عنه تجزيه عن حجة الاسلام يحرر **قوله**
لان الشرط الكينونة لا النية اي المستقلة لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة بل ركنها
بدليل انه لا يتنفل به فاغنى وجود النية عند العقد عن وجودها فيه بخلاف الطواف فانه
عبادة مستقلة يتنفل به فاشترط فيه اصل النية ويرد عليه القراءة في الصلاة بل
فانها عبادة مستقلة يتنفل بها ولا يشترط لها النية بل تدخل في نية الصلاة قال في
النهر لم اره لاحد ولم يظهر لي عنه جواب ويمكن الجواب بان الطواف غير معقول المعنى بل
تعبدي فاشترط له النية ليتأكد جانب العبادة بخلاف القراءة فان كونها عبادة
امر معقول المعنى فلم يشترط لها النية استقلالا بل اكتفى بانسحاب النية عند التحريمة
عليها او يقال النية لتمييز العادة عن العبادة والقراءة لا تكون الا عبادة ولم يحتج الى
النية والطواف قد يكون طلبا لهارب او فرارا من طالب او نحوه فاحتاج الى النية وما قيل
من ان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فاغنت النية عند الاحرام عنه بخلاف الطواف
فانه يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فلا يأتي في
طواف الزيارة لا العمرة ثم على التعليل الاول لا يلزم النية في رمي الجمار ولا في السعي لانها
لم تكن عبادة الا في ضمن الحج وقد صرح به على القاري واما على التعليل الثاني فينبغي ان
يحتاج الى النية اذا وقع بعد التحلل تامل **قوله** ويتحلل هو بيان لقوله فطاف الخ
فهو عطف تفسير واشار به الى ان احرامه لا ينقلب عمرة بل يتحلل بافعالها مع بقاء احرامه
للحج ولذا لو ادخل عليه احراما بالحج ثانيا وجب عليه رفضه لانه اضاف الحج الى الحج ولو
بقي محرما بالاول اتى بالافعال في العام القابل ثم حج فيه لا يكون متمتعا وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة وقد اوضحه في البحر والجوهرة **قوله**
وقضى لانه لم يأت بما احرم به وهو في حجة الفرض والمنذورة ظاهر وفي التطوع لانه
لزمه بالشروع **قوله** من قابل لانه لا يمكنه في ذلك العام لفوات وقته واذا كان
الحج واجبا على الفور فهذا القضاء واجبا على الفور ايضا لوجود العلة بل ربما هو اولى
حيث شرع فيه **قوله** ولا دم لان الدم في الاحصار لعجزه عن الافعال وهذا قد
اتى بها **قوله** جاز لانه بمنزلة الاستظلال بالخيمة **قوله** بل قد يجب ينبغي ان يكون
واجبا بحضرة الاجانب لانه لا يحل لها كشف الوجه لهم حيث لا ضرورة لامكان سدله بشيء
على وجهها مع مجافاته عنه واذا امتنع جهرها بالتلبية دفعا للفتنة فكشف الوجه اولى
**قوله** ولا ترمل لان المقصود منه اظهار الجلد وهي ليست من اهله **قوله** ولا
تضطبع لانها لا تتجرد والاضطباع انما يكون في الرداء حتى ان الرجل لو اخر السعي الى ما بعد
الافاضة لا يضطبع لانه قد لبس المخيط كما صرح به في لباب المناسك وشرحه **قوله**
فراجع شروحها اي وجوبا وفيه كلام **قوله** احتياطا اي وهو واجب اذ الخنثى المشكل
بالغ او بالاضر **قوله** اذا لم تطهر هذا اذا لم يمكنها طواف الافاضة قبل الحيض فلو قصرت

في تأخيره لزمه الدم **قوله** وهو أي الحيض بعد حصول ركنيه أي الحج ولا يضر اختلاله فلا
الرجوع عنده وصح المراد **باب القران** **قوله** ولانه اشق لان
الالتزام يشق على النفوس والملتزم لاحد النسكين التزم امرا واحدا وهذا قد التزم
امرين حتى لو جنى جناية لزمه كفارتان والاجر على قدر المشقة **قوله** والصواب
الخ الاحاديث الصحيحة ظاهرها التخالف فانه صلى الله عليه وسلم لم يحج الا حجة
واحدة وقد صح انه كان قارنا وصح انه كان متمتعا وصح انه اهل بالحج فقط فلا بد من
الجمع بينها فرأينا ان القران يسمى تمتعا لان معناه الانتفاع وسمي التمتع لانه يؤدي
النسكين في سفرة واحدة وهو موجود في القران ولما نهى عثمان عن المتعة اهل
علي بهما معا فقال لا اترك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول احد فجعل كان عثمان
عن المتعة بل للقران وانه مخالف لسنة النبي صلى الله عليه وسلم فاتبع السنة
وخالف عثمان رضي الله عنهما فرأينا ان تسمية القران تمتعا كان معروفا بين
الصحابة فمن روى انه كان قارنا فهو لبيان الواقع وقد صرحت احاديثهم بانه
كان يقول لبيك بعمرة وحجة واحاديث التمتع اريد به التمتع الذي هو قران بدليل
الاحاديث المصرحة به ومنه قول علي حين احرم بهما لا اترك سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم القارن يحرم بهما او يحرم بالحج ويدخل عليه العمرة لكنه خلاف
المشروع بالنسبة لنا وقد يفعل عليه الصلاة والسلام ما هو خلاف الاولى في حقنا
لبيان الجواز والبيان واجب عليه صلى الله عليه وسلم ويكون بالقول والفعل وهو بالفعل
اظهر فيكون ما هو خلاف الاولى في حقنا واجبا في حقه فيثاب عليه ثواب الواجب
فتحمل احاديث من روى انه كان مفردا بالحج انه احرم به اولا ثم لما اتاه الآتي وهو
بالعقيق ادخل عليه العمرة لبيان الجواز ولانه حصل لامر عارض وهو امره بالقران بعد
ما احرم بالحج فتبين بذلك ان حجه كان قارنا والفضل في فعله وفي اتباعه فلذا كان
القران افضل للاتباع **قوله** الجمع بين شيئين ومنه القران في التمر **قوله**
وشرعا قيل عليه لا وجه لتفسير القران بالاهلال فالصواب انه الجمع بين الحج والعمرة
واجيب بان المراد بالاهلال الاحرام لانه مفض اليه واختاره للايماء الى ان
السنة رفع الصوت بالتلبية **قوله** قبل ان يطوف لها اما لو بعد ما طاف للعمرة
اربعة اشواط احرم بالحج كان متمتعا كما يأتي **قوله** وان اساء ولا يلزمه شيء
اما لو كان بعد ان طاف للقدوم ولو شوطا كما في البحر لزمه رفضها وقضاؤها ودم
للرفض فان مضى عليهما كان قارنا وعليه دم وهو دم جناية وهو الذي اشار اليه
بقوله او بعده الخ وليس هو دم القران **قوله** اذ القارن الخ اشار به الى ان قول
المصنف ليس قيدا اتفاقيا كما قاله الزيلعي بل للاشارة الى انه لا يكون الا آفاقيا فيكون
احرم من الميقات او مارا على الميقات محرما فهو في حكم المحرم منه ومجاوزة الميقات

بدون



بدون احرام محظور فلا يدركه في الحد **قوله** او قبلها اي بان يأتي باكثر الاشواط في
اشهر الحج كما هو الشرط في التمتع والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكرا هو ما
تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الشارع لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في
اشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والا
فهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة بجزء من الفتح
**قوله** لتقدمها في الفعل ولقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولذا كانت افعالها
متقدمة فكذا تقدم في النية ومنهم من استحسن تقديم الحج لتقدمه في قوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله والسر فيه عظمة الحج على العمرة حتى قيل ان الحج الاكبر هو الحج ويقابله
الحج الاصغر وهو العمرة **قوله** لا يقع الا لها فهو كمن نوى غير رمضان في رمضان فانه
يلغو ما نواه ويبقى مطلق النية ورمضان يصح بمطلقها وكذا الطواف لو نوى غير الطواف
المشروع في حقه يلغو ما نواه ويقع ما هو المستحق عليه لانه يكفي في الطواف مطلق
النية ولا يشترط له التعيين وهو الحكم في سائر الاطوفة **قوله** لم يحل لان اوان
تحلل القارن من عمرته يوم النحر كما في البحر والمنح وافاده في التبيين بان المتمتع الذي
ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته
بل يكون جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى فلذا لزمه دمان لانه جاز على
احرام العمرة لبقائه وعلى احرام الحج **قوله** ان شاء لما تقدم ان السعي محله بعد طواف
الافاضة ورخص بناؤه على طواف القدوم فاذا اختار السعي بعد طواف القدوم رمل
فيه واضطبع لانهما يسنان في طواف بعده سعي **قوله** متواليين بيان لموضوع المسألة
لان الكلام فيما اذا آخر سعي العمرة عن طوافها ثم جمعه مع سعي الحج جاز له ذلك لان الشرط
ان يكون مبنيا على طواف معتد به ولا يشترط اتصاله بالطواف حتى لو اشتغل بعد الطواف
بالاكل ثم سعى جاز ولو كان اشتغاله بطواف القدوم جاز بالاولى ويكون مسيئا
لتركه السنة اذ هي اعقاب كل طواف بسعيه ولا دم عليه لانه لم يترك واجبا وهذا
بناء على ان المراد بالطوافين طواف العمرة والحج وقيل المراد بالطوافين طواف العمرة
والافاضة اي لو طاف للعمرة ثم اتى بافعال الحج وطاف للافاضة يوم النحر واخر السعيين
الى ما بعد طواف الركن جاز ذلك لان العمرة لا ترتفض بعد طوافها وكذا بعد اكثره واساء
بتأخيره سعي العمرة الى ما بعد طواف الركن كما لو طاف اكثر طواف العمرة ثم حج وطاف
للزيارة ثم اتم طواف العمرة وسعى بعده جاز له ذلك لان اكثر الطواف ككله ويكون
مسيئا بتأخير ما اخره والحكم في الوجهين ما ذكر وكل من المحملين صحيح واشار بقوله
متواليين الى ان من قال وسعيين لم تف عبارته بالمقصود لان الواو تفيد مطلق الاجتماع
فتصدق على الكيفية المسنونة انه اتى بطوافين وسعيين وكان العذر لمن اتى بالواو ان عطفه
على الكيفية المسنونة قرينة على ان المراد بالطوافين المتواليين ولا يقال بالعطف ثم يفيد

التراخي فيقتضي تغير حكم الطوافين والسعيين لو كانا بدون التراخي لانه ثم كثيرا
ما تجرد عن التراخي ويقصد بها محض الترتيب **قوله** ولو متفرقة توطئة لكلام
على صاحب البحر والمنح وتبع فيه صاحب النهر حيث قال وصام العاجز عنه اي عن الهدي
ثلاثة ولو متفرقة لقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج اي في وقته لاستحالة كونه اعماله
ظرفا له وافاد بقوله اخرها يوم عرفة ان صومها بعده لا يجوز فقوله في البحر اراد به
بيان الافضل فيه نظر نعم لم يبين اول وقته ولا شك انه بعد الاحرام بالعمرة في
اشهر الحج وانما كان الافضل تاخيرها الى الثلاثة الاخيرة رجاء وجود الهدي
حتى لو قدر عليه في خلالها او بعد قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لانه قدر عليه
بعد الحلق قبل صوم السبعة في ايام الذبح او بعدها ولو صام معه ان بقي الى يوم
النحر لم يجز والا جاز انتهى ولم يبين وجه النظر لظهوره لان مرادهم بقولهم
اخرها يوم عرفة بيان الوقت الذي يجوز فيه الصوم لا الذي يوجد فيه كما هو
ظاهر من كلامهم وهو اوله بعد الاحرام بالعمرة لانه به يصير قارنا وكون التاخير
مستحبا فيها الى اخر الوقت حكم اخر كما بينه في النهر وبين وجهه ثم قول صاحب
النهر ولو صام معه اي مع وجود الهدي ان بقي الى يوم النحر لم يجز لانه قادر
على الهدي والعبرة للقدرة عليه يوم النحر وان لم يبق بان هلك او استهلكه يوم النحر
جاز الصوم لانه تبين عجزه في وقته والذي يحقق ما قاله الشارح التفريع
عليه بقوله في المتن فان فاتت الخ ومن لم يفهم كلامه خبط خبط عشوا **قوله**
فبعده الخ بين ان المراد اخر وقت الجواز **قوله** فيه كلام هو ما سمعته من النهر
**قوله** فرضا او واجبا اي سواء كان متمم الحج فرضا او واجبا وهو اي متمه بما ذكر
يكون بمضي ايام التشريق فانه ينقضي حينئذ طواف الزيارة والحلق والرمي وسائر
الافعال وانما حمله على ذلك لحمله الاية الشريفة ان المراد بالرجوع الفراغ من الاعمال
والرجوع عنها وذلك يكون باتمام الفرايض والواجبات **قوله** لكن الخ كان
الاستدراك على مقدر تقديره لم حملت على ما ذكرت ولم تقل بعد اشهر الحج فقال
ايام التشريق لا تجزيه صوم السبعة فيها لانها معلقة بالرجوع المراد به الفراغ من
الاعمال والاعمال تعم الفرض والواجب والسنن وذلك ينقضي بايام التشريق
وفي صومها مانع اخر ايضا وهو النهي عن الصوم فيها فالاداء فيها ناقص فلا يتادى به
ما وجب كاملا **قوله** فعم من وطنه مني بيان لوجه حمل الرجوع عن الفراغ لانه
حينئذ لا يرجع الى مكان اخر مع انه يصوم فيها بالاجماع فعلم ان المراد بالرجوع الفراغ
قال في البحر وانما عدل ائمتنا عن الحقيقة الى المجاز لفرع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن
وطن اصلا لا يرجع اليه بل مستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق
في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذلك لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة حتى

فصيام

تحقق



تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه
لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا في فتح القدير واراد بالفراغ من اعمال
الحج فرضا وواجبا وهو بمضي ايام التشريق لان اليوم الثالث منها يوم للرمي
الواجب على من اقام به حتى طلع الفجر فيفيد انه لو صام السبعة او بعضها من ايام التشريق
فانه لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي عن الصوم فيها مطلقا فلذا لم يقيد هنا
هنا انتهى فلو حذف الشارح لكن هنا وقال ايام التشريق لا تجزيه لعدم دخول
وقت السبعة وللنهي عن الصوم فيها كان اظهر **قوله** دمان دم القران ودم التحلل
قبل الذبح **قوله** بطل صومه لقدرته على الاصل قبل تمام المقصود بالخلف كالمتيمم
اذا وجد الماء قبل تمام الصلاة بخلاف ما لو كان بعد الحلق فانه قد تم تحلله فصار
كالمصلي بالتيمم لو قدر على الماء بعد الصلاة اجزاته وان كان الوقت باقيا
**باب التمتع** **قوله** وشرعا لان فيه معنى اللغوي وهو المتاع اي
الانتفاع او المنفعة التي هي المنفعة لادائه النسكين في سفرة واحدة **قوله**
فلتغير النسخ فان اصل النسخة هو ان يحرم بالعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف
ثم يسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه الخ وهذا التعريف
قال انه تبع فيه غيره وفيه خلل من وجوه الاول ان كونه من الميقات ليس بشرط و
قد تقدم الجواب عنه وكذا كونه في اشهر الحج لا يشترط حتى لو قدم احرام العمرة
على اشهر الحج واتى باقل الاشواط قبلها وبالاكثر فيها كان متمتعا ولا كراهة في تقديم
الاحرام لجواز احرام العمرة في جميع السنة وفي قوله ويطوف اشعار بان الشرط
وقوع جميع الطواف في الاشهر وقد علمت انه يكفي وجود اكثرها فيها فلذا قال المصنف
في المنح فنقول ان الضابط للتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج من احرام قبلها
او فيها وهذا صريح في عدم اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ومن ثم اخترنا هذا
التعريف في هذا المختصر ومن اعتمد هذا القيد كملا خسرو وصاحب المجمع مراده بيان
الاولوية كما صرح به صاحب المجمع يدل على هذا ان ملا خسرو بعد ان قال التمتع الجمع بين
الحج والعمرة في اشهره قال فيحرم من الميقات في الاشهر للعمرة تعليما للوجه الاكمل
انتهى وليس في نسخ الدرر قبلها او فيها للاستغناء عنه بقوله او اكثر طوافها الخ
لانه من ضرورة وقوع الاكثر فيها وقوع الاقل قبلها فالضرورة بتقدم الاحرام عليها
فاستغنى عن ذكره اذ لا يمكن الاتيان بشيء من الافعال قبل الاحرام وعلمت ان الوجه الا
الاكمل للتمتع انه لا يحرم بالحج الا بعد دخول اشهره وان كان احرام العمرة لا وقت له لكن
هذا هو الاكمل في حق مريد التمتع فالكراهة المنفية عن تقديم الاحرام عن الاشهر كراهة
التحريم اما كراهة التنزيه فهي موجودة لان مرجعها فعل خلاف الاولى **قوله** ويطوف
معطوف على يفعل عطف تفسير وهو يكون بالواو **قوله** كما مر اي في باب القران من انه

تقديم العمرة على الحج واجب ولو نواه عن غيره تقع عنه وهو سبعة اشواط يرمل في الثلاثة
الاول لكن يفرق بينهما بان في الحلق والتقصير هنا تفصيل فان لم يكن ساق الهدي
يفعلهما لا ان ساق كما بينه فذكر الطواف والسعي هنا ليبني عليه مسئلة الحلق **قوله**
ان شاء اشار الى ان الحلق والتقصير ليس بواجبين عليه قبل احرام الحج اذ هما غير
موقتان في العمرة بالاتفاق ان شاء فعلهما وتحلل من العمرة وان شاء بقي على
احرامه وتحلل من الحج والعمرة معا قال في النهر تحت قول الكنز ويحلق او يقصر جعله
من صنعته ظاهر في لزومه وليس كذلك بل لو اخره حتى احرم بالحج وحلق بمنى
كان متمتعا فتح في البحر ذكره لبيان تمام افعال العمرة لا لانه شرط فيه اوليقابل
به قوله بعد في المتمتع الذي ساق الهدي ولا يتحلل بيانا للفرق بين المتمتعين
انتهى ملخصا **قوله** ويقطع التلبية الخ لانه عليه الصلاة والسلام كان يمسك
عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر رواه ابو داود نهر **قوله** حلالا اي ان حلق
**قوله** ثم يحرم بالحج اشار بثم التي للتراخي انه لا يلزمه الفور في احرام الحج
عقيب العمرة **قوله** حقيقة هو ما اذا اقام بمكة الى ان حج **قوله** او حكما
بان اقام في مكان داخل المواقيت مسافة السفر عن مكة فانه سفر واحد حكما اتفاقا
ولو وصل الى مكان خارج المواقيت غير وطنه ففيه الخلاف الاتي او وصل الى
وطنه وكان قد ساق الهدي او لم يسق الهدي وكان لم يحلق بعد اما الذي
ساق الهدي فانه لا يحلق قبل يوم النحر فالعود مستحق عليه فكان سفره واحدا
حكما واما الذي لم يحلق فان العود الى الحرم مستحق عليه ايضا وجوبا عندهما
لاختصاص الحلق بالحرم وندبا عند ابي يوسف لاستحباب الحلق فيه عنده كما نقله
في البحر بخلاف ما لو عاد لا هله بعد الحلق ولم يكن ساق الهدي فان المامه بهم
صحيح ويكون ادى النسكين في سفرين حقيقة وحكما فلا يكون متمتعا فقوله الى
الخ تفسير للسفر الواحد حكما **قوله** والحج كالمفرد ويكون في معنى المكي فيقال
الحرم وكونه من المسجد افضل وتقديمه على التروية افضل ولو اخره عنها جاز ما
لم يتجاوز الحرم الى الحل **قوله** لكنه اي لانه لا طواف قدوم له لانه مكي حكما
فلو طاف بعد احرامه بالحج متنفلا وسعى بعده صح لان شرط السعي بعد طواف معتد به
وقد وجد وحينئذ فيضطبع في طوافه ويرمل لانهما في طواف بعده سعي والبه
اشار بقوله ان لم يكن الخ **قوله** ولم تنب الاضحية حتى لو تحلل بعد ما ضحى
يجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعي وعلى ما ذكرناه من وقوع
طواف ما في ايام النحر عن طواف الزيارة ينبغي ان يقع الاضحية عن المتعة ولغو
نيته كذا ظهر لي ثم رايت موافقته لصاحب البحر حيث قال لكن يقال ان دم المتمتع ليس
فوق طواف الركن ولا مثله ولو نوى به التطوع اجزأه عن الركن فينبغي ان يكون الدم

كذلك



كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا في ايام النحر وجوبا
كان النظر لايقاع ما طافه عنه وتلغو نية غيره واما الاضحية فهي متعينة في
ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها شرنبلالية وما اجاب
به الشرنبلالي خاص في طواف الركن الذي اورده صاحب البحر ويرد عليه انه عام
في كل طواف نوى به غير المستحق في ذلك الوقت فانه يقع على المستحق فيه ولعل
الجواب ان الدم ليس من افعال الحج ولا من افعال العمرة ولذا لو اعتمر ولم يحج او حج
ولم يعتمر لا يجب عليه الدم بل هو شكر لله تعالى الذي وفقه لاداء النسكين في
سفرة واحدة فلم يكن داخلا تحت نية الحج ولا تحت نية العمرة فلا بد له من النية
وتعينها كما هو الحكم في الواجبات فلو نوى غيره لا يجزيه عنه كما لو اطلق النية
بخلاف الاطوفة فانها من اعمال الحج والعمرة داخلة تحت احرامهما فيكتفى فيها بمطلق
النية فلو نوى غير ما يستحق في ذلك الوقت لغت نيته وبقي مطلق النية والطواف
يكتفى فيه مطلقها حيث كان مشمولا بنية النسك حين احرم فلم يشترط تعيين
النية له بخلاف واجب غير داخل في اعمال الحج اذ لا بد فيه من تعيين النية حيث كان
واجبا والله اعلم **قوله** اي العمرة اي لوجود السبب في الجملة اذ سبب الدم التمتع
ويكون بالعمرة المتبوعة بالحج فكان باحرامه بالعمرة وجد الشروع بالتمتع الذي
هو سبب للدم وخلفه الذي هو الصوم **قوله** لكن الخ ظاهره انه انما يجوز
الصوم اذا كان الاحرام في اشهر الحج فلو احرم قبلها لا يجوز الصوم والذي يفهم من
النهر ان شرط الصوم دخول اشهر الحج بعد الاحرام سواء احرم فيها او قبلها وعبارته
مع المتن فان صام ثلاثة ايام من شوال قبل ان يحرم بالعمرة دل على ذلك **قوله**
فاعتمر اي احرم بعمرة ولم يقل ثم اعتمر لانه لم يجز مع التعقيب فمع التراخي اولى
لم يجز عن الثلاثة لانه تعجيل قبل وجود السبب اعني التمتع بمعنى الترفق لاداء
النسكين ولم يطلق عدم الجواز لانه يجوز نفلا وصح لو صامها بعدما احرم بها قبل
ان يطوف لانه بعد وجود السبب فقد يكون في اشهر الحج لانه قبلها لا يجوز مطلقا
سواء كان احرم او لا انتهى فقوله قيد اي حيث قال صام ثلاثة ايام من شوال
لا يجوز الصوم ولا عبرة بتقدم الاحرام على اشهر الحج لعدم منافاته للتمتع فتقرير
عبارة الدر لكن في اشهر الحج اي لكن جواز صوم الثلاثة بعد احرام العمرة شرطه
ان يكون في اشهر الحج وقول المتن لا قبله عطف على قوله بعد احرامها فلذا قال لا قبله
اي الاحرام **قوله** وهو افضل اي سوقه من بلده افضل من شرائه من الحرم **قوله**
ثم ساق اشار الى ان الافضل ان يحرم بالتلبية ثم يسوق لئلا يقع احرامه بالسوق
لان النبي صلى الله عليه وسلم احرم اولا ثم ساق فالاحرام يصح بالتلبية وبالسوق لكن
لكن المسنون ان يكون بالتلبية **قوله** وقلد بدنته بمزادة او نعل بحر **قوله**

اولى من الحكتا التحليل اى فقط والافضل ان يجمع بينهما كما فعل سيدنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم واولوية التقليد لانه منصوص عليه في الكتاب بقوله تعالى و
القلائد دون التحليل ولكونه خاصا بالنسك بخلاف التحليل فانه يكون لدفع الحر والبرد
والاذى ونحو ذلك قوله لان كل احد الخ جواب سؤال تقديره كيف كره
الامام الاشعار وقد فعله صلى الله عليه وسلم فاجاب بان النبي والصحابة كانوا
يحسنون الاشعار بحيث لا يضر بالبدنة وكل احد لا يحسن الاشعار فربما جرح
وربما اهلكها وقد يدعي الانسان المعرفة لنفسه دون حقيقة فلذا كرهه قال في
التبيين لا يشعر البدنة عنده وقالا يشعر وهو ان يشق احد جانبي سنامها حتى
يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها والاحسن ان يشق من الجانب الايسر عند ابي
يوسف وعندهما والشافعي من الايمن وهو مكروه عند الامام وعندهما والشافعي
مستحب والمقصود هو الاعلام حتى لا ترد اذا ضلت ولا تهاج اذا وردت ماء
او كلاء ولا يتعرض لها احد وهذا المعنى في الاشعار اتم لانه الزم والقلادة قد تقع
ولابي حنيفة انه مثلة لان فيه قطع اللحم والجلد وفعله عليه الصلاة والسلام كان
صيانة للهدي حتى لا يتعرض لها الكفار فانهم كانوا لا يتركون الهدايا ويأخذون خلافها
وهذا التأويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي عنه وهذا المعنى قد
زال اليوم فلا فائدة فيه قال الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وكره
اشعار اهل زمنه لانهم يبالغون فيه بحيث يخاف منه الهلاك انتهى باختصار قوله
حتى ينحر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وبين محله رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقوله اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا احلق حتى اذبح فذبح
بمنى فعلم ان منى محله قوله على الظاهر قال في التبيين قوله حل من احرامه تصريح بان
احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد
الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر
الاحكام بعد الوقوف بعرفة وانما يبقى في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالحلق
في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد
الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى
قال في الفتح وما في النهاية هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وعزاه له صاحب النهاية
في آخر جزاء الصيد واكثر عبارات الاصحاب مطلقة وهي الظاهرة اذ قضاء الاعمال
لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب باعتبار انه جناية على الاحرام والفرع المنقول في
الجماع يدل على ما قلنا انتهى قوله جاز وما وقع في عباراتهم لا يكون متمتعا لا يصح
تمتعه ونحوها محمول على انه لم يكن متمتعا ولا صحيح التمتع على الوجه المسنون قوله
واساء اي لتركه الواجب وهو ترك القران والتمتع لنهيه عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن





اهله حاضري المسجد الحرام لكن الاية ظنية الدلالة فيثبت بها الوجوب وتارك الواجب
مسيء ولذا وجب الدم فانه لا يجب بترك السنة والمندوب وعلم من هذا انهم يطلقون
الاساءة على الكراهتين قوله وحلق لعل الواو فيه للحال وقد مقدرة اي والحال
انه قد حلق اي عاد حالقا ليكون المامه صحيحا اما لو عاد قبل ان يحلق فالمامه غير صحيح
كما تقدم عن البحر فلو عاد قبل الحلق وحلق في بلده عليه دم لتركه واجب الحلق في الحرم و
بطل تمتعه قوله فبطل تمتعه اي لم يبق متمتعا لالمامه الماما صحيحا قوله ومع
الخ اي لو عاد الى بلده في حال كونه سائقا للهدي بقي متمتعا لان المامه غير صحيح لبقاء
احرامه كما ان القارن لو عاد الى بلده بقي قارنا لاستحقاق العود عليهما فيهما وان ادايا
الحج والعمرة في سفرين حقيقة لكنهما سفر واحد حكما قوله حل الخ وذلك
بعد طوافها اذ لا حل قبله والعامل في قوله فيها ظرف لعمرته اي كانت عمرته في الاشهر بكون
طوافها او اكثره فيها لانه بذلك يكون متمتعا قوله وسكن الخ سكونه بمكة او داخل
المواقيت يبقى معه متمتعا اتفاقا وبيصره وكل مكان غير وطنه خارجا عن المواقيت عند
ابي حنيفة وعندهما لا يكون متمتعا قوله ورجع في البصرة اي بعد تمامها افسده
رجع بعمرة قضاء عنها من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة لعدم انقضاء
سفره ما لم يرجع الى اهله وصار كما لو قضاها من مكة او من موضع داخل المواقيت
فانه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته الصحيحة ليست افاقية والمتمتع من كانت عمرته افاقية و
حجته مكية قوله بلا دم اي بلا دم شكر لانه لم يوفق لاداء النسكين الصحيحين
في سفر واحد وهذا اراد بقوله بلا دم للتمتع قوله بل للفساد اي يجب عليه دم
لافساد احد النسكين فيتعين للفقراء لانه دم جناية بخلاف دم التمتع

## باب الجنايات

قوله دمان كما في حق القارن لجنايته على احرامه فهو في
الحقيقة لم يجب الا دم واحد بالجناية على الاحرام اذ كل دم وجب بجنايته على احرام
غير الاحرام الذي وجب بالجناية على الاحرام الآخر وحيث جعل الواجب دمين فليزد او
صدقتين اذ القارن لو قص ظفرا واحدا مثلا وجب عليه صدقتين لجنايته على
الاحرامين قوله او صدقة وهي اذا اطلقت فالمراد بها طعام مسكين كالفطرة
وتارة يتصدق بما شاء قوله دم عبارة الكنز تجب شاة قال في البحر اشار
الى ان سبع البدنة لا يجزي في هذا الباب بخلاف دم الشكر انتهى ويخالفه ما
في شرح الملتقى فانه قال في المتن والدم حيث ذكر شاة تجزي في الاضحية زاد الشارح
او سبع بدنة بجزر ثم رايت صاحب البحر نفسه قال تحت قول المتن وافسد حجه بجماع
وادناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامه كما صرح به في غاية البيان انتهى ونبه
على ذلك في الشرنبلالية قوله بالغ هذا القيد لا بد منه لابتناء الاحكام عليه
قوله خلافا للشافعي قال الرشيد الرب واصل الخلاف مع الشافعي في الزكاة منح له

وقال في الشرنبلالية وقال الشافعي يجب تعظيمات من الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا انتهى **قوله** ولو ناسيا لان حاله مذكره كالمصلي فلا يلحقان بالصائم **قوله** او جاهلا لانه ليس بعذر في دار الاسلام **قوله** او مكرها لان الاكراه يسقط الاثم فقط **قوله** فيجب الخ لما كان القصد غير مشترط في وجوب الجناية كان النائم في معنى الناسي فيجب عليه لانه قد حصل له الارتفاق **قوله** ان طيب قيد بقوله طيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الى الآخر من بدنه فانه لا شيئ عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه او ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها بحر **قوله** عضوا ثم ما اختاره اصحاب المتون من ان الكثير العضو والقليل ما دونه هو ما صرح به الامام محمد عن الامام واشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والقليل ما يستقله الناس ووفق بعضهم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في الفتح التوفيق بان الطيب ان قليلا فالعبرة للعضو فان طيب عضوا كاملا فدم وان اقل فصدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم ونظيره ما قال محمد في النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في الرقيقة والوزن في الكثيفة انتهى ما في المحيط وحاصله ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا واذا كان كثيرا لا اعتبار للعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد في اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن حملها على المصرح به فيتحد القولان ويترجح ما في المتون من اعتبار العضو بحر ملخصا فالحاصل ان ما اختاره الكمال والعيني والنهر انه متى وجدت الكثرة في الطيب والمطيب وجب الدم وان كان الطيب قليلا وهو ما يعد قليلا عرفا ولم يستوعب عضوا كاملا فصدقة وتفسير كلام محمد بالحمل على العضو الكامل كما مال اليه في البحر لا يتاتى في كل المواضع التي ذكرها محمد والله اعلم ثم في كونه في القليل صدقة هو قول الامام وابو يوسف وقال محمد يجب من الدم بقدره اعتبارا للجزء بالكل وبه جزم الاسبيجابي كما في النهر ولو قال عضوه بالاضافة لكان اولى اذ لو طيب عضو غيره او البسه فلا شيئ عليه اجماعا بحر **قوله** او ما يبلغ عضوا الخ اطلق العضو فصدق على اصغر الاعضاء المطيبة فلو بلغ المتفرق قدره وجب الدم كما قالوا في انكشاف العورة من اعضاء متفرقة لو بلغ الانكشاف قدر ربع اكبرها منع **قوله** ولو زبح الخ قال في النهر والاقتصار على الزائدة لو ازاله لوقته بعد ما كفر فلو ابقاه لزمه اخرى في اظهر القولين لانه محظور فعلى دوامه حكم الابتداء وفي المنتقى مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر انتهى **قوله** اما الثوب الخ يعم الازار والرداء وغيرهما ومعلوم انه





لو كان مخيطا ولبسه لبسا معتادا يوما كاملا لزمه دم آخر لاجل اللبس كما نص عليه في محله **قوله** دمان دم للطيب ودم للتغطية لكن التغطية بشرط ان يكون المغطى رأسه رجلا لان المرأة تغطي رأسها فلا شيئ عليها فيه وان تدوم التغطية يوما كاملا وفيما دونه دم للطيب وصدقة للتغطية **قوله** بخلاف بقية الادهان اي كالشحم والسمن بخلاف دهن اللوز وبزر المشمش والبان الذي يوجد في بلاد الحجاز لان زهر البان الذي هو ثمرة الخلاف اذا وضع في الادهان كان طيبا **قوله** فلو اكله اي الزيت او الخل واو لاحد الشيئين فلذا افرد الضمير كانه قال فلو اكل احدهما **قوله** ولو على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي نهر **قوله** ولو جعله في طعام اي ما هو طيب بنفسه **قوله** كره اكله اي ان وجدت معه الرائحة كما في البحر والنهر والمنح وان غالبا وجب الجزاء ولو بما يشرب فان غالبا فدم والا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم وان تداويا خير في الكفارة كما مر قال الحلبي ولم ارهم نصوا بما ذا تعتبر الغلبة ولم يفصلوا بين القليل والكثير كما في اكل الطيب وحده وانه بانفاه مجدير والظاهر انه ان وجد في المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط فهو غالب والا فمغلوب واذا كان غالبا فان اكل منه او شرب شيئا كثيرا وجب عليه دم والكثير ما يعده العارف العدل كثيرا والقليل ما عداه فان اكل ما يتخذ من الحلوى المبخرة بالعود ونحوه فلا شيئ عليه غير انه ان وجدت الرائحة منه كره بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها ماء الورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة انتهى قال في البحر وينبغي التسوية بين المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم وجوب شيئ اصلا او بوجوب الصدقة فيهما نهر **قوله** بمعتاد والظاهر ان مراده بمعتاد ان ما يسمى مستور الرأس ينبغي من وضع الحنا الملبدة على رأسه كما دراما ما لا يسمى فاعله مستور الرأس كالمستور بالبيت والخيمة والمحمل ومنه حامل الاجانة وهي المركن وكذا من حمل على رأسه عدلا مشغولا فانه لا يسمى مستور الرأس فلا شيئ عليه اما لو طوى العدل ووضعه على رأسه او تغطى به فهو مستور الرأس عرفا فيلزمه الجزاء وفيه قيد العدل في البحر والمنح بالمشغول بل لا يسمى عدلا الا اذا كان فيه الامتعة لانه حينئذ يعاول به قرينة فلذا استغنى عن تقييده بها **قوله** واجانة مثل قدر وطشت ومركن وغيرهم **قوله** وان نزعه الخ افاد ان الجزاء لا يتعدد بالزيادة على اليوم الا اذا نزع على قصد التجرد ثم عاد فلو كان النزع لاجل النوم او لشدة الحر او لتبديل ثيابه لا يتكرر الدم عليه الا اذا نزع ثم دام فانه يتكرر **قوله** ولو تعدد سبب اللبس كمن لبس للبرد ونحوه ثم زال ثم لبس بسبب الحمى في اليوم الثاني ثم لبس بسبب الحرب في اليوم الثالث فيتعدد بسبب اللبس يتعدد الجزاء ومن صور تعدد اللبس ما اذا كان به حمى يحتاج الى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها فعليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض اخر او حمى غيرها فعليه

فيه ح

كفارتان كفر للاول اولا خلافا لمحمد في الثاني وكذا اذا حضره عدو فاحتاج الى اللبس
للقتال يلبس اذا خرج اليه وينزع اذا رجع فعليه كفارة واحدة فان ذهب وجاء عدو
غيره لزم كفارة اخرى والاصل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها لا الى صورة اللبس
ولو زالت الضرورة فما زال في شك من زوالها فكفارة واحدة وان تيقن زوالها لزمت
اخرى لا يتخير بحر **قوله** الى قميص الخ قال في البحر اذا اضطر الى ثوب فلبس ثوبين
فان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه فكفارة واحدة يتخير فيها وان على موضع
الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير فيما للضرورة فقط انتهى **قوله** لزمه دم اي
انما يتخير في الكفارة لو لبس قدر الضرورة ولا اثم عليه وان زاد على قدر الضرورة تعين
الدم واثم **قوله** ولا بأس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو اسفل من الذقن
بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس ان يضع يده على انفه دون ثوب فتح **قوله**
اي ازال اشار به الى ان الحكم لا يختص بالحلق بالموسى مثلا بل يشمل ما اذا ازال الشعر
بالنورة او النتف او الحرق بسبب الخبز او السقوط بسبب المس بخلاف ما اذا تناثر
شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة وانما هو شاين كذا في المحيط
انتهى ولا فرق في ذلك بين ما ازاله مختارا اولا كذا في البحر فرق بين ما اذا احرق
بسبب الخبز وبين ما اذا احرقته النار ان الاول بفعله والثاني بغير فعله كذا افهم من شرح
اللباب ولا ينافي هذه التسوية بين الاختيار وعدمه الا ترى ان الحرق في الاول حصل
بسبب فعله الخبز مع ان ازالة الشعر به لم تحصل باختياره فتنبه ولا يرد ما اذا حلق له
احد وهو نائم حيث يجب عليه الدم مع عدم وجود الفعل منه لحصول كمال الرفق بالحلق
فلا يتوقف على وجود الفعل منه بخلاف غيره فانه لقصوره يتوقف وهذا يقتضي انه
لو ازال شعره احد وهو نائم بغير الحلق لا يجب عليه كذا قيل والظاهر من كلامهم انه ما يحصل
به الزينة كالحلق يجب به مطلقا وما لا يحصل به كالحرق ان وجد منه فعل والا فلا **قوله**
ربع رأسه وذلك لان حلق هذا المقدار من اللحية والرأس فيه ارتفاق كامل لانه معتاد
لما ان بعض الاتراك يحلقون ربع رؤسهم والفيض العلوية نواصيهم واخذ الربع من اللحية
معتاد بارض العراق والعرب الان في هذا احتمال ان فعلهم للراحة او للزينة فتجب
الكفارة احتياطا كذا في النهر وفيه ايضا المتفرق من الحلق يجمع كالطيب انتهى ولا دخل
لهذا بين كونه جائزا او غير جائز اذ سبب الكفارة الارتفاق ووجود الراحة **قوله**
محاجمه وما روى انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم محمول على انه احتجم في موضع لا شعر
فيه **قوله** يعني واحتجم قال في النهر والمحجمة لانه عضو كامل وبحلقه يكمل الارتفاق
وهذا في المحجم قول الامام وقالا عليه صدقة وهو مقيد بما اذا كان الحلق لهذا الموضع وسيلة
الى الحجامة اما اذا لم يكن كان حلقه ولم يحتجم لزمه صدقة انتهى المراد منه **قوله** كلها
قيد به وهو قيد لما عدا الرأس واللحية اذ فيهما يقوم الربع مقام الكل وما عداهما لا يجب الدم الا

بحلق



بحلق الكل ولا يقوم الربع ولا الاكثر مقام الكل وهذا اذا حلق الرقبة لغير الحجامة فان
حلقها واحتجم فقد علم حكمه **قوله** الا اذا اتحد المحل قال في البحر وعلم منه ايجابه
الدم بحلق احد الابطين او الابطين ان جناية الحلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا لو
حلق رأسه ولحيته وابطيه في مجلس واحد فدم واحد بشرطين الاول ان لا يكون كفر للاول
فلو اراق دما لحلق رأسه ثم حلق لحيته لزمه آخر الثاني ان يتحد المجلس فان اختلف المجلس فلكل
مجلس موجب جنايته ان تعدد المحل كما ذكرنا وان اتحد فدم واحد وان اختلف المجلس كما
اذا حلق الرأس في مجالس وخالف محمد فيما اذا تعدد المحل والحقه بما اذا اتحد انتهى وظاهره
ان الابطين مختلفي المحل كقص اظفار اليدين والرجلين وهو خلاف ما ذكره الشارح هنا
ثم قال تحت قوله او قص اظفاره الخ قيد بالمجلس لانه لو قص الكل في مجالس في كل مجلس عضوا
لزمه اربعة دماء لان الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس
كما في اية السجدة سواء كفر للاول اولا وفي الاول خلاف محمد وقيد التداخل بكونه من جنس
واحد لانه لو قلم اظفار يديه وحلق ربع رأسه وطيب فانه يلزمه لكل جناية دم سواء
اتحد المجلس او اختلف اتفاقا وقيد بكون المحل مختلفا لانه لو كان متحدا كما اذا حلق الرأس
في اربع مرات فانه لا تتعدد الكفارة اتفاقا اتحد المجلس او اختلف انتهى فافهم ان
الحلق جناية واحدة وكذا قص الاظفار والمحل العضو فالرأس محل واحد فلو حلقه في
مجالس لا تتعدد الكفارة واليدين والرجلين قص اظفارها جناية واحدة ومحالها متعدد
مختلفة فبتعدد المجلس تتعدد الكفارة خلافا لمحمد فانه يجعل اختلاف المحل كاتحاده اذا
كانت الجناية واحدة ولا فرق يظهر بين الابطين واليدين والرجلين فالجناية في
الحلق واحدة والمحل مختلف فتكون على الخلاف بين محمد وصاحبيه عنده لا تتعدد
الكفارة الا اذا كفر للاول وعندهما تتعدد قال في العناية قوله لان الجناية من نوع واحد
ولا يلزم حلق الرأس عليه لان المحل متحد والمقصود كذلك بخلاف محل النزاع اي قص
اظفار اليدين والرجلين في مجالس لان المحال فيه مختلفة ولا يشكل بحلق الابطين
فان المقصود متحد والمحال مختلفة ولا يختلف الحال في اتحاد الجزاء بين ما كان المجلس متحدا او
مختلفا لان ذلك لا رواية فيه ولئن كانت فثم ما يوجب اتحاد المحل وهو التنوير فانه
لو نور جميع البدن لم يلزمه الا كفارة واحدة وقد تقدم ان الحلق مثل التنوير وليس في
صورة النزاع ما يجعلها كذلك انتهى فاورد على مسئلة قص الاظفار اتحاد الجزاء
بحلق الابطين فانه لا يختلف الحال فيه بين ما كان المجلس متحدا او مختلفا واجاب بان
ذلك لا رواية فيه اي قائلة بعدم الاختلاف بين الاتحاد والتعدد وحيث لا رواية لا يرد
وعلى فرض وجود الرواية يقال ان المحل متحد وهو التنوير الخ والظاهر ان الجواب السديد
عدم وجود الرواية واما الجواب على فرض وجودها فهو مغالطة لان الكلام في كون المحل متحدا
او مختلفا ولا شك في اختلاف المحل كما في مسئلة قص الاظفار وجوابه يثبت اتحاد الجناية وليس

الكلام فيه اذ الكلام في اتحاد الجناية مع اختلاف المحل فقوله لو نور جميع البدن لا يلزمه
الا كفارة واحدة يقال الحلق ذلك مع اتحاد المجلس او مع اختلافه فان قال مع اختلاف
المجلس فهو قول محمد فقط وان قال مع اتحاده فلا يفيده لان الحكم كذلك في قص
الاظفار وحلق جميع البدن والكلام فيما اذا اختلف المجلس ولذا لم يتبعه صاحب البحر و
النهر لاعترافه بعدم الرواية فيه واقتصر على اتحاد المحل في الراس والشارح تبعه في
جعل المحل متحدا وعدم لزوم تعدد الكفارة فتامل **قوله** لوجوبه جواب سؤال
مقدر وهو ان طواف القدوم سنة لا يجب بتركه شيء فكيف تجب الكفارة بطوافه
محدثا او جنبا فاجاب تبعا لصاحب الهداية بانه وجب بالشروع لكنه دون الفرض
فتنزلت رتبته عنه في الكفارة فيلزمه الصدقة لو طافه محدثا والشاة لو جنبا
بخلاف طواف الركن بل جعل مساويا لطواف الصدر لان كلا منهما واجب بدليل ظني
وهو لزوم ما شرع فيه في طواف القدوم وحديث الاحاد في طواف الصدر بخلاف
طواف الركن فهو ثابت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهو قطعي الثبوت والدلالة
واورد عليه في البحر انه انما لزم وجوبه بالشروع فلا يساوي طواف الصدر لانه واجب
قبل الشروع وجوابه لان الكفارة تجب في الجناية بترك الواجب لا فرق بين الاقوى
والاضعف **قوله** او للفرض الخ والمراد الاكثر فمن الاقل محدثا يجب لكل شوط
نصف صاع الا اذا بلغت قيمته دما فينقص بحر عن غاية البيان **قوله** ان لم يعده
راجع الى الطواف محدثا او جنبا وهي واجبة في الطواف جنبا مستحبة فيه محدثا
فان اعاده لا دم عليه فيهما الا انه ان اعاده وقد طافه جنبا بعد ايام النحر لزمه دم
للتاخير عند الامام فالواجب احد الشيئين اما لزوم الكفارة او الاعادة والاعادة
هي الاصل ليكون الجابر من جنس المجبور فهي افضل من الدم ما دام بمكة فان رجع الى اهله ففي
في الحدث الاصغر ان بعث الشاة افضل واختار في الهداية مع الجنابة ان الاعادة
افضل واختار في المحيط ان بعث الدم افضل واذا عاد للاعادة يرجع باحرام جديد
بناء على انه حل في حق النساء في طواف الزيارة جنبا وهو افاقي يريد مكة فلا بد له
من احرام بحج او عمرة فاذا احرم بعمرة يبدا بها ثم يطوف للزيارة فيلزمه دم لتاخيره عن
وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني هو المعتد به وان الاول قد انفسخ و
ذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجناية كما في الحدث اتفاقا وصححه في الايضاح لانه
لو لحاق للعمرة في رمضان جنبا وحج في عامه لم يكن متمتعا وان اعاده في شوال وفاقه
في الفتح بحر ملخصا وقوله عاد باحرام جديد اي اذا كان افاقيا بخلاف من كان داخل المواقيت
كما اشار اليه **قوله** واذا سقطت الاعادة الكفارة في طواف الفرض فكذا في غيره
فلا يجب اعادة السعي لانه قد وقع بعد طواف معتد به وعند الرازي يجب لبطلان الاول بالاعادة
فتبين انه وقع بعد طواف معتد به والصحيح الاول كما علمت **قوله** لانه الخ يرد عليه ما في

في القارن



في القارن ان ما يجب على المنفرد صدقة يجب عليه صدقتان صدقة لجنايته على احرام الحجة
وصدقة لجنايته على احرام العمرة الا ان يفرق بين جنايته في اعمال العمرة فلا تلزمه
الصدقة كما هنا وبين جنايته على الاحرام كطيب قليل فتجب كما ياتي في القارن
فليتامل او يقال هو تعليل لترك الشوط وكان القياس لو طافه جنبا البدنة لانه ركن
العمرة فكأنه لا مدخل للبدنة في العمرة لانحطاطها عن الحج لانها لانه الخ اي في ترك الركن
او بعضه **قوله** ولو بندِّ بعيره اشار الى انه لا يشترط في لزوم الكفارة ان يكون
باختياره ولا ينافي ذلك قولهم وجوب الكفارة بترك الواجب لو كان لغير عذر لان
ند البعير اذا كان بغير صنعه يمكنه التدارك بالعود اذ به يسقط الدم ولو كان بعد الغروب
على الصحيح **قوله** قبل الامام قيده بذلك باعتبار اللازم الشرعي العرفي فان الامام انما
يفيض بعد الغروب فمراده بقبل الامام قبل الغروب فقول الشارح والغروب عطفه
على الامام عطف تفسير لبيان المراد من الامام ثم انه لو نفر الامام قبل الغروب لا ينفر معه
فلو نفر لزمه الدم كالامام ولو غربت الشمس ولم ينفر الامام فنفر لا شيء عليه فاذا لم ينفر
اختلفت عباراتهم قال في البحر اراد بالامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء
كان مع الامام او وحده وسواء كان الامام او غيره لما ان استدامة الوقوف الى غروب
الشمس واجبة حتى لو ابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله انتهى وقال
سعدي لا يجب على الامام ان يفيض بعد الغروب بحيث لا يتخلل بين الافاضة والغروب
زمان ما انتهى وقال الكرماني وينبغي ان يدفع مع الامام ولا يتقدم عليه الا اذا ابطأ
الامام بعد غروب الشمس فان الناس حينئذ يدفعون قبل الامام لانه دخل وقت الافاضة
وانهاك في وقت ضيق فاذا تأخر فقد اخطأ السنة فلا يجوز التاخير لاجل
الامام انتهى فمفهوم ان الواجب المد الى الغروب والمستحب ان يكون مع الامام اذا افاض بعد
الغروب الا اذا اطال الامام التاخر فانه يفيض قبله ولا يخالف السنة واليه اشار سعدي
بقوله لو تاخر الامام التاخر الكثير يعني تاخرا ما اي قليلا فانه يوافقه بنا فافهم انه لو
تاخر كثيرا يفيض قبله كما قاله الكرماني وغيره وان زيادة التاخير مكروه مخالفة للسنة و
مع ذلك لو افاض بعد الغروب قبل افاضة الامام ولو يسيرا لا شيء عليه **قوله** في الاصح ذكر
مثله في شرح الملتقى قال في النهر ثم لو عاد بعد الغروب لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية
وروى ابن شجاع عن الامام انه يسقط قال في شرح القدوري وهو الصحيح كذا في الدراية
انتهى وفي الشرنبلالية بعد ما ذكر رواية ابن شجاع قال في غاية البيان وهو الصحيح لان
الاستدراك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول
بالسقوط اظهر فالمصحح السقوط بالعود مطلقا قبل الغروب وبعده انتهى فقول
الجوهرة لو عاد بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاجماع اي من الامام وصاحبيه في ظاهر الرواية
لكن روى عن الامام في رواية اخرى السقوط كما هو المصحح وقد نبه عليه هو ايضا بعد ذلك في موضع

آخر **قوله** سبع الفرض الاضافة بيانية اى سبع هو الفرض فان اصل الطواف سبعة
اشواط وانما يكتفى بالاربعة اقامة للاكثر مقام الكل **قوله** ولم يطف غيره لما تقدم
ان الشرط نية الطواف لا تعيينه فمتى احتيج الى تكميل غيره به او الاعادة بطواف ناقص و
قد نوى غيره لغت نية الغير ووقع تكميلا وجابرا **قوله** ثم الخ اى ان بقى بعد تكميل الفرض
نقصان اقل الصدر وجب عليه لكل شوط من الصدر صدقة **قوله** والا فدم اى
ان لم يكن المتروك اقل الصدر بل اكثره فهو محمول على ما عم من مسئلة المتن بان كان المتروك
اكثر سبع الفرض او كان المتروك اقله ولم يتم الصدر وجب عليه لان ترك الاكثر كترك
كله وهذا اذا لم يطف بعده فان طاف كمل الاول بالثانى ووجب تكميل الثانى فكذلك
تجب الصدقة فى ترك اقله والدم فى ترك اكثره لانه وجب بالشروع **قوله**
ولا يتحقق الخ ويؤمر بالاعادة ما دام بمكة اقامة للواجب فى وقته بحر وقال قبله
واشار بالترك الى انه لو اتى بما تركه فانه لا يلزمه شيء مطلقا لانه ليس بموقت انتهى
وهذا يفيد انه لو عاد فقضاه بعد وصوله الى اهله يسقط عنه الدم **قوله** او الوقوف
بجمع اى من غير عذر اما به كتقديم الضعفا فلا شيء عليه كما فى الهداية **قوله** او الرمى
كله وذلك بان لم يرم حتى غربت الشمس من اليوم الرابع وما دامت الايام باقية يمكن
الرمى على الترتيب فيرمى جمرة العقبة عن يوم النحر ثم الجمرات الثلاث بترتيبها عن
اليوم الثانى ثم كذلك عن الرابع ما لم تغرب شمسه ويجب عليه دم بتأخير رمى يوم
عن وقته وكذا بتأخيره اكثره وبتأخير اقله يلزم لكل حصاة صدقة ما لم تزد الصدقات
من جنس واحد على الدم فينقصها قدر صدقة لان الصدقة وجبت للتخفيف فلا تجب على
وجه يوجب المساواة او التغليظ بخلاف ما لو كانت الصدقات من جنسين بان كانت
عن ترك اقل الصدر مثلا وترك اقل رمى يوم كما لو اخر رمى يوم النحر لليوم الثانى وكذلك
ما بعدها وكذلك لو اخر الكل الى آخر الايام عند الامام وعندهما لا شيء بالتأخير
بناء على ان رمى كل يوم لا يأتى عند الامام موقت به عنده لا عندهما ويكفيه كفارة
واحدة ما لم يكفر للاول **قوله** او الرمى الاول اراد رمى يوم النحر ونص عليه لانه لو ترك
جمرة العقبة فى بقية الايام يلزمه صدقة لانها بعض الرمى فيه بخلافها فى اليوم الاول
فانه كل رميه وترك الاكثر كترك الكل وبترك الاقل صدقة لكل حصاة الا ان تزيد
على الدم فينقص عنها قدر صدقة لان الصدقة شرعت للتخفيف فلا تثبت على وجه تساوى
فيه الدم او تزيد عليه **قوله** فدمان دم للتأخير عن ايام النحر ودم لحلقه فى الحل وهذا
عند الامام قال فى الجوهرة والاصل عند ابى حنيفة ان الحلق يختص بزمان وهو ايام النحر
وبمكان وهو الحرم فان فقد منهما شيء لزمه دم وعند ابى يوسف لا يختص بهما وعند
محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص بزمان ولا يختص بالمكان وهذا
الخلاف فى حق التضمين بالدم اما فى حق التحلل فلا يتوقف بالاتفاق اى انه يحصل به التحلل

ابن ماكان



ابن ماكان انتهى وهذا فى الحج اما فى العمرة فلا يتوقف بالزمان اتفاقا لانها غير موقتة ولذا
قيد الشارح حلق الحج فى ايام النحر **قوله** فى الاصح تبع فيه الملتقى الكنز وتبع
الهداية بالتسوية وهى رواية المبسوط وقيده فى الجامع الصغير بالانزال وصححه قاضيخان
بخلاف الاستمنا وجماع البهيمة وهذه الاربعة لا فرق فيها بين ما اذا كانت قبل الوقوف
او بعده قبل الحلق او بعده قبل الطواف لاطلاقهم والقول صاحب البحر ان الدواعى حرام
كالوطى ولا عبرة بالخرافات العقلية **قوله** لتوقفهما بها على سبيل الوجوب
ولذا وجب الدم بالتأخير وهذا عنده خلافا لهما فيقولان لا شيء عليه بالتأخير **قوله**
لكن لا شيء الخ ان الترتيب بين الثلاثة واجب وبينها وبين طواف الزيارة مسنون
وفى ترك الواجب الدم وفى ترك السنة كراهة التنزيه وهذا كله قول الامام وعندهما
لا فرق بين الاربعة فى كون الترتيب مسنونا لا واجبا لا شيء بتركه **قوله** لباب
عبارته مع شرحه فى عد الواجبات وكون الرمى قبل الحلق عند الامام سواء كان مفردا
او غيره قيل والترتيب بين الرمى والحلق وبين الطواف وهو خلاف المشهور فانهم
نصوا على ان الترتيب بين الحلق والطواف ليس بواجب بل سنة فلو حلق بعد طواف الزيارة
لا شيء عليه وكذا الترتيب بين الرمى والطواف ليس بواجب بل سنة واما الترتيب
بين الحلق والرمى فواجب انتهى **قوله** وبه اندفع الخ حيث قال دم بالحلق فى
غيره او انه قبل الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما تجب عليه دم واحد وهو الاول
ولا يجب بسبب التأخير شيء لما قلنا كذا فى الهداية وجزم فى فتح القدير بان احد
الدمين لمجموع التقديم والتأخير والثانى دم القران والذى يجب عندهما هو دم
القران لا الحلق قبل او انه ولو وجب ذلك وجب فى كل تقديم نسك على نسك دمان
ولا قائل به ولو وجب فى حق القارن قبل الذبح ثلاث دما فى تفريع من يقول ان احرام عمرته
انتهى بالوقوف وفى تفريع من لا يراه خمسة دما لان جنايته على احرامين والتقديم والتأخير
جنايتان فيهما اربعة دما وفى العناية انه مخالف لما فى الجامع الصغير وذلك ان محمدا قال فان
حلق قبل ان يذبح فعليه دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران عند الامام وقالا ليس عليه
الا دم القران وهو مناقض لما قدمه من انه لا شيء عليه عندهما فى الحلق قبل الذبح وفى غاية
البيان انه جعل الدمين هنا للجناية وفى القران جعل احدهما للشكر والآخر للجناية واجاب
بعض المتأخرين بانه لم يرد بقوله بالحلق قبل اوانه تقديم الحلق على الذبح ليلزم ما ذكر بل
الجناية على الاحرام قال الصدر الشهيد فى شرح الجامع الصغير ولكن قارن حلق قبل ان يذبح فعليه
دمان وقال ابو يوسف ومحمد دم واحد لجنايته على احرامه وقال ابو حنيفة يلزمه دم آخر لتأخير
الذبح عن الحلق واما دم القران فمتفق عليه ولم يذكره لان الكلام فى الدماء الواجبة بسبب الجناية
على الاحرام واما ايجاب لزوم الخمسة فهو اعتراض المحجوب وقد اجيب عنه بان ما على المفرد فيه
دم فعلى القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق قبل الذبح لا شيء عليه فلا يتضاعف على القارن

وعدم مطابقته لما في الجامع على نقل فخر الاسلام ومن هذا احذوه لا على ما قدمناه عن
الشهيد وغير هذا قال في الدراية اختلف عبارات المشايخ في هذه المسئلة فذكر فخر
الاسلام في جامعه عليه دمان وقالا دم القران وكذا قاضيخان وقال بعضهم دم القران له
واجب اجماعا ويجب دم آخر بسبب الجناية على الاحرام ودم آخر عند ابي حنيفة بسبب
تاخير الذبح عن الحلق واليه مال صاحب الكتاب انتهى وقول صاحب العناية هذا يأباه
قوله فيما مر وقالا لا شيئ عليه في الوجهين تصريح بانهما لا يقولان في هذه الصورة له
بوجوب شيئ يتعلق بهذه الكفارات اصلا رده في الحواشي السعدية بان المراد لا يجب
عليه شيئ بسبب تاخير النسك اذ الكلام فيه وبه عرف انه لا مناقضة بين كلاميه اذ
المنفي فيما سبق دم التاخير والمثبت هنا دم الجناية على الاحرام وما مر في
القارن انما هو عند العجز عن الذبح وتاخيره في هذه الحالة مرخص فيه لا يجب له دم
والا لم ينقل ثم الخلاف ولو كان الواجب دم جناية التاخير لكان لهما خلاف واذا
تقرر هذا فقوله في البحر نص محمد على احد الدمين دم القران والاخر في تاخير النسك
عن وقته وقد وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجناية فان
الظاهر من العبارة ان الدمين من اجل الجناية والا لكان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم
بدم القران من بابه فيه نظر اذ لا معنى للاشتباه مع التصريح بان احدهما دم القران نهر
ملخصه ان المتوجه ان التحقيق ما ذكره في الدراية ان في المسئلة روايتين ففي رواية
فخر الاسلام وقاضيخان في جامعيهما ان احدهما للجناية والاخر للقران وعندهما دم
القران فقط لانهما يوجبان شيئا في التقديم والتاخير وفي رواية الحاكم في جامعه
وجوب دم للجناية على الاحرام ودم القران بالاتفاق ودم التاخير عند الامام فقط
وهو الذي تبعه صاحب الهداية وليس متوهما ولا مخطئا ولا متناقضا ولم يجب على
القارن بسبب الجناية دمان لانها ليست جناية على الاحرام من حيث هو حتى يقع جناية
على احرام الحج واحرام العمرة الذي هو سبب تعدد الدم على القارن بل هو جناية
خاصة على وصف القران فلا تكون جنايتين وهذا ما اراده بقوله اجيب عنه
قوله وان طيب الخ اي بطيب قليل اما لو كان الطيب كثيرا والعبرة في القلة
والكثرة للعرف ففي الطيب الكثير يجب الدم وان لم يستوعب العضو كما اختاره
العيني وغيره قوله اقل من يوم عائد الى الستر واللبس وهذا شامل ما اذا كان
اقل ولو بيسير فتكون الساعة غاية لما يجب فيه نصف الصاع فهو واجب فيما دون اليوم
الكامل الى الساعة وما دونها يتصدق بما شاء والساعة المستعملة في كلام الفقهاء
هي الحصة من الزمان ما كانت فلا اقل لها فلذا قال وظاهره اي ظاهر قوله الخ انه
وفيما دونها حيث جعل لها دونا ان المراد الساعة الفلكية قوله شاربه لان
الشارب مع اللحية عضو واحد وهو لا يبلغ ربع المجموع فلذا وجب فيه الصدقة ونص

عليه



عليه مع الاستغناء عنه بقوله او ربع لحيته لئلا يتوهم انه عضو مستقل قوله من ربع
رأسه هو على اطلاقه عندهما وعند الامام اذا حلق موضع الحجامة واحتجم يجب الدم وان
لم يبلغ ربع الرأس وان لم يحتجم ولم يبلغ فصدقة كما تقدم قوله او لحيته معطوف
على رأسه اي واقل من ربع لحيته وتقدم ان في ربع الرأس واللحية الدم قوله
او بعض رقبته الخ رأى انه لا يقوم الربع مقام الكل في غير الرأس واللحية فلا يجب في
الرقبة الدم الا اذا استوعبها بالحلق وكذلك باقي الاعضاء فاذا لم يستوعب
العضو فالصدقة قوله متفرقة المراد بالمتفرقة انه لا يستوعب عضوا كاملا ولذا قال
الى ستة عشر بان يبقى من كل عضو اصبعا قوله ما شاء قال الحدادي فينقص نصف
صاع ذكرها في كل موضع تكررت فيه الصدقات من جنس واحد قال في اللباب وشرحه
وان قلم اقل من يد او رجل فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع الا ان يبلغ ذلك دما له
فينقص منه ما شاء على ما في البدائع وغيرها وقيل ينقص نصف صاع على ما في البحر الزاخر
ولعل مراده انه لا ينقص اكثر من نصف صاع فيما اذا قلم كثيرا وبلغ هذا لو اختار
الدم فله ذلك انتهى وعبارة البحر الزاخر الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع وقال
محمد يجب بحساب ذلك من الدم انتهى قوله او واحدي الخ اراد انه ترك اقل جمار
برمي يوم بان ترك من جمرة العقبة من يوم النحر ثلاثة او مما بعده عشرة قوله او حلق
اي المحرم ولو حلق الحلال رأسه اي رأس المحرم فلا شيئ على الحالق الحلال على ما صرح به في
البدائع والكرماني والعناية والحاوي وقيل عليه صدقة واليه ذهب الزيلعي وابن الهمام
والشمني ووجهه غير ظاهر اذ الحلال غير داخل في محظورات الاحرام وهل يحرم عليه
ذلك او يباح فعله او يكره الظاهر الآخر لظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم اذ المعنى لا تأمروا
بحلقها او لا يحلق بعضكم رأس بعض ولعل هذا وجه من اوجب الصدقة على القارى وفي
الجوهرة الكمال واطلق في لزوم الصدقة على الحالق فشمل ما اذا كان محرما سواء كان
المحلوق محرما او لا او حلالا والمحلوق رأسه محرما ولا يرد عليه ما اذا كانا حلالين
لانه ليس بجناية منهما وكلامه هنا فيما يكون جناية وانما لزمه الصدقة فقط لقصور جنايته
لانه ينتفع بازالة شعر غيره انتفاعا قليلا بخلاف المحلوق وانما صار جناية من الحالق
الحلال باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن وقد زال عنه انتهى ثم عبارة النهر وفي
اخذ المحرم شارب حلال او قلم اظفاره طعام لانه لا يعرى من نوع ارتفاق لما انه
يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام وفسره
الشارح بالصدقة وقال العيني كالفطرة وهو مسلم في قلم الاظفار قال في
المبسوط الجواب في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق وفي المحيط قال عليه صدقة
وذكره في شرح الطحاوي نصا عن الامام لكن في الاصل والكافي لو حلق المحرم رأس حلال
تصدق بشيئ وان حلق المحرم رأس محرم آخر بامره او بغير امره فعلى المحلوق دم وعلى

وعلى الحالق صدقة والجواب فى قص الاظفار كالجواب فى الحلق وهذه العبارة تقتضى
ان الحلال انه يطعم اى شيئ شاء وبذلك صرح قاضيخان وفى شرح الجامع قال محرم اخذ
من شارب حلال او قص اظفاره او حلق راسه اطعم ما شاء وفى التاتارخانية لو حلق
راس حلال او اخذ من شارب حلال وفى الجامع الصغير او قلم اظافير غيره اطعم ما شاء
عندنا وعلى هذا الخلاف اذا حلق راس محرم او اخذ من شارب محرم انتهى وبهذا علم
ان اخذ المحرم شارب غيره يوجب الطعام سواء كان المأخوذ شاربه حلالا اولا فالحلال
ليس قيدا غير انه المذكور فى غير كتاب انه فى اخذ شارب الحلال يتصدق بما شاء
لا بقيد كونه كالفطرة وعبر بالطعام دون الصدقة ايماء الى انه يطعم ما شاء كما عن
الاصل والكافى وهو الموافق لما فى الهداية انتهى **قوله** فانه لاشيئ عليه اجماعا لانه
لا يعرف نهى عنه فى الشرع بخصوصه بخلاف الحلق لانه قوله ولا تحلقوا رؤسكم
يحتمله نعم قد يقال اللبس حرام كما صرحوا فى الباس الوالدين للصغير الثوب الحرير الان
ذلك الحكم عام غير مختص بحال الاحرام وعليه فيقال لما كان قص الاظفار فى معنى حلق
الراس الحق به بخلاف الطيب والالباس ويقال ان فى حلق الراس وقص الاظفار
ازالة التفث والانسان يتأذى بتفث غيره كما تقدم ولا يتأذى بتجرده عن
المخيط وترك التطيب ولعل هذا اوجه **قوله** كالفطرة تقدم فى كلام النهر ما يخالفه
فى بعض الصور **قوله** بعذر قيد به لانه بدونه يأثم ولا يتخير بل يتعين الذبح **قوله**
فى الحرم فلو فى غيره لا يجزيه لاختصاص انواع الهدى بالحرم فاذا دفعه الى ستة
مساكين لكل مسكين قدر قيمة نصف صاع او اكثر جاز لان دفع القيمة يقوم مقام
دفع العين **قوله** اى شاء وكذا الصوم لا يتقيد بالحرم فيصوم اين شاء **قوله**
ولا قضاء عليه يكون الجنون لو كان طاريا بعد وجوب حجة الاسلام عليه لا تجزيه اى الحجة الفاسدة
عن حجة الاسلام لو كان جنونه بعدما احرم او احرم عنه غيره **قوله** وكذا لو استدخلت
الخ وفى المعراج لو استدخلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا فسد حجها اجماعا نهر وقال
قبله لو جامع بهيمة فانزل لا يفسد حجه لانه وطئ غير مقصود كذا فى شرح القدوري
انتهى فينظر الفرق بينهما وقد اشار الى الفرق بقوله فى مسئلة الاستدخال الذكر المقطوع
انه صار وطيا مقصودا باستدخاله حيث قابله بقوله فى وطئ البهيمة لانه وطئ غير مقصود
وذلك ان فرج البهيمة غير مشتهى عادة والوطئ يراد للتناسل ولا تناسل واما مسئلة
ذكر الحمار والمقطوع فانه قريب ان يكون مقصودا لقوة شهوة المرأة وهذه علل بعد
الوقوع والمرجع فيها الى النقل والله اعلم **قوله** ولو نفلا لوجوبه بالشروع
والواجب لا يسقط الا بالاداء الصحيح ولم يوجد فيقضيه فلو فسد القضاء لم تبرأ ذمته
بالفاسد والثابت فى الذمة لا يزول الا بالقضاء او الابراء ولم يوجد واحد منهما فعليه
اعادته حتى تبرأ ذمته بحج صحيح لا فساد فيه وهذا لا يتوقف فيه وقال فى النهر وقد سألنى



بعض الطلبة بالجامع الازهر عما اذا فسد القضاء هل يجب ايضا ان يقضيه فقلت لم ار المسئلة
وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لا ملتزما ان المراد بالقضاء معناه اللغوي والمراد
الاعادة كما هو ظاهر انتهى وكان سؤال السائل انه افسد الحج فاعاده فافسده ايلزمه
اعادة الاول والثانى وجوابه انه شرع مسقطا لا بقيد لانه لا فرق فى الحج بين المسقط و
الملتزم ولذا لزم الطارى ان يقضى الاول والثانية تأمل **قوله** ذبح اى شاة لانه
العمرة دون الحج فلا يستويان فى الكفارة وهذا فى الحج الفرض ظاهر وكذا فى الحج
النفل لانه اعلى رتبة منها حتى قال بعضهم المراد بالحج الاكبر هو الحج ويقابله الحج الاصغر وهو العمرة
ثم فى قوله ذبح اشارة الى انه يخرج عن العهدة بمجرد الذبح فلهذا لو سرق او هلك بعد الذبح لا يجب
غيره وانما لا يأكل منه رعاية لجهة التصدق كذا فى البحر والنهر ويقوم الشرك فى البدنة مقام
الشاة منح واختلف فيه كلام البحر فى موضعين كما تقدم **قوله** حلا فالثلث فيما يفسد
عنده فى الوجهين وعليه البدنة منح **قوله** صيد الصيد على نوعين برى وبحرى فالبرى
ما يكون توالده فى البر ولا عبرة بالمثوى اى بمكان الاقامة والتعيش كالوز والبط وعكسه
البحرى وفى المحيط صيد طير البحر لا يحل قتله لانه مبيضه ومفرخه فى الماء ويعيش فى البر والبحر
فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم بحر **قوله** باصل خلقته الممتنع بقوائمه او
جناحه ولا يؤخذ الا بحيلة ويقصده الاخذ منح فقوله باصل الخلقة دخل الظبى
المستأنس وان كانت زكاته بالذبح لان المنظور اليه فى الصيد اصل الخلقة وفى الزكاة
الامكان وعدمه وخرج الكلب والسنور سواء كان اهليا او وحشيا بحر قال فى النهر التعريف
صادق على الكلب والسنور المتوحشين وليس بصيد واجيب بان الكلب اهلى فى
الاصل لكن ربما توحش انتهى فعلم انه مراده بالكلب والسنور المتوحشين بعد ان كانا
اهليين اما الوحشى منهما باصل خلقته فينبغى ان يكون صيدا لكن المنقول ما هو على
صورة الكلب يسمى ابن اوى ولا يسمى كلبا وقوله ويقصده الاخذ قال فى النهر عن بعض
المتأخرين وانما يكون مقصودا بالاخذ لقولهم فى الجرادة انها صيد لان الصيد ما لا يمكن
اخذه الا بحيلة ويقصد بالاخذ وفى الفتح يلزم منه افساد التعريف السابق او هذا
اللاحق انتهى **قوله** مصدقا الخ فانه فقد واحد من هذه الشروط انتفى الجزاء وبقيت
الكراهة التحريمية نهر **قوله** واتصل القتل الخ قال فى الفتح ومن شرائطها ايضا ان
يتصل بها القتل انتهى وفى النهر وان يتصل القتل بالدلالة وهذه العبارة صريحة
فى اشتراط الفورية وقول صاحب البحر وغيره فلا شيئ على الدال لو لم يقتل المدلول الا بدليل على
نفى اشتراط الفورية لان هذا حكم آخر منصوص عليه وعبارة البحر وشرطوا فى وجوب
الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط ان يتصل القتل بدلالته فلا شيئ على الدال لو لم يقتل
المدلول انتهى فتفريعه بالفاء ظاهرة انه هو معنى اتصال القتل بحر **قوله** قيل
والخنزير اى يقدم الصيد الذى ليس بخنزير على الخنزير لان الخنزير لا يحل فى الاحرام ولا فى

في غيره والصيد محظور الاحرام فقط ويرد على هذا التعليل ان الميتة كالخنزير حينئذ بسبب
هذا القبيل ما يأتي ان الصيد المذبوح يقدم عليها **قوله** وقيل الواحد الخ هذا القيل هو
الذي مشى عليه في التبيين والجوهرة حيث قال والواحد يكفي في التقويم والمثنى احوط
لانه ابعد عن الغلط وقيل يعتبر المثنى في ظاهر النص وقال في الهداية قالوا والواحد يكفي
والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا
بالنص قال في الفتح والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون
داعيه وتبعه في البحر وزاد بحثا انه يجوز ان يكون المقوم هو القاتل واقره في النهر
وزاد وفيه نم صحح في شرح المجمع والدرر اعتبار المثنى وعلى الاول فينبغي الاكتفاء
بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة كذا في البحر وفي نسخة وكانه طرة الحقت الاصل
اي شرح درر البحار لا الدرر والغرر والشارح هنا تبع الفتح والبحر والنهر في نسب
ترجيح الاول للكمال للهداية والزيلعي والجوهرة فلم يتامل **قوله** بمكة المراد بمكة الحرم
اذ سائره محل الهدي وفي الاية هديا بالغ الكعبة قال في النهر المراد بها الحرم كما
قال المفسرون فعبر عنه بمعظمه وخله تنبيها على ان استحقاقه الشرف بهذا الاستحقاق
الاختصاص لاشتماله على تلك النفقة الشريفة انتهى **قوله** ولو ذميا هو خلاف
قول ابي يوسف المفتي به من اختصاص الصدقات الواجبة بالمسلم **قوله** كالفطرة
اشار الى جواب صاحب النهر عن اعتراض صاحب البحر بان الفدية يجوز فيها الاباحة دون
صدقة الفطر وتقرير الجواب انها كالفطرة من حيث المقدار ولا يلزم موافقة المشبه
للمشبه به من كل وجه **قوله** بل يكون تطوعا اي ما زاد على نصف الصاع لان
التقدير به او بالصاع في غير البر يمنع الاقل لا الزائد فالواجب يقع عن القدر المعين
والزائد عليه لا يجزيه عن الفدية بل هو متبرع به اما لو دفع الاقل فانه عليه ان يتم له على
نصف الصاع في الشعير ونحوه الا اذا لم يبلغ الواجب طعام مسكين فانه يكفيه لانه
لا يوجب عليه ازيد من القيمة كما ياتي **قوله** او صام عن طعام كل مسكين يوما الخ
يقوم طعاما ثم يصوم كذلك لانه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره بالمقتول فقدر
الطعام وفيه تصريح بجواز الصوم مع الاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم هنا
اصل كالاطعام لعطفه في الاية باو التي هي للتخيير وفي كفارة اليمين بدل عن المال لتقييد
جوازه في الاية بعدم وجدان واحد من الثلاث وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدي
ما يبلغ جزاء اقل خير ايضا **قوله** اقل منه الخ لان صوم ما هو اقل منه غير مشروع لان
**قوله** فينبغي كذلك هنا ويمكن الفرق لان الفطرة قال صلى الله عليه وسلم مخاطبا
بها عن المسلمين اغنوهم الحديث فاذا وقع الاغناء من الجوع وهنا المامور به طعام
المسكين ولا يكون اقل من نصف صاع او صاع من الشعير ونحوه **قوله** ويكفي الاباحة
الخ لان القاعدة ان ما وجب بلفظ الاداء او الايتاء تعين فيه التمليك وما كان بلفظ





الاطعام كما هنا يجوز فيه الاباحة ويتادى الاطعام فيه بما يكفي الفقير غير الفطيم و
الشبعان وقعتين لان ذلك هو الوسط في الكفاية **قوله** كدفع القيمة اذ لا نها
تقوم مقام العين لامكان تحصيل العين بحصول القيمة **قوله** لان العدد منصوص عليه لعله
من ذكره بلفظ الجمع والظاهر ان يقال لما تقدم ان التقدير بالصاع ونصفه لعدم اجزاء
الاقل واما الزيادة فتقع نافلة ولو دفع الطعام كله لمسكين واحد كان كانه دفع
له صاعا او نصفه فيحتاج الى اطعام غيره حتى يتم قدر القيمة لجملة المساكين ولذا لو كانت
لا تبلغ الا مسكينا واحدا اكتفى به وان لم تبلغه اكتفى بها كما مر **قوله** ما نقص اعتبارا
للبعض بالكل كما في حقوق العباد فلو مات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم موته
ولا حياته فالقياس ان يضمن النقصان للشك في سبب الكمال كالصيد المملوك اذا
جرحه وغاب والاستحسان ان يلزمه جميع القيمة احتياطا كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله
ولا يدري ادخل الحرم اولا فانه يجب قيمته كذا لان جزاء الصيد يسلك به مسلك
العبادة من وجه محيط اطلقه فشمل ما اذا برئ منه فلا يسقط الجزاء ببرئه لان
الجزاء يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاندمال تبين انه لا اتلاف بخلاف جراحة
الادمي اذا اندملت ولم يبق لها اثر لان الضمان هناك لاجل الشين وقد ارتفع
بدايع وفي المحيط خلافه قال لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد
المملوك والظاهر الاول لما تقدم من الفرق فيما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا لو
قلع سن ظبي او نتف ريش صيد فنبتا او ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب
البياض فلا شيء عليه عند ابي حنيفة وعندهما عليه صدقة للالم واشار الى انه
لو جرح صيدا فكفر ثم قتله كفر اخرى ولو لم يكفر حتى قتله لزمته كفارة بالقتل
والنقصان بالجراحة بحر **قوله** حتى الخ اما لو يخرج بنتف ريشه يجب ما نقص
فهو من قبيل ما قبله **قوله** غير المذر لان البيض انما وجب فيه الجزاء لكونه اصل
الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد
فلا شيء عليه فلا ضمان لان ضمانه ليس لذاته لما علمت وما في مناسك الكرماني من
ان هذا في غير بيض النعامة اما هو فيجب الجزاء بكسره ولو مذرا لان لقشره قيمة
اراد بان المحرم ليس ممنوعا عن التعرض للقشر بل للصيد وهذا المعنى مفقود في
المذرة مالا ايضا نهر قال في العناية اشار الى انها مذرة فلا شيء عليه لانه لم
يتلف صيدا ولا ما هو بعرضية ان يصير صيدا انتهى وهذا يشمل بيض النعام وغيره
**قوله** ميت به فانه خرج من البيض فرخ ميت اما علم انه كان حيا ومات بالكسر
او علم انه كان ميتا او لم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته اي
لانه قتل صيدا وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان الثالث فالقياس
ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ

حيا لما ذكر في الكتاب عناية اي وهي قوله البيض معد ليخرج منه الحي والكسر قبل
اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا انتهى لكن في قول صاحب الكفاية الهداية القياس
انه لا يغرم سوى البيضة لان كسر البيضة محقق وقتل الصيد غير معلوم فيضمن المحقق
المحقق لا الموهوم **قوله** وقطع حشيشة اي من نبات الحرم مما لا ساق له
رطبا كان او يابسا واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل من شيء مودع
في ارض ولهذا اباح اخراجها من الحرم كالحجر وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط من حاشية
قال في الوهبانية • وترب واحجار وماء لزمزم • من الحرم الاخراج لا باس يعقل
اشتمل البيت على مسئلة مذكورة في غالب الكتب منها الغاية وهي لا باس ان يخرج
التراب والاحجار التي في الحرم وكذا ماء زمزم وكذا قيل في تراب البيت المعظم اذا
كان قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا يفوت به عمارة المكان اما اذا اراد ان يفعل ما هو خارج
عن العادة ويعق المكان بذلك فمن باب التخريب كذا في الظهيرية وصوب المؤلف
المنع من نقل تراب البيت لئلا يتسلط به الجهال فيفضي الى خراب البيت والعياذ
بالله تعالى لان القليل من الكثير كثير والله اعلم بالصواب **قوله** وشجره
ولا يحل له الانتفاع به بعد القطع ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان اباحة
الانتفاع للقاطع تؤدي الى استيصال شجر الحرم والمشتري لا لانه تناوله بعد
انقطاعه فالحاصل ان شجر الحرم يملك باداء القيمة على الظاهر بحر **قوله** ولذا حل
تعليل لقوله فلو من جنسه الخ لان المسلم المثمر من جنس ما ينبته الناس **قوله** وبعض
اي الاصل لان الاغصان تابعة لاصلها وذلك ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في
الحل فعلى قاطع اغصانها القيمة وان اصلها وان بعض اصلها في الحرم فعلى القاطع القيمة
منح عن البحر **قوله** وبعضها كلها اي لو كان بعضها في الحل وبعضها في الحرم كان صيد
الحرم وان قل البعض الذي وجد فيه تغليبا للمحرم على المبيح **قوله** فالعبرة لراسه
في مناسك الطرابلسي ولو كان نائما في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه غير
مستغن بقوائمه بل هو ملقى على الارض فاجتمع المبيح والمحرم ولو كان رابضا في الحل
وراسه في الحرم فعليه قيمته لما قلنا انتهى فعلم ان المراد بقوله فالعبرة لراسه المراد
جزء من بدنه بدليل تعليله بما ذكر وثمة بسقوط اعتبار قوائمه وانه قد اجتمع
المحرم والمبيح فغلب المحرم وهو صادق فيما اذا كان في حال النوم والربوض جزء من البدن
وذكر الراس للتمثيل **قوله** الا اذا الخ قال الحاكم في الكافي واذا رمى الحلال
صيدا من الحل في الحرم او من الحرم في الحل فقتله فعليه جزاؤه وكذا ارسال الكلب انتهى
وعبارة البحر وعاذكرنا علم انه لو رمى الى صيد من الحل في الحل غير ان ممر السهم في
الحرم فانه لا شيء عليه وكذا حكم الكلب والبازي اذا ارسلهما كما صرح به الاسبيجابي
وهل المعتبر حالة الرمي او الاصابة ففي فتاوى قاضيخان لو رمى صيدا في الحل

فنفر



فنفر الصيد ووقع السهم في الحرم قال محمد رحمه الله عليه الجزاء في قول ابي حنيفة فيما
اعلم انتهى وذكر في المبسوط مثله في آخر المناسك وذكر في موضع آخر انه لا يلزمه
الجزاء الا انه في الرمي غير مرتكب للمنهي لكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسئلة
المستثناة من اصل ابي حنيفة رحمه الله فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه
المسئلة خاصة فانه يعتبر في حل التناول حالة الاصابة به احتياطا لان الحل يحصل
بالزكاة وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب انتهى فقد اختلف
كلامه لكن ذكر في البدايع انه لا جزاء عليه قياسا وفي الاستحسان عليه الجزاء فجعل
الاختلاف على القياس والاستحسان وفي فتاوى الولوالجي لا يجب الجزاء ويكره اكله
انتهى فعلم ان قوله هنا الا اذا رماه من الحل ومر السهم في الحرم اي واصابه فيه و
علم اتفاقهم على عدم حل اكله وان قول الولوالجي يكره اي تحريما **قوله** لم يحرم
اكله لانه ظاهر لعدم احتياجه الى التذكية بخلاف الصيد لتوقفه عليها والمحرم ليس
باهل لها فيه فيكون ميتة **قوله** ويكره لما فيه من باب التعرض للمحظور والكراهة
عند الاطلاق تنصرف للتحريم **قوله** ويحل الخ لانه ملكه لصحة البيع **قوله**
لعدم الزكاة اي لعدم احتياجه اليها كما تقدم فهو علة لقوله لم يحرم الخ **قوله**
كالكماة قال غيره لانها مودعة في الارض وليست بنبات اي ولان منع القطع
لازالة الزينة وليس في الكماة زينة **قوله** من بدنه اما لو قتلها عن الارض
او عن غيره فلا شيء عليه بحر عن الظهيرية لان المحظور ازالة التفث عن بدنه و
هي لم يوجد **قوله** او القاه هاشا رالى انه لا فرق في قتلها مباشرة او
تسببا لان في التسبب يشترط القصد ولذلك قال لتموت اما لو القى ثوبه في
الشمس لغير آخر او غسله للتنظيف فلا شيء عليه **قوله** بالدلالة اي لو دل انسانا
على قملة في بدنه فقتلها فعلى الدال الجزاء بخلاف القاتل ولو محرما لانه لا شيء بقتلها
عن غيره **قوله** كما في الصيد بجامع ان كلا منهما يقصد به الترفه فان صيد البر دأب
المترفهين بخلاف صيد البحر فانه عادة الفقراء فلذا حرم صيد البر دون صيد
البحر وكذلك قتل القملة من الترفه **قوله** الزايد على الثلاثة هو ما ذهب اليه
الاسبيجابي ونقل في البحر عن قاضيخان ان الكثير العشرة فما زاد **قوله**
جراد اي بحثا لكنه من قبيل دلالة النص اذ لا فرق بينهما **قوله** لا يحل الخ اي لا يحل غير
المؤذي للعبث اما للانتفاع به فيجوز لما سيصرح الشارح بانه يجوز ذبح الهرة
للانتفاع بجلدها وعظمها **قوله** لما تلزمه قيمته الخ اي سواء امكن دفعه او لا
لان المملوك لا يسقط حق مالكه **قوله** لا المحرم م اعاده معرفة فكان غير الاول
الاول اي لا يحل للمحرم الذي دل لانه ارتكب محظور احرامه بالتعرض للصيد وهو محرم
بخلاف محرم لم يدل فانه لا مانع في حقه من تناوله لانه لم يرتكب محظور احرامه والذابح

له حلالا ذبيحته للصيد تزكية له ومن منع فعليه تصحيح النقل **قوله** حتى لو كان الخ وفي
القياس يلزمه جزاآن لوجود الجناية في الاحرام والحرم وفي الاستحسان غلب الاقوى وهو
بالاحرام لان تحريمه القتل في الحل والحرم فكان اقوى مما يحرم في الحرم فقط فاضيفت
الحرمة اليه فوجبت كفارته فقط **قوله** لا شيء في الدلالة لان المحرم التزم ترك
التعرض بالاحرام وقد ترك ما التزمه بالدلالة فضمن كالمودع اذا دل السارق على
الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان
والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد الحرم جزاء
المحل وفي الدلالة لم يتصل بالمحل شيء بجرح ومنع **قوله** ولو حلالا معلوم ان لو الوصلية
ما قبلها اولى بالحكم مما بعدها فيقتضي ان المحرم اولى بهذا الحكم ممن كان حلالا في الحل
واراد الاحرام او كان حلالا في الحل واراد دخول الحرم قال ابن الكمال ومن دخل الحرم
بصيد وهو حلال لا بد من اعتبار هذا القيد ليظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان
وجوب الارسال على المحرم لا يتوقف على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه
ارساله انتهى وفي العناية عن النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي انتهى
ومثله يقال فيمن احرم اي وهو في الحل بخلاف من احرم وهو في الحرم فان مجرد كونه
في الحرم يوجب ارساله ثم ينبغي ان يقال فيمن دخل الحرم اي اراد دخوله وكذلك
من اراد الاحرام لانه بعد الدخول والاحرام لا يمكنه التعرض له **قوله** حقيقة احتراز
عما اذا كان في بيته او قفصه وان كان القفص في يده بناء على ان كونه فيه ليس في
يده وعبارة فخر الاسلام تؤذن بترجيحه **قوله** اي اطارته اي اطلاقه ليعم غير
الطير **قوله** وديعة اي عند اجنبي او خادمه ممن هو حلال خارج الحرم **قوله** لانه تضييع
للمال لانه ربما لا ياخذه احد فيبقى بلا حافظ ولا منتفع بها **قوله** وحينئذ اي وحين
اذ ابيح على القول به يقيد بالاباحة بان يقول من اخذه فهو له وكانه يجعله محل القولين
فمن قال تضييع للمال المحرم محمول على ما لم يبحه لانه لا يبقى له مالك حينئذ ومالكه قد ارسله
ومن قال يباح اراد حيث اباحه وقد علمت انه مع الاباحة فيه اضاعة ايضا تامل **قوله**
اخذه منه اي من الحل اما لو اخذه من الحرم فالواجب ارساله ولا يملكه الآخذ منه وجب بالاخذ
ممن اخذه من الحل الذي يملك الصيد باخذه منه فيأخذه من اخذه من الحرم الذي
يجب عليه ارساله ولا يملك الصيد باخذه منه بالاولى **قوله** لانه لم يرسله عن اختيار
اي ولم يقل من اخذه فهو له اذ لا يخرج عن ملكه بالاخذ الا بهذين القيدين **قوله** فلو باع
اي من احرم ومعه صيد او حلالا دخل الحرم كذلك رد البيع لانه في احرامه او دخوله الحرم
امتنع تعرضه له هذا ما دام الصيد باقيا وان فات فعليه جزاؤه لانه قد فوت عليه
الامن واجاز رد البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد في الحرم او الاحرام وذلك حرام فهو
مشروع باصله لانه قد باع ملكه لا بوصفه لانه تعرض للصيد وهو محرم او في الحرم فكان

فاسد



فاسدا يجب فسخه كما هو حكم البيع الفاسد واطلق في بيعه فشمل ما اذا باعه في الحرم
او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك ولو
كان الصيد في الحل والمتبايعان في الحرم فالبيع صحيح ومنعه محمد قياسا على منع رميه
من الحرم الى الصيد في الحل وفرق الامام بهذا ما ذكره الشارحون وفي المحيط خلافه
فانه قال لو اخرج ظبية من الحرم فباعها او ذبحها جاز البيع والاكل ويكره لانه مال
مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في الحل يفيد الملك له في الصيد الا ان لله تعالى
فيه حقا وهو رده الى الحرم وحق الله في العين لا يمنع جواز البيع فقوله في المختصر فان
باعه اي الصيد وهو في الحرم لا اطلاقا بجر ملخصا فقوله لا اطلاقا بناء على ما نقله عن المحيط
لا على ما نقله عن الشارحين **قوله** من يده الحكمية كما لو كان في بيته او قفصه ونحو
ذلك فانه لا يجب عليه ارساله كما مر فكان مرسله متعديا في ارساله غير ناه عن المنكر
فيضمن اتفاقا **قوله** خلافا لهما هما يقولان مرسله ناه عن المنكر فلا غرامة عليه
وهو نظير كاسر المعازف فانه يضمن عنده قيمتها غير صالحة للهو خلافا لهما قال في البحر
واذا كان المفتى به قول الامامين فينبغي ان يكون المفتى به هنا قولهما ويؤيد ذلك ما
نقله هنا عن البرهان من ان قولهما استحسان واذا تعارض القياس والاستحسان فالعمل
على الاستحسان الا ما استثني وليس هذا من المستثنى **قوله** بالاتفاق اي كون
الارث سببا جبريا متفق عليه لكن نقل في السراج ان المحرم لا يملكه بالارث لمانع الاحرام
وهذا لا يخرجه عن كونه جبريا كما ان الموانع من الرق ونحوه لا تمنعه عن كونه جبريا فقوله
لكن في النهر ليس منعا لكونه جبريا بالاتفاق بل بيانا الى ان المحرم لا يملكه بالارث
**قوله** مسلم راجع الى قاتل آخر غير الآخذ بقطع النظر عن الموصوف اذ المحرم لا يكون
الا مسلما **قوله** ورجع آخذه على قاتله قبل الرجوع يستلزم تضمين ما ليس بمملوك
اجيب بان الضمان لا يستلزم الملك لجواز ان يكون في مقابلة يد محترمة وهي
موجودة هنا لتمكن الآخذ بيده من الارسال واسقاط الجزاء عن نفسه وقد فوتها
القاتل عليه فيضمنه كغاصب المدبر اذا اتلفه انسان في يده فاديٰ الغاصب قيمته فانه
يرجع على القاتل بقيمته كذا في النهر **قوله** على ما اختاره الكمال وعزاه للمنتقى والحرجاني
ورجح به في المحيط عن المنتقى وجزم به الزيلعي قال المصنف ومن ثم عولنا عليه وان كان
ظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا **قوله** لم يرجع على ربها هذا في المنفلتة اما
لو كان معها ربها سائقا او قائدا او راكبا او وقفها في مكان متعديا فينبغي ان يجري ما ذكر
في باب جناية البهيمة **قوله** ولو صبيا هو محترز قوله بالغ لانه وان كان محرما لا يلزمه
موجب جنايات الاحرام لعدم تكليفه **قوله** او نصرانيا اي كافرا ولا يتصور كونه محرما
وهو محترز قوله مسلم **قوله** فلا جزاء عليه لله تعالى لعدم تكليف الصبي والكافر
وان كان غير مخاطب بالفروع لكنه لا جناية منه هنا لان قتل الصيد ممتنع على المحرم ولا يتصور

منه لانه لانية له **قوله** من محظوراته اى الاحرام لان القارن محرم باحرامين فوقعت
جنايته عليهما فكانت جنايتين بخلاف مالو ترك واجبا من واجبات الحج فانه لا تعلق
للعمرة به فكانت جناية واحدة فعليه كفارة وقطع نبات الحرم لا تعلق له بالاحرام
ولا فرق فيه بين ان يكون محرما افرادا او قرانا او غير محرم فهو جناية على الحرم لا على الاحرام
والحرم واحد فيجب فيه قيمة واحدة وهذا ظاهر لا خفاء فيه فلذا لم يعرج عليه صاحب
الكنز حيث قال وكل ما على المفرد به دم فعلى القارن دمان اى من حيث كونه حجا وقارنا
والحيثية تختلف فيما يتعلق بالاحرام ووجه مراعاة في البيان فحينئذ قوله الا بمجاوزة
الميقات يكون مستدركا لانه ليس جناية على الاحرام بل على الميقات فانما الواجب
ان لا يتجاوزه الا محرما ولذا قال الشارح فيه استثناء منقطع لانه حال المجاوزة لم يكن
قارنا **قوله** ومثله متمتع الخ اى لو احرم بالحج فجنى لزمه دمان لانه محرم باحرامين
لبقاء احرام العمرة وتلبسه باحرام الحج ومثله من لم يسق الهدى لو لم يتحلل من عمرته حتى
ادخل الحج فجنى وقد جنى على احرامين فيلزمه كفارتان هذا اذا كانت جنايته بغير الحلق
اما لو حلق قاصدا التحلل من عمرته ينبغي ان يكون جناية على احرام الحج فقط فيلزمه دم
واحد يراجع قال في البحر واراد بالقارن من كان محرما باحرامين قارنا او متمتعا ساق
الهدى فانا قدمنا ان المتمتع اذا ساق الهدى فانه قد صار لا يخرج عن احرام العمرة
الا بالحلق يوم النحر انتهى وقيد بالذى ساق الهدى لما علل به ولكن الذى لم يسق
الهدى يجوز له ابقاء الاحرام فلو ابقاه حتى احرم بالحج صدق عليه انه متلبس باحرامين
ثم قال وسيأتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين وجنى جناية قبل
الشروع في الاعمال فانه يلزمه دمان عند ابى حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن وظني
في لزوم الدمين فيشمل ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة او بعده ولا خلاف فيما قبله واما
فيما بعده فقد قدمنا اختلاف المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف
اولا فمن قال بانتهائه لا يقول بالتعدد ومن قال ببقائه قال به وذكر شيخ الاسلام
ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع و
غيره اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد انتهى
وقد قدمنا ان المذهب بقاء عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق فيلزمه بالجناية بعد
الوقوف دمان سواء كان جماعا او قتل صيدا او غيرهما وقد قدمنا ان الصواب
انه ينتهي بالحلق في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة
شيء فما في الاجناس من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد
مفرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه انتهى وفي
غاية البيان نقلا عن الحاكم الشهيد في نوادر ابن سماعة في احرام المكي بالحج بعد ما
طاف اربعة اشواط للعمرة انه ليس بقارن ولكنه محرم بشيئين وان اصاب صيدا

كان



كان عليه جزاآن انتهى ثم الدمان بعد الوقوف قبل الحلق فبدنة للحج وشاة للعمرة وبعد
الحلق شاة للحج فقط وقوله بوجوب الدم بقتل الصيد تسامح لان الواجب فيه القيمة
كما تقدم ولذا قال في نوادر ابن سماعة كان عليه جزاآن **قوله** فتثنى الصدقة
ايضا تقدم ما فيه عند قول الشارح لا مدخل للصدقة في العمرة **قوله** لتعدد الفعل
الذى هو جناية لان كل من جنى على احرامه فيجب على كل قيمة ذلك الصيد بخلاف الحلالان
فانه وان تعدد الفعل منهما فهو في حكم الفعل الواحد لانه جناية على الحرم وهو واحدة
لتلك الجناية فكان الاظهر ان يقول في الاول لتعدد الجناية بتعدد المجني عليه وهو احرام
كل منهما وفي الثاني لاتحاد المجني عليه وهو الحرم **قوله** ان اصطاده راجع الى بيع
المحرم واخره لانه لا شبهة لعدم تاثيه في المشترى لان المشترى لم يصطده وانما
بطل لانه باع ما لم يملكه والمشترى اشترى من غير مالك وحينئذ فلا فرق بين كون
المشترى محرما او غير محرم **قوله** والا اى وان لم يصده وهو محرم فهو ملكه و
هو مال فهو مشروع باصله لكنه ممنوع عن التصرف فيه فهو غير مشروع بوصفه كما هو
شان الفاسد يستوى في ذلك كون كل منهما محرما او احدهما لان المحرم منهما
ممنوع عن التعرض للصيد **قوله** الظاهر نعم قال في البحر فان ادى الجزاء ملكها ملكا
خبيثا ولهذا قال يكره اكلها ووجه عند علمائنا اطلاقهم منصرفة الى كراهة التحريم فدل
انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء انتهى وفي الفتح يكره اصطيادها اذا ادى
الجزاء لبعد الهرب ثم ظفر بها لشبهه كون دوام اليد شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها
ليردها الى الحرم انتهى **قوله** افاقى لو عبر من جاوز الميقات كالكنز ليشمل قوله
كمكى الخ ليشمل حرميا احرم لعمرته من الحرم وحليا احرم لحجه او لعمرته من الحرم فانه من لم
يحرم من ميقاته المعين له لزمه دم ما لم يعد اليه بشرطه عند الامام سواء كان حرميا او حليا
او افاقيا غاية الامر ان الافاقي متى قصد مكة او الحرم لزمه الاحرام من ميقاته قصد
نسكا او لا بخلاف الحلي فانه لا يلزمه الاحرام الا اذا قصد نسكا اولا وكذا الحرمي
**قوله** مسلم بالغ ولو جاوزه كافر فاسلم او صبي فبلغ او مجنون فافاق ثم
احرم من حيث هو اى من حيث وصل بعد تغيره من حال عدم التكليف اليه ولو في مكة
اجزاه اى احرامه ولا دم عليه لانه صار من اهل محل احرامه والمجاوزة وقعت له في
غير تكليفه والعبد اذا جاوز اى من غير احرام وكذا اذا باشر محظورا آخر مما تجب فيه
كفارة مالية وهو بالغ ثم عتق فعليه دم اى بعد عتقه وكذا لو لم يعتق ويؤديه بعد
العتق وهذا فرع غريب وحكم عجيب حيث لا يتصور ان يؤديه بعد العتق اذا لم يعتق
اللهم الا ان يتكلف ويقال التقدير ثم عتق بعد مجاوزته فورا وكذا لو لم يعتق اى
حينئذ ويؤديه بعد العتق اذا عتق لباب المناسك وشرحه **قوله** يريد الحج صوابه
يريد مكة او الحرم لانه حينئذ يجب عليه الاحرام بحج او عمرة **قوله** فلو لم يرد الخ تبع

صاحب الدرر وجاراه الشارح قال الشرنبلالي فيه بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما
لا يجب عليه شيئ بمجاوزة الميقات كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا
وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا
الذي ذكرنا اي من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج او العمرة فان دخل
البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى وهذا الوهم مدفوع لما قال
الكمال قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد الحج او العمرة يوهم ظاهره ان ما قدمنا
من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا
النسك فان لم يقصده بل التجارة او السياحة لا شيئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك
بل يجب ان يحمل على ما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقيين قصد
النسك فالمراد بقوله اذا اراد مكة ثم قال بعد موجهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب
ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك اولا وقد صرح به المصنف
اي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا اصرح من هذا الشيئ
بل ينبغي ان يعلم ان قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام كقصد مكة وجاوز ميقاته
لزمه دم الخ ولم يقيد بالحج لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه
فاحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر فاسلم او بلغ
لا شيئ عليهما انتهى **قوله** على ما صرحوا به على ما يأتي اي في قوله ويجب
على من دخل مكة بلا احرام حجة او عمرة **قوله** والظاهر ما في النهر وعبارته تحت قوله
فلو دخل كوفي البستان نبه بهذا التفريع على ان المراد من لزوم الاحرام من الميقات انما هو
على من قصد احد النسكين او دخول مكة او الحرم وقصد مكة او الحرم موجب له سواء قصد
نسكا اولا اما اذا قصد مكانا من الحل ودخل الميقات فانه يجوز له الدخول لالتحاقه باهله
سواء نوى الاقامة الشرعية فيه اولا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من
نية الاقامة قال في البحر ولم ار بعد القصد لا بد منه حين خروجه من بيته اولا والاول
يظهر هو الاول اذ لا شك ان الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات والحرم لكن
كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل حين يخرج من بيته واقول ان الظاهر
ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة بغير احرام فان هذا اذا جاوزها حد هذه المواقيت
الخمسة يريد الحج او العمرة او دخول مكة او الحرم بغير احرام فاما اذا لم يرد ذلك وانما اراد
ان يأتي بستان بني عامر او غيره لحاجة فلا شيئ عليه انتهى فاعتبر الارادة عند
المجاوزة كما ترى انتهى ولا يقال اي لما تعتبر من بيته او مما بين بيته والميقات لانه
لو كان مرتما فانه استمرت الى الميقات كانت معتبرة بوجودها عنده اما لو ترك
هذه الارادة بعد نيتها وعند الميقات كان ناويا دخول مكة وجب عليه حج او عمرة وعلم
ان نية مكان من الحل لا تسقط عنه وجوب الاحرام الا اذا كانت عند الميقات لمن تأمل

وقول



وقول الشارح فيما يأتي ولو عند المجاوزة اي لو لم يكن قاصدا مكانا من الحل عند خروجه
من بيته ولا بعده حتى وصل الى الميقات وعنده نوى مكانا من الحل لا يجب عليه احد
النسكين لان المعتبر نيته عند المجاوزة فقوله ولو عند المجاوزة اي فقط ولا تدل هذه
العبارة على انه لو نوى من بيته او بعده الى الميقات دخول مكة ثم نوى عند الميقات
مكانا من الحل انه يجب عليه الاحرام كما لو نوى مكانا من الحل قبل ذلك ونوى مكة او الحرم
في الميقات فانه يجب عليه الاحرام فعلم ان المعتبر في النية عند المجاوزة فالحق ان هذه
العبارة ان تكون عند قوله ولو عند المجاوزة وان يقال واستظهره في البحر مستندا
الكلام البديع كما رأيته في عبارته **قوله** كما اذا لم يحرم اي يلزمه دم فانه لو عاد واحرم
او عاد محرما ملبيا سقط عنه وان احرم داخله وهو لم يعد لزمه الدم واذا لم يحرم اصلا
يكون مشغول الذمة باحد النسكين ودم المجاوزة والله اعلم **قوله** الى ميقات ما اي
فليس عليه ان يعود الى ميقات جاوزه بل متى عاد الى ميقات من الخمسة اجزأه لكن
الافضل ان يعود الى الميقات الذي جاوزه **قوله** ثم احرم وهذا يسقط الدم عنه اتفاقا
**قوله** او عاد اليه الخ اما لو شرع في نسك تقرر عليه الدم اجماعا **قوله**
ولو شوطا كذا في البحر والنهر والشرنبلالية والظاهر ان التقييد بالشوط ليس بشرط لما ان
نور الهداية بعد ما ابتداء الطواف واستلام الحجر كل ذلك تمثيل باعتبار العادة والواقع
لا للاحتراز بل مجرد ابتداء الطواف مانع من سقوط الدم اخذا من اقتصار صاحب الهداية
على ابتداء الطواف ولم يقيده بالشوط وكذا صاحب الدرر حيث اقتصر على قوله بان ابتدا
الطواف وقد نبه صاحب البحر على ان التقييد بالاستلام مانع للسقوط او لا بد فيه من
الطواف انتهى والظاهر ان مجرد الاستلام مانع حيث كان على قصد الشروع في الطواف
لان الاستلام على قصد افتتاح الطواف قد شرع في نسك فلا يشمله قوله فان عاد ولم يشرع
في نسك والله اعلم ولذلك قال صاحب الدرر بان ابتداء الطواف او استلم الحجر فعطف
بأو التي لاحد الشيئين فافاد ان ايهما فعل من الابتداء او الاستلام يعين الدم فيمتنع سقوطه
لانه شروع في النسك ويشير الى ان الواو في كلام الهداية بمعنى او والله اعلم **قوله**
عند الميقات قال في البحر واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعدما جاوزه
اي الى خارج الميقات لانه قال ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه
فوق الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى اي كما لو احرم قبل الميقات ثم مر به ولم يلب
فيه فانه لا شيئ عليه كذا هذا **قوله** خلافا لهما فيكفي عندهم العود محرما لبى او لم يلب
**قوله** سقط دمه خلافا لزفر فيما اذا احرم داخل الميقات **قوله** والافضل
الخ ظاهر ما نقله في البحر والمنح عن المحيط ان العود حينئذ واجب وقد صرح به علي القاري
**قوله** فوت الحج او خاف على نفسه او ماله فقول صاحب البحر فاستفيد عنه انه لا تفصيل
في العمرة وانه يعود لانها لا تفوت اصلا انتهى لكن هذا اذا كان سقوط العود معللا بخوف

العوت فقط وقد علمنا ان له مسقطا آخر كالخوف على نفسه او ماله وهذا يتحقق في العمرة
ايضا تامل **قوله** وبالعود محرما اي ملبيا قبل الشروع في نسك وهو الوقوف هنا
**قوله** على المذهب وخلافه قول ابي يوسف لابد من تلبيتها **قوله** اي مكانا من
الحل ولو نفس الميقات فلو خرج المدني ذو الحليفة لبستانه او للتنزه التحق باهله
لان كل من وصل الى مكان التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام ولا يمتنع عليه التمتع و
سقط عنه طواف الوداع هذا ما تفهمه سائر عباراتهم فتبصر **قوله** على ما
اي فيما نقله عن النهر من اعتبار الارادة عندها فلو اراد شيئا قبلها ثم عند المجاوزة
اراد امرا آخر فالعبرة لما اراده عند المجاوزة فان كان عندها قاصدا لمكة وجب
عليه الاحرام وان كان قاصدا مكانا من الحل لا واستوضح لذلك صاحب النهر بعبارة
البدايع **قوله** ووقته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم وكالبستان عند
منح **قوله** وهذه حيلة الافاقي يقال القصد يكون بالقلب لا باللسان فان كان عند
المجاوزة قصده محلا من الحل فلا حيلة وان كان قصده مكة او الحرم لم يكن قاصدا
محلا من الحل فلا يحل له المجاوزة بغير احرام اذ من البيان ان المراد بقاصد محل من الحل
انه لم يكن قاصده ليتجاوز منه الى مكة فان كل قاصد مكة يقصد امكنة الحل التي في
طريقه وحمله على القاري انه قصد جدة للبيع او الشراء او نحو ذلك ومن قصده
انه اذا تمت اموره ينصرف الى مكة بخلاف من كان قاصدا مكة وباع او اشترى
واتجر بجدة حال مروره فانه لا يتجاوز الميقات الا محرما لانه قصده مكة عند المجاوزة
والاتجار وقع بطريق العرض فلا يغير الحكم والظاهر ان في تسميته ذلك حيلة له
تسامح لان من كان قصده جدة في نفس الامر يجوز له المجاوزة بغير احرام ولا حيلة
صدرت منه اذا انصرف بعد ذلك لمكة لانه لم يكن قاصدها عند مجاوزة الميقات
بل قاصد جدة مثلا ومن قصدها لا يلزمه الاحرام لانها غير واجبة التعظيم ومن قصد
مكة لا يحل له المجاوزة بدون احرام وان كان من قصده ان يدخل جدة في طريقه فان
كل خارج الى مكة يقصد المنازل التي في طريقه ما بين مكانه ومكة ولو كان ذلك
مسقطا للزوم الاحرام لم يجب احرام على احد فلا يكون قصده مكانا من الحل على قصده
المجاوزة منه الى الحرم مبيحا لترك الاحرام ولا تتم به الحيلة **قوله** فلو عاد اي
اي قبل تحول السنة كما سيصرح به ثم العود الى الميقات شرط لسقوط دم المجاوزة
فلو احرم من مكانه لم يسقط عنه احد النسكين وعليه دم المجاوزة فلو احرم من مكانه قال
في البدايع يجزيه ميقات اهل مكة الحرم في الحج والحل في العمرة اي في سقوط احد
النسكين عنه اما دم المجاوزة فلا يسقط الا بعوده الى ميقات الافاقي وهذا ما اراده
صاحب الهداية بقوله فلو عاد اي الى الميقات وصاحب الدرر بقوله لو خرج من عامه ذلك
الى الميقات واحرم قال في الشرنبلالية كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي

البدايع



البدايع فاذا اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة
بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام
بمكة صار في حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليله يقتضي انه لا حاجة الى
تقييده بتحويل السنة انتهى اي عبارة الفتح ولو خرج واهل من ميقات اقرب مما جاوزه
اجزاه كما في الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه من الميقات ليسقط الدم الذي لزمه
بالمجاوزة بلا احرام منه كما تقدم فاذا احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة
لان المتقرر عليه امران دم المجاوزة ولزوم نسك وقد علمت حكم كل فليتنبه له انتهى **قوله**
وتمامه في الفتح حيث قال حاصل الاحكام هنا اربعة احدها انه لا يجوز للافاقي دخول مكة
بغير احرام ثانيها ان من دخلها بغير احرام وجب عليه حجة او عمرة ثم ذكر عبارة البدايع المتقدمة
ثالثها انه خرج من عامه ذلك الى الميقات وحج حجة الاسلام سقط ما وجب عليه بالدخول
بلا احرام رابعها انه اذا خرج بعد مضي تلك السنة لا يسقط وقول المصنف لحجة عليه اعم من
كونها منذورة او حجة الاسلام وكذا اذا احرم بعمرة منذورة وقوله اجزاه من دخول مكة
بلا احرام يعني عن آخر دخول فلو دخلها مرارا بغير احرام وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا
خرج فاحرم نسك اجزاه عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي وقال لان
الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية وفي المبسوط اذا
دخل مكة فوجب عليه حجة او عمرة فاهل به بعد سنة من وقت غير وقته هو اقرب منه كان يجزيه
الشيء عليه لانه في السنة الاولى لو اهل منه اجزاه عما يلزمه من دخولها ثم قال الواجب
عليه ان يكون محرما عند قصد دخول مكة من الميقات تعظيما للبقعة لا لذات دخول مكة من
حيث هو دخولها فاذا لم يفعل هو بلا احرام وجب قضاء حقها الذي لم يفعله وذلك
بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته فاذا خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه وقدم مكة
فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب احد النسكين فيما اذا دخلها بلا احرام ليس الا لوجوب
الاحرام الا انه لما كان الاحرام لا يتحقق الا باحدهما قلنا وجب عليه احدهما فاذا خرج
الى الميقات فاحرم بما عليه فعل ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب
عليه بالدخول بسبب آخر وصار كما اذا اتاها محرما ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من
الميقات لم يلزمه شيء آخر لحصول المقصود في ضمن ما عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة
فانه لما لم يقض حقها في تلك السنة صار دينا عليه فصار مقصودا محتاجا الى النية والقائل
ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام
ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط اي في اي وقت فعل ذلك يقع اداء والدليل
لم يوجب ذلك في سنة معينة لتصير دينا يقتضي فيهما احرم من الميقات بنسك عليه تادى
هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي انه لا يحتاج الى التعيين
وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان

فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا اذا كان من رمضانين
على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم لكل مرة بنسك حتى اتى على عدد خلاته خرج عن
عهدة ما عليه انتهى فقوله ولقائل ان يقول الخ بحث منه لا يعارض المنقول مع انهم قالوا
اختلاف جنس العبادة باختلاف سببها فلذا لا يجوز قضاء ظهر امس بنية ظهر اليوم
لان السبب الوقت الشمسي بالامس واليوم مختلف وما ذكره انه الاصح خلاف ما اعتمد وا
تصحيحه وقالوا لا اشتراط التعيين في رمضان واحد لاتحاد جنسه باتحاد سببه وهو شهود
الشهر وفي رمضانين يشترط التعيين لاختلاف السبب فان شهود الشهر في سنة
غيره في سنة اخرى وهنا سبب كل نسك مجاوزة الميقات على قصد مكة بغير احرام و
هو مختلف فيختلف جنس المناسك فيحتاج الى التعيين فلو حج عما عليه او اعتمر كذلك
انصرف الى الاخير لانه الاقرب الى الاداء والله اعلم **قوله** لصيرورته دينا اي فلا
بد حينئذ من نسك مقصود لاجل المجاوزة ولا يتعدى بنسك عليه سواه **قوله** بعمرة
وكذا لو احرم بحجة وفعل ذلك بحر **قوله** وقضى اي من ميقات الافاقي بدليل قوله
بحجة او باحرام منه **قوله** لترك الوقت اي المعهود وهو وقت الافاقي سواء
الذي جاوزه او غيره اقرب او ابعد لكن الذي جاوزه هو الافضل وقدم
ومن في حكمه اي من كان في المواقيت او داخلها لامتناع الجمع بين الاحرامين في حقهم قال
في النهر على ارادة غير الافاقي فيشمل من كان داخل الميقات ايضا انتهى **قوله**
ولو شوطا المراد اقل اشواطها في اشهر الحج وغيرها نهر وموجود في نسخ الدرر اي
اقل اشواطها ثم هل يشترط ان يأتي بشوط او يكتفي بالشروع في الشوط وذكره
للتمثيل لا للتقييد الظاهر نعم لان صاحب النهر قابله بقوله ولو لم يطف للعمرة اصلا وقال
في البحر قيد بالشوط واراد به اقل الاشواط ولو ثلاثة واما لو طاف الاكثر رفضه
اتفاقا وفي المبسوط لا يرفض واحدا منهما وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فلا ياكل منه
وجعله الاسبيجابي ظاهر الرواية **قوله** بالحلق اي بعد الفراغ من افعال العمرة كما
في البحر اي لئلا يكون جانيا على احرامها **قوله** لانه كفايت الحج لانه تعذر عليه
الاتيان بافعاله لمنعه عن الجمع بين نسكين كما ان فايت الحج تعذر عليه لفوات وقته
فحقه ان يتحلل بعمرة كما هو الحكم في فائت الحج وقد عجز عنها للمنع عن الجمع بين
عمرتين للمكي وغيره فيقضيها كما يقضي الحج الذي رفضه وهذا اذا قضاه في سنة
اخرى ولو قضاه في سنته فقط بدون العمرة لانه بمنزلة المحصر اذا
تحلل من احرام الحج ثم زال الاحصار وحج في تلك السنة فلا عمرة عليه لانه لم يكن في
معنى فايت الحج كذا هنا **قوله** ولو رفضها اي كما هو قولهما قضاها فقط اي
لم يقض معها عمرة اخرى لعدم موجبها **قوله** وهو دم جبر فلا ياكل منه ويتعين له
الفقراء ولا ينوب الصوم جناية بخلافه في الافاقي **قوله** في العام القابل اي الثاني

لعام



لعام احرم فيه اي لا يمكنه الاداء في سنة الاحرام لفوات وقت الوقوف ولا تاخيره
بعد العام الذي يليه لانه يصير كفائت الحج وليس له ان يؤخر الى عام قابل بل
يتحلل بافعال العمرة **قوله** بلا دم وفي النهر نقلا عن الذخيرة لا يكره الاحرام
بالحج يوم النحر ويكره قبل اشهر الحج اقول فيه افادة ان المراد بالوقت وقت
الحج ولو لعام مضى الا ان الظاهر ما قاله الفقيه يعني الفقيه ابو عبد الله في كراهة
الاحرام قبل اشهر الحج معللا بانه لا يامن من مواقعة المحظور اذ لا معنى لكراهة
فعل الشرط قبل وقت مشروطه الا لما قال ولم يعرج اكثر المشايخ على غيره واحرامه يوم
النحر ينبغي ان يكون مكروها حيث لم يامن وان كان في اشهر الحج وما في الكتاب مقيد
بذلك واطلاقه يفيد انه التحريم وقد صرح في النهاية بانه اساءة انتهى ما ذكره
قبيل الجنايات وقال في هذا المحل ولا دم عليه اتفاقا لانتفاء الجمع بانتهاء الاول
فلا جناية لان الباقي بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانيا بالاحرام ثانيا
**قوله** وقصر اي حلق اذ التقصير لا دم فيه انما فيه الصدقة لانه ارتفاق ناقص
وعبر به لانه قال في موضع المسئلة وهو المتناول للذكر والانثى فذكرا ولا الحلق و
ثانيا التقصير انتهى ولعله حذف من كل منهما ما دل عليه الاخير واصله ان كان قد حلق او
قصر في الثانية قصر او حلق فحذف قصر من الاولى لدلالة قصر الثاني ونحو الثانية
عليه وهذا يسمى الاحتباك لكنه لو قصر بعد الاحرام يوم النحر يلزمه صدقة لا دم على ما قال
في النهر فليحرر **قوله** بالتقصير اي بعد احرامه الثاني فهو جناية على الاحرام الثاني او
ان اخر لو لم يقصر لجنايته على الاحرام الاول بتاخير التحلل منه عن ايام النحر ولكن هذا
عند الامام وزفر وعندهما لا شيء عليه بالتاخير **قوله** او لتاخير عطف على
التقصير فان تاخير التحلل جناية على الاحرام عند الامام خلافا لهما وهو مما اريد منه
التاخير لا الترك لانه اذا رمى الجمرة في العام الثاني يتحلل من الاحرامين معا ولذا كانت
المسئلة على قول الامام فقط ولو كان فيه ترك للتحلل اصلا فكان جناية عند الكل ثم
لو كان احرامه قبل الحلق لا شيء عليه بالجمع بين الاحرامين لانه غير ممتنع قال في البحر نقلا
عن الهداية انه بدعة وافرط في غاية البيان فقال انه حرام لانه بدعة وهو سهو لما في
المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية انتهى وما المانع ان يحمل في المسئلة
روايتان احداهما ان الجمع بين الاحرامين جناية وهو الذي مشى عليه في غاية البيان
والثانية ما نقله عن المحيط فليتأمل قال في غاية البيان نقلا عن فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير ولم يذكر هنا دم الجمع وقال ذلك في كتاب المناسك ثم قال وذكر
بعض مشايخنا في ذلك روايتين يعني وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين في رواية
يجب وفي رواية لا يجب انتهى فكيف يحكم عليه بالسهو مع التصريح بانها احدى الروايتين
**قوله** فيلزم الدم جبرا للكراهة ولا دم عليه لتاخير الحلق هنا لانه في العمرة غير موقت

بالزمان فاذا حلق تمام العمرة الثانية و قد تحلل من العمرتين كما تقدم في الحجتين وان
حلق للاولى قبل التحلل من الثانية كان جناية على الاحرام الثاني فيلزمه دم **قوله** لا
لحجتين في ظاهر الرواية تبع فيه صاحب البحر وناقشه في النهر ولم يلتفت اليه الشارح مع
اتباعه لصاحب النهر غالبا لما نقله في البحر عن المحيط كما مر **قوله** ولذا بطلت الخ محلها
بعد قوله لانها الخ **قوله** قبل افعالها اي اكثر طوافها لانه الركن فحينئذ يتمها بعد الوقوف
**قوله** لانها الخ لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فجعل الحج غاية **قوله** فان
طاف الخ اي لو شوطا كما ذكره في البحر في اول باب القران ثمة قال اي او اكثره فلعدم معرفته
بالمسئلة اذ لا يتوقف الحكم على اكثره بل بمجرد الشروع فيه **قوله** وهو دم جبر
فرعه على كون الدم لارتكاب الكراهة فاشعر بانه غير دم القران فيكون لجبر النقصان
ويكون الكراهة فيه للتحريم كما هو الحكم عند اطلاقها وقال في الدرر وان طاف له اي للحج يعني
طواف القدوم ثم احرم بها اي بالعمرة مضى عليهما وذبح لانه بان افعال العمرة على افعال
الحج انتهى قال الشرنبلالي هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر
الاسلام واختار شمس الائمة السرخسي وقاضيخان والامام المحبوبي انه دم شكر وان كان
هو اكثر اساءة من الذي احرم بالعمرة بعد الحج قبل ان يطوف له كما في العناية وغيرها وذكر
الكمال ما يقتضي ارجحية قول شمس الائمة ومن وافقه انتهى فقوله هذا يفيد الخ لانه
جعل علة الدم بناء افعال العمرة على افعال الحج فاشعر انه دم جناية لا دم القران ومن
اختار انه دم شكر جعله دم القران وان كان فاعله مسيئا اكثر من الذي احرم قبل
ان يطوف لكن اساءته لا تبلغ لزوم الكفارة وعبارة البحر وهو دم كفارة وجبر حتى
لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول المصنف وندب رفضها
يدل على انه دم شكر وهو دم القران كما اختاره شمس الائمة السرخسي فان
محمدا رحمه الله قال في الجامع الصغير واحب الي ان يرفض العمرة فدل على انه دم شكر فانه
لم يبن افعال العمرة على افعال الحج لانه ما اتى به انما هو سنة فيمكنه بناء افعال العمرة على
افعال الحج فلا يوجب للجبر واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من
سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولهذا
سقط بطواف آخر من فرض وواجب الوقت فيه بالطواف لانه لو لم يطف لا يستحب رفضها واذا
رفضها يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها انتهى ثم في جعله دم كفارة يجب
معه دم آخر للقران لانه قارن وان كان على وجه مكروه وعلى جعله دم شكر اي على توفيقه
لاداء النسكين في سفرة واحدة هو دم القران واستدل بقول صاحب الكنز ندب رفضها
تبعا لقول محمد احب الي الخ فان ترك المحبوب لا يوجب الكفارة وذلك لانه لم يبن افعال
العمرة على افعال الحج لان ما وجد منه طواف القدوم وهو سنة لا ركن على انه ليس من سنن
الحج فلا يكون من اعماله بل سنة قدوم المسجد الحرام والله اعلم وقد مشى الشيخ على انه دم جبر

تبعا



تبعا لما صححه في النهر وهو مناف لقول المتن وندب رفضها لانه ترك المندوب لا يوجب الدم
والتعليل بقوله لتأكده علمت ما فيه وهو ان الطواف ليس من اركان الحج بل هو سنة للقدوم وان
سلمنا انه من سنن الحج لكنه ليس من اجزائه فلا يمنع بناء الحج على العمرة الذي هو مقتضى النص
القرآني تأمل **قوله** فان رفض اي سواء احرم بها قبل الطواف او بعده كما تقدم **قوله**
وقضيت تداركا لما فات اطلقه فشمل ما اذا كان قبل الحلق او بعده قبل طواف الزيارة
او بعده وقيل بعد الحلق لا يرفضها ذكره في الاصل والاصح انه يرفضها وتأويل المذكور انها
لا ترفض بلا رافض لها وكذا يرفضها لو لم يكن حج في ذلك العام لاطلاق قول الكنز ومن
اهل يوم النحر الخ وهو عام لمن تقدم منه الحج وغيره للنهي عن العمرة في هذه الايام **قوله**
للرفض علة للزوم الدم وعلة القضاء صحة الشروع ويصح ان يكون للرفض علة لهما اي
نقض الرفض بعد صحة الشروع ويجب الدم لذلك **قوله** بحجتين وذلك انه محرم
بالحج وجب عليه ان يتحلل منه بافعال العمرة وقد احرم بحجة ثانية والجمع بينهما غير مشروع
اي اداء اذ لا يمكن اداء حجتين في عام واحد فلا ينافي ما قدمه ان الجمع بحجتين غير مكروه
فالمراد بقوله الجمع بين احرامين اي استدامة ذلك فاذا احرم بهما عليه رفض واحد منهما
**قوله** او لعمرتين وهو مكروه اي وكذلك وكذا بناء على ان احرام حجة انقلب عمرة
فالجمع بين عمرتين غير مشروع احراما واداء **قوله** بقي في احرامه هذا بناء على ان
المعتمد في المسئلة ان فائت الحج يبقى محرما به ويتحلل بافعال العمرة لا ان احرامه ينقلب
عمرة وتبتني على ذلك مسائل **قوله** ما احرم به يمكنه ان كان احرم بالحج قضى
حجة وعمرة وان بها قضاها فقط وفي غاية البيان فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة
فانه يرفضها اي يرفض الثانية والاصل فيه ما مر ان الجمع بين الحجتين او العمرتين
بدعة فلما كان كذلك قلنا انه يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين بيانه
ان فائت الحج حاج احراما لان احرام الحج باق ومعتمر اداء لان فائت الحج يتحلل بافعال
العمرة فاذا احرم بعمرة يرفع افعال العمرة عمرة اخرى واذا احرم بحجة يدفع احرام
الحجة حجة اخرى فامر برفض الثانية فاذا رفض الثانية يلزمه قضاؤها لصحة
الشروع فيها وعليه دم للرفض لانه تحلل قبل اوانها لان اوان التحلل عن الثانية
بعد الحلق ولم يوجد فصار كالمحصر وفائت الحج يشبه المسبوق فانه مقتدي
تحريمة حتى لا يجوز اقتداء الغير به ومنفرد اداء حتى يلزمه القراءة انتهى فمن كتب ان
قولا او لعمرتين يقتضي انه جامع بين احرامين لعمرتين وليس كذلك فمن قلة اطلاعه

## باب الاحصار

**قوله** المنع عن ركنين هو لفظ التثنية وهما الوقوف و
الطواف فلو قدر على احدهما لا يكون محصرا كما يأتي وهذا في الحج وفي العمرة منع عن الطواف
ان هو ركنها **قوله** او موت محرم اي في حق المرأة وكذا الزوج ان لم يكن من يقوم مقامه ولم
تكن معتدة بان ولدت بعد موته **قوله** او هلاك نفقة وفي التجنيس والمبسوط والسراج

والسراج الوهاج عدم القدرة على المشي فيما اذا سرقت النفقة فانه قدر عليه
فليس بمحصر وجعله في المحيط قولهما وعند الثاني اذا قدر على المشي للحال
وخاف ان يعجز جاز له التحلل بحر **قوله** بعث الظاهر انه يكفي انه يامر غيره بالذبح
عنه والتقييد بالبعث اتفاقي براجع **قوله** والقارن دمين ولا يحتاج الى تعيين
الذي للعمرة والذي للحج منح **قوله** فلو بعث واحدا الخ اي لو بعث واحدا عن احد
النسكين بقي محرما بهما حتى يذبح عنه الدم الآخر **قوله** لعلم الخ فلو تحلل حين
واعده ولم يكن ذبح عنه كان ما فعله جناية **قوله** ويجب عليه الخ وينوي في
القضاء حجة الاسلام ان كان عنها لا ينوي القضاء وكذا لا ينوي القضاء في النفل
ان لم تتحول السنة فان تحولت لزم تعيينه اي في النفل لا الفرض بحر **قوله** وجوبا
ولا يحتاج الى احرام جديد لبقاء احرامه لانه لم يتحلل بعد لعدم ذبح هديه بخلاف ما اذا
توجه بعد ان ذبح هديه وتحلل به من احرامه فانه يحتاج الى احرام جديد **قوله** وهي
رباعية لانه اما ان يدرك الهدي والحج وهذا يجب عليه التوجه او لا يدركهما فهو مخير
ان شاء توجه وتحلل بعمرة ويقضي الحج فقط وان شاء اكتفى بتحلله بما ذبح عنه
وقضى في قابل والافضل التوجه لما اشار اليه في المنح بقوله لانه هو الاصل في
التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء واما ان يدرك الهدي
دون الحج وهذا اولى من الاول في افضلية التوجه ويفعل بهديه ما شاء او يدرك
الحج دون الهدي فيتحلل صيانة لماله عن الضياع والافضل التوجه صرح به في
الفتح والبحر والنهر وان كان الذي فاته الحج قارنا فله ان يأتي بالعمرة لما قالوه من
انه مخير بين القران والافراد في القضاء فان قيل يجب عليه ان يأتي بالعمرة التي
وجبت عليه بالشروع في القران لانه قادر عليها قلنا لا يقدر على ادائها على
الوجه الذي التزمه وهو كونه على وجه تترتب عليها الحج اذ بفوات الحج تفوت ذلك
ولا يتصور في حق المعتمر فقط عدم ادراك العمرة لان وقتها جميع العمر فلها من الاربع
صورتان فقط ان يدرك الهدي والعمرة او يدرك العمرة فقط وقد علم الحكم فيه
**قوله** ولا احصار الخ ويبقى محرما في حق النساء حتى يطوف للركن بعد زوال المانع
ولا يقال ان فيه تكرارا لانه لم يتقدم ما يدل عليه بل يقال هو مستدرك بما بعده وهو
قوله والقادر على احدهما لا ويجاب بان ما يأتي اعم فائدة فكان بمنزلة عطف العام
على الخاص وهو لا يحتاج لنكتة كما هو المقرر **قوله** للامن من الفوات لقوله
صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وهو قد بقي
عليه طواف الزيارة فعلم ان معنى تمام الحج الامن من فواته لان طواف الركن يصح ممتدا ما دام
حيا **تنبيه** دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة
دم ولترك رمي الجمار دم ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند ابي حنيفة على ما بيناه

واختلفوا



واختلفوا في تحلله في مكانه قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع الحلق في غير الحرم و
مكانه الحرم ولو اخره حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمانه وتأخيره عن الزمان اهون
من تأخيره عن المكان فيؤخره حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج
الى الحلق في غير الحرم فيفوته الزمان والمكان فتحمل احدهما اولى تبيين وقوله عند ابي حنيفة
راجع للاخيرين لان وجوب عدم التأخير مذهب وعندهما لا يجب ثم يقال لم لم يسقط
الدم بعذر الاحصار تامل

## باب الحج عن الغير

**قوله** والاصل الخ ولم ار حكم من
اخذ شيئا من الدنيا ليجعل من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح وظاهر كلامهم انه لا
فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض
في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا بحر **قوله**
بعبادة ما اي مالية او بدنية لان الله سبحانه وتعالى جعل له ثوابا على العبادة فضلا
سبحانه وما ملكه الانسان له ان يهبه لغيره **قوله** وان نواها الخ لان الادلة
النصوص العمومية لم تفرق بين ما نواها لنفسه او للموهوب له لحديث من مر على المقابر
اذ ليس فيه فمن قرأ الخ ناويا القراءة للموتى بل ظاهره قصد التلاوة فقط تقربا الى
الله تعالى حتى يستحق ثوابا بالوعد ثم وهب ذلك الثواب للموتى **قوله** لظاهر الادلة
هو ما روي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال كان لي ابوان ابرهما
حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال له عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر ان
تصلي مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك رواه الدارقطني وعن علي رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احد عشر مرة ثم
وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر وقرأ سورة يس خفف الله عنهم به
يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات وعن انس انه سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك
اليهم قال نعم انه ليصل ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه
رواه ابو حفص العكبري وعن معقل بن يسار انه قال قال رسول الله صلى الله عليه و
سلم اقرؤوا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وعنه عليه الصلاة والسلام انه ضحى
بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته متفق عليه اي جعل ثوابه لامته وهذا
تعليم منه عليه الصلاة والسلام ان الانسان ينفعه عمل غيره والاقتداء به هو الاستمساك
بالعروة الوثقى وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له
درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وما امر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار استغفار ولدك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وما امر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه

العزيز من استغفار الانبياء والملائكة لهم دليل على ان الانسان ينتفع بعمل غيره واما قوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقد قال ابن عباس انها منسوخة بقوله تعالى والذين
امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم والآية في قول موسى وابرهيم لانه
حكاية عما في صحفهما عليهما الصلاة والسلام وشرع من قبلنا هو شرع لنا اذا جاء في
شرعنا ما يقرره وقد علمت ان ادلة شرعنا بخلافه في الكتاب والسنة وقيل اريد
بالانسان الكافر والمؤمن له ما سعى اخوه المسلم بتسبيبه او يقال انه قد حصل له ذلك
بسعيه لانه لو لم يكن مؤمنا ما صح هبة الثواب له والايمان من سعيه وثم ادلة اخرى
منها قول سعد رضي الله عنه ان امي افتلتت نفسها واظن لولا ذلك لاوصت اينفعها ان
اتصدق عنها فقال نعم فتصدق عنها بمخرف له وكان يسقي الماء عنها وهو في صحيح
البخاري وكذا الذي قال له ما اجعل لك من صلاتي قال ما شئت حتى قال له اجعل لك
كلها فقال اذا تكفى همك الحديث وحديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان
ان فريضة تعالى في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج
عنه قال نعم متفق عليه منح قوله كما حققه الكمال حيث قال وخالف في العبادات
المعتزلة كقوله تعالى وان ليس للانسان الآية وسعي غيره ليس سعيه وهي وان كانت
مسوقة قصصا لما في صحف ابرهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام فحيث لم يتعقبه بانكار
كان شريعة لنا على ما عرف والجواب انها وان كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل انها
نسخت او مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما رواه المصنف وهو ما
في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن
امته وفي سنن ابن ماجه بسنده عن عائشة وابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان
اذا اراد ان يضحي يشتري كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوءين فذبح احدهما
عن امته من شهد لله بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الاخر عن محمد وآل محمد ورواه
الحاكم واحمد والطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه ورواه ابن ابي شيبة
عن جابر رضي الله عنه وابن اسحق وابو يعلى وروي من حديث ابي رافع رواه احمد والبيهقي
والطبراني والبزار والحاكم ومن حديث حذيفة بن اسيد الغفاري اخرجه الحاكم ومن حديث
ابي طلحة رواه ابن ابي شيبة والدارقطني فقد روي عن عدة من الصحابة وانتشرت
مخرجوه فلا يبعد ان يكون القدر المشترك وهو انه ضحى عن امته مشهورا يجوز تقييد
الكتاب به بما لم يجعله صاحبه وتنظر اليه والى ما رواه الدارقطني ان رجلا سأله صلى
الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان الحديث والى ما رواه ايضا عن علي من مر على
المقابر الحديث والى ما عن انس انا نتصدق عن موتانا الحديث رواه ابو حفص
العكبري وحديث اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود فهذه وما قبلها وما في السنة
ايضا من نحوها عن كثير تركناه للطول يبلغ القدر المشترك بين الكل وهو ان من جعل





شيئا من الصالحات لغيره نفعه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالدعاء
للوالدين ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين فيه قطعي في حصول الانتفاع
بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها اذ ظاهرها انه لا ينفع استغفار احد
لاحد لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بانتفاء ارادة ظاهرها على
اطلاقه فتقييد بما لم يهبه العامل وهو اولى من النسخ لانه اسهل ولانها من قبيل الاخبارات
ولا يجري النسخ فيها وما يتوهم جوابا من انه تعالى اخبر ان شريعة موسى وابرهيم ان لا يجعل
الثواب لغير العامل ثم جعل لمن بعدهم من اهل شريعتنا فرجعه الى التقييد الاخبار لا الى النسخ
اذ حقيقته ان يراد المعنى ثم ترفع ارادته وهذا تخصيص بالارادة بالنسبة الى اهل تلك
الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم يرد الاخبار في حقنا ثم نسخ وقد ثبت في ضمن ابطالنا
لقول المعتزلة انتفاء قول الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى في العبادات البدنية
بما في الآثار والله سبحانه هو الموفق انتهى ملخصا قوله ولقد افصح الخ فانه قال
صاحب الهداية اصل الباب ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة
او غيرها عند اهل السنة لتضحية النبي صلى الله عليه وسلم احد الشاتين عن امته قلت
والذهب اهل العدل والتوحيد انه ليس له ذلك لان الثواب نعمة دائمة خالصة مع التعظيم و
لا تعظيم لكنه التعظيم وبه فارق اعواض الصبيان والمجانين والبهائم وتعظيم المستحق بغير المستحق
قبيح في بداية العقول الا ترى ان العالم العابد التقي والعادل الجواد المحسن اذا قال وجبت
ما استحقيت من التعظيم بعلمي او بعدلي لهذا الجاهل الظالم او لهذا الصبي الغوي او لهذا الحمار
والكلب فعظموه فانه يقبح تعظيمه عقلا ومنكر هذا مكابر ولو جاز هذا لكان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام احق الناس بهبة ثواب بعض اعمالهم لآبائهم وامهاتهم وقد علم خلافه
بالتواتر حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لفاطمة وسائر اولاده وازواجه اني لا املك
لكم يوم القيمة من الله شيئا ولا ينفعكم الا اعمالكم في مقامات كثيرة ودل عليه قوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى والحجج القاطعة على بطلانه غير معدودة لا يحتملها هذا الكتاب اللهم
سلم ديننا وثبتنا على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم واجعلنا الفرقة الناجية
الذين على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وجنبنا اعتقاد اهل الزيغ والضلال و
اتباع الهوى فانظر كيف سمانا اهل السنة وهي الطريقة المحمدية الذي اخبر الرسول عنهم انهم
الفرقة الناجية وعدل عن الهداية والآيات المحكمات والاحاديث الصحيحة المروية
في الصحيحين وغيرهما من دواوين السنة الى عبارات مزخرفة وتمويهات باطلة ومغالطات
بينة وسمى فريقه اهل العدل ولم يعدلوا لا عن الحق الى الباطل واهل التوحيد ولم يوحدوا الا
الهوى في اتباعه ولله در القائل
وخل سمعك عن دعوى اخي جدل … يشغل اللبيب باضرب من الهوس
ما ان سمعت بابي بكر ولا عمر … ولا اتت عن ابي ذر ولا انس
الا هوى وخصومات ملفقة

ليست بواجب اذا عدت ولا يبس **قوله** فانظر كيف اعرض عما ذكره صاحب الهداية
من حديث الكبشين الثابت في الصحيحين وما قدمناه عن الامام الزيلعي والكمال وغيرهما
من الايات والاحاديث الصحيحة ولم يقبلها ولم يجب عنها لانه عاجز عن ذلك
وترتر وتفيهق وعارضها بامور اصطلح عليها مع حزبه الضالين ما انزل الله بها من
سلطان وما عرف به الثواب ليس معناه لغة ولا اصطلاحا قال في المصباح الثواب
الجزاء واثابه الله فعل له ذلك ونحوه في القاموس وقال الراغب الثواب ما يرجع الى
الانسان من جزاء اعماله ويقال في الخير والشر والصبيان العقلاء يثابون على
اعمالهم لانهم اهل النية قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن ثم العقلاء البالغين
والصبيان والكافر لا عمل له قال تعالى وقدمنا الاية والصبي الذي لا يعقل والمجانين
والبهايم اي عمل لهم حتى يثابوا عليه وقوله العالم الغافل الخ ان اراد به الجاهل جهلا
ونظلما موصلا للكفر فهو ليس اهلا للعمل بنفسه فلا يكون اهلا للهبة له وان كان
مؤمنا فاسقا فما المانع شرعا او عقلا من الاحسان اليه لانه محل للثواب فارغ عنه
فقير اليه فالاحسان اليه كالاحسان الى الفقراء ولو ان ملكا عظيما وهب جميع ماله
لافقر الناس واضعفهم جاز فكذا العامل الذي تفضل الله بالتوفيق للعمل الصالح
وجعل له سببا منه فضلا على فضل في مقابلته جزاء ووعد به العامل بل ملكه له وهو الولي
يوجب الاحسان ويقبله ويقبضه لعبده كالاب بار اولى فانه يهب ابنه ويقبل الهبة
ويقبضه للصغير فقال العامل يا رب ما اعطيتنيه وصيرته ملكي وهبته لعبدك فلان
الذي ايدته بالايمان وجعلته قابلا للعفو عنه وللخير والشر دل على صحة ذلك العقل
والكتاب والسنة واما ما ذكره فيما هو اشد حالا منه من البهايم فهو ليس اهلا للثواب
وقبحه العقلي لازم له فاحر عليه لا يرد به كتاب ولا سنة وكذا الكفار ليسوا اهلا للثواب
كما تقدم فلا يصح قوله ولو جاز الخ ان اراد بآبائهم وامهاتهم الكفار فانهم ليسوا اهلا
للثواب وقد نهى الحق عن الاستغفار لهم وحق عليهم القول والكافر لا يخفف عنه من
عذابها فضلا فان ثم النعيم والكفر قطع نسبهم ولذلك لم يكن بنوا ابي لهب من آل البيت
وان اسلموا لان نسبهم قطع كفر ابي لهب نسبته وقال تعالى لنوح انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح والمؤمن بعض في الله تعالى فكيف الانبياء وان اراد المسلمين
وقد وهب النبي صلى الله عليه وسلم ثواب بعض عمله وهو ثواب احد الكبشين لامته
وثواب الثاني شرك فيه اهل بيته وقوله يقول لفاطمة رضي الله عنها لم يات بلفظ
الحديث ليتم له تمويهه والحديث هو انه لما نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
نادى يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من الله تعالى لا املك لك من الله شيئا يا فلان
يا فلان الحديث يدعوهم الى الايمان وفاطمة وان كانت مسلمة ناداها بذلك ليكون غيرها
معلوم الحال بالاولى ومن المعلوم ان من لم يسلم لا ينفعه قرابة ولا يشفعون الا لمن

ولا يشفع له لقوله تعالى حج





ارتضى ولئن سلمنا ان الخطاب يعم المسلم والكافر فالنبي لا يملك شيئا ولا ينتفع الا
باذن الله والله هو المالك وهو يجير ولا يجار عليه ويأذن لنبيه عليه الصلاة والسلام
في الشفاعة ويكرم من انتسب اليه اكراما له فضلا من الله كما يشير اليه قوله تعالى واتبعتهم
الاية لا الملك من غيره وقوله دل عليه وان ليس الى اخره قد علمت جواب الاية وقوله
الخ الخ البعرة تدل على البعير وعلم بما ذكرنا ما احال عليه من جنسه زخرف القول
غرورا ثم اذا وهب ثوابه لا يعدم الواهب الاجر بل يضاعف له لانه حسنة منه وهي
بعشر امثالها الى ما شاء الله ولذا ورد ان من حج عن احد والديه قضى عنه حجة الاسلام
وكان له ثواب اجر عشر حجج وهذا مما يدل ايضا على انتفاع العبد بعمل غيره وكذا الموهوب
له والله اعلم **قوله** ولو عند دفع الوكيل اي سواء كانت النية عند دفع الموكل للوكيل
او عند دفع الوكيل للفقير او فيما بين ذلك كما صرح به في البحر وكذا بعد دفع الوكيل
ما دامت في يد الفقير كما هو جوابه فيما اذا اخذ الفقير الصدقة بدون نية من الدافع يصحها
ما دامت في يد الفقير وكذا دفع الموكل بعد عزل مال الزكوة لما هو جوابه ايضا فان النية
تكفي عند عزل ما وجب والفقهاء لا يكررون القيود في كل مرة فقد يتركون بعضها او
كلها اعتمادا على ما هو جوابه في محله كما ذكره صاحب البحر **قوله** لانه فرض العمر اي
انما شرطه دوام العجز الى الموت اما لو زال المانع بعد ما اج عن نفسه وجب عليه ان يحج
ووقع الاحجاج نفلا لانه تبين عدم العذر اذا الحج لم يكن فرضنا عليه في السنة التي اج
بالخصوص لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه ولم يقيده بسنة
وهذا ان قلنا انه واجب على التراخي وكذا ان قلنا على الفور لان الفور وجب لامر عارض
وهو خوف الفوات بالموت لا لتعين تلك السنة للحج ولذلك لو حج بعد ذلك لا اثم عليه
بالاتفاق وهذا يعم ما يرجى زواله وما لا يتوقف يرجى كما هو اطلاق المتون والشروح
والفتاوى **قوله** ويكفي نية القلب لان الشرط هو النية والقلب محلها والتلفظ بها
ليس بنية **قوله** هذا الخ تبع فيه صاحب البحر ومن قبله مستند الى عبارة الدراية بانه
اذا احج الاعمى غيره ثم زال العمى لا يبطل الاحجاج انتهى وهذا لو كانت عبارة معراج الدراية
كذلك لا تقاوم اطلاق عبارة المتون والشروح والفتاوى واما عزو صاحب البحر المسألة
للمحيط فان عبارته لا تفيده لانه قال او غيره بالحج لا يصح ثم الا اذا كان عاجزا عن
الحج بنفسه عجزا ابديا دوم الى الموت المرأة اذا لم يجد محرما لا تخرج للحج الا ان تبلغ الوقت
التي تعجز عن الحج فحينئذ تبعث من يحج عنها فاذا بعثت ثم دام عدم المحرم الى ان ماتت
فذلك جائز كالمريض اذا اج عنه رجلا ودام المرض الى ان مات وهذا اذا كان الامر عاجزا
عجزا يرجى زواله كالمريض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى
جاز ان يأمر غيره بالحج انتهى اذ الظاهر ان مراده ان ما لا يرجى زواله جاز معه ان يأمر غيره
ولم يتعرض لزواله وعبارة المتون والشروح والفتاوى كالخلاصة وخزانة المفتيين تقتضي

لزوم حجه بنفسه حيث زال المانع وهو مقتضى تعليلهم بالاستنابة بالعجز وقد زال فوجب ان
يحج بنفسه ويفتى بالمتون من الهداية والكنز والوقاية والملتقى وبالشروح منها فتح القدير
وغاية البيان فانه قال شرط جواز الحج عن الغير بسبب النيابة هو العجز الدائم الى
وقت الموت كالزمانة والعمى حتى لو قدر بعد اداء الحج العذبة يجب عليه الصوم انتهى
وصرح به البرجندي كما في الشرنبلالية والله اعلم **قوله** ولو احج وهو صحيح الخ
الذي يفهم من البحر ان عجزه لا ينفعه اذا كان بعد الوقوف بعرفة فلو عجز قبل ذلك
اجزاه وهو مقتضى قوله ولو احج لان الاحجاج جعله حاجا والحج انما يوجد باركانه
ويفوت بفوت الوقوف تامل **قوله** فلا يجوز الخ اى لا يقع مجزيا عن حجة الاسلام بل
يقع عن المامور وحينئذ اذا وهبه ثوابه صح لما تقدم ان العامل يصح هبته ثواب
عمله لمن يشاء **قوله** الا اذا حج او احج هذا عند عدم الوصية من الميت قال
في لباب المناسك وشرحه الرابع الامر اى بالحج فلا يجوز حج غيره بغير امره ان اوصى
به اى بالحج عنه فانه ان اوصى بان يحج عنه فتطوع عنه اجنبي او وارث لم يجز وان
لم يوص به اى بالاحجاج فتبرع عنه الوارث قال علي القاري وكذا من هو من اهل
التبرع فحج قال الشارح اى الوارث ونحوه بنفسه اى عنه او احج عنه غيره جاز اى
ذلك التبرع او الحج او الاحجاج او ما ذكر جميعه والمعنى جاز عن حجة الاسلام ان شاء
الله كما قال في الكبير وحاصله ان ما سبق يحكم بجوازه البتة وهذا مقيد بالمشيئة
ففي مناسك السروجي لو مات رجل بعد وجوب الحج ولم يوص به فحج رجل عنه او حج
عن ابيه او امه عن حجة الاسلام من غير وصية قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى
وبعد الوصية قال يجزيه من غير مشيئة اى من غير ذكر المشيئة وقيد الاستنابة انتهى
وقوله وكذا من هو اهل التبرع معطوف على تبرع الوارث والعطف يقتضي المغايرة
فيفيد جواز تبرع الاجنبي ايضا وكذا قوله فحج اى الوارث ونحوه فزيادة ونحوه
يفيد ذلك وكذا ما نقله عن مناسك السروجي من قوله فحج رجل عنه او حج عن ابيه
او امه الظاهر ان معناه رجل اجنبي لتنكيره وعطف او حج عن ابيه او امه اراد
به الوارث وفي مناسك الطرابلسي ولو احج الوارث عنه رجلا او حج عنه بنفسه
يسقط عن الميت حجة الاسلام ثم نقل عبارة السروجي وهو مخالف لما هنا والبحر
فليحرر **قوله** وحج المامور بنفسه فلو حج غيره لم يقع عن المامور فيضمن المال الا ان
يؤذن له بالاستنابة او يقال له افعل ما شئت قال في اللباب الحادي عشر ان يحج المامور
بنفسه فلو مرض المامور او عرض له مانع من حبس ونحوه فدفع المال الى غيره بغير اذن
الامر فحج عن الميت لا يقع عن الميت الا اذا قال الامر اصنع ما شئت فله ان يدفع المال
الى غيره بغير ~~اذن الامر فحج عن الميت~~ مرض او لم يمرض وان اذن له بصيغة المجهول اى وان
اذن الامر له ذلك اى بدفع المال الى غيره عند حصول عجزه جاز اى وقوع حجه عنه او دفع





المال الى غيره ليحج عنه انتهى متنا وشرحا وسيأتي قريبا **قوله** لم يجز حجه عبارة اللباب
وشرحه الخامس عدم اشتراط الاجرة على الصحيح فان شرط وقع الحج عن الحاج دون الامر
ولو استاجر رجلا بان قال له استاجرتك ان تحج عني بكذا الا لا يجوز حجه عنه زاد في
الكافي ولا يقع حجة الاسلام عن الامور ومنه قال امرتك ان تحج عني من غير ذكر الاجارة
يجوز قال ابن الهمام ما في فتاوى قاضيخان اذا استاجر المحبوس رجلا يحج عنه حجة الاسلام
جاز الحج عن المحبوس اذا مات في الحبس وللاجير اجر مثله في ظاهر الرواية مشكل لا جرم
ان الذي في الكافي للحاكم وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضاحها في المبسوط
وقال هذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية انتهى فتعليل ان تسميته
اجرا مجاز لا مراد لكن ما ذكر في كتاب آداب المفتيين لا يجوز الاستئجار على الحج فان
فعل جاز وله نفقة مثله لا يقبل هذا التاويل ويمكن ان يقال انها تفسد التسمية بذكر
الاستئجار ويبقى الامر لا داء الحج عنه فيصح وقد صرح بهذا التعليل الكرماني فقال لانه
اذا فسدت الاجارة بقي الامر بالاداء الحج عنه فيجب نفقة مثله وفي الكفاية لو استاجر
للحج عنه من الميقات وقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الاصل عن ابي حنيفة انتهى وبه
كان يقول شمس الائمة السرخسي وهو المذهب انتهى والذي وجدناه في الكافي رجل
استاجر رجلا ليحج عنه وقال لا يجوز الاجارة وله نفقة مثله ويجوز حجة الاسلام عن
المسجون اذا مات فيه قبل ان يخرج انتهى فهذا خلاف ما نقله بقوله زاد في الكافي ولا
تقع حجة الاسلام عن المامور فلعله اراد كافي النسفي فليراجع وتتمة عبارة الفتح بل
بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع المستاجر به هذا وانما جاز الحج عنه لانه
لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فتكون له نفقة مثله انتهى **تتمة** قال الشلبي في
حاشية الزيلعي والاصل عندنا ان كل عبادة لا مدخل للكافر فيها اصلا كالصلاة والصوم و
الزكاة والحج لا يجوز الاستئجار عليها وكل عبادة للكافر فيها مدخل كعمارة الربط والمساجد
والطرق والمقابر والثغور ونحوها يجوز الاستئجار عليها انتهى **قوله** ولو انفق الخ
قال في الفتح واعلم ان شرط الاجزاء كون اكثر النفقة من مال الامر والقياس كون الكل
من ماله الا ان في التزام ذلك حرجا بينا لان الانسان لا يستصحب المال ليلا ونهارا في كل حركة
وقد يحتاج الى شربة ماء وكسرة خبز في بغتة فاسقطنا اعتبار القليل استحسانا و
اعتبرنا الاكثر اذ له حكم الكل فان نفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع
اليه وفاء بحجه رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال
حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم والموكل ويعطي الثمن من مال نفسه
يرجع به في مال اليتيم والموكل وحينئذ لا يشكل ما في الكافي للحاكم لو قال احجوا فلانا
حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى قال يعطي قدر ما يحجه وله ان لا يحج به اذا اخذه ويصرفه
الى حاجة اخرى قال في المبسوط لانه لما امر بذلك انما جعل الحج عيارا لما اوصى له به من

من المال ثم اوث الباقي ثم يحج به عن نفسه فكانت الوصية صحيحة ومشورته غير ملزمة فان شاء
حج وان شاء لم يحج انتهى والحاصل انما اوصى له بما يبلغ ان يحج به وفي غريب الرواية للسيد
الامام ابي شجاع رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين
اذا قضى من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع لا يجوز عن الميت وتتخايل خلافه في عيون المسائل
قال اذا اوصى ان يحج عنه بعض ورثته وهم كبار جاز وان كانوا صغارا او غيبا كبارا لم يجز
لان هذا شبه الوصية للوارث بالنفقة فلا يجوز الا باجازة الورثة فيحمل الاول على
ما اذا امره باقي الورثة بذلك والنفقة المشروطة لا تكفيه لذهابه وايابه لانه في ذلك
عامل للميت انتهى اي ولم يكن وارث غيره كما يقيد قوله امره باقي الورثة بان كانوا اهلا
للتصرف كما يقيد ما في عيون المسائل قوله وهم كبار بوجود ورثة غيره **قوله**
او خلط النفقة بماله قال في الخانية اذا خلط المامور بالحج النفقة بمال نفسه قال في
الكتاب يضمن فان حج وانفق جاز وبرئ عن الضمان انتهى وفي البحر لو خلط بدراهم حتى
صار ضامنا ثم حج بمثلها كان عن الميت انتهى فقول الشارح كله اي كل المال المدفوع
اليه **قوله** وانفق كله اي مقدار كل المال لو انفق من مال نفسه او كل المال الذي خلطه
بماله ولعل صواب العبارة وما انفقه في الصورتين قدر كل المال الذي المدفوع اليه او كان
المدفوع قدر اكثر ما انفقه لما في دونه عبارة الفتح انه لا بد ان يكون كل النفقة او اكثرها
من مال الآمر اما لو انفق اكثر المدفوع له فانه لا يطيب له الباقي الا باهبة وحينئذ لا يتقيد
بالاكثر والاقل فانه لو انفق الاقل ووهب له الاكثر جاز **قوله** لا النفل فانه يجوز
الانابة فيه مع العجز والقدرة **قوله** المفروض يفهم كلامه ان حج النفل يقع عن
المامور اتفاقا قال في الدر المنتقى تحت قول المتن وانما شرط العجز للحج الفرض لا النفل
لاتساع بابه فيصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل
فالمامور يجعله للآمر انتهى فتنشير عبارته ان الآمر ليس له فيه ثواب النفقة ولم يقع الحج
عنه فلا ينال ثواب الحج الا اذا جعله المامور له وقال في النهاية في الحج النفل يجوز الانابة
فيكون للآمر ثواب النفقة فيه بالاتفاق اما على قول شيخ الاسلام فظاهر اي لانه قائل
بان اصل الحج يقع عن المامور واما على قول شمس الائمة اي القائل ان اصل الحج يكون عن
الآمر كما قدمه فكذلك لان وقوع اصل الحج عن الآمر بما روينا من حديث الخثعمية وانه
وارد في الفرض لا في النفل كذا في الفوائد انتهى وفي غاية البيان قال بعضهم في شرحه
في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المامور بالاتفاق وللآمر ثواب النفقة وذلك خلاف
الرواية الا ترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن
الصحيح جائز ثم قال وفي الاصل يكون الحجة عن المحجوج انتهى **قوله** ثم فرع عليه اي
على انه يكون عن الآمر انه الصحة الافعال يجوز احجاج من ليس من اهل الصحة وغيره ممن لم يكن
اهلا للصحة كالذمي والمجنون لا يصح **قوله** وغيرهم اولى اما الضرورة فلم اعاة





الخلاف كما قال وقال في الكافي فان كانت الحجة عن الذي يحج لصرورة فالصرورة
احب الى الظاهر من هذه العبارة ان الآمر ان كان صرورة بان لم يكن ادى حجة الاسلام
فالاحب ان يحج صرورة انتهى فلينظر وجهه وفي البحر عن البدائع الافضل احجاج الحر العالم
بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة تنزيه والا فان وجب احجاج
الحر الخ والحق انها تنزيهية على الآمر انتهى واما كراهتها على المامور الصرورة فبناء
على الصحيح ان وجوب الحج فوري يكره في حقه تحريما ان يحج عن غيره لانه يلزمه تأخير
حجة الاسلام وهو مكروه تحريما لتركه واجب الفور ولذا قال في البحر والحق انها تنزيهية
على الآمر اي لعدم مراعاة الخلاف تحريمية على الصرورة المامور الذي اجتمعت فيه شروط
الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتأخير واما المرأة حرة او امة فلان حجها انقص
لانه ليس عليها رمل ولا سعي اي هرولة بين الميلين ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الحلق فكان
احجاج الرجل اكمل منح وليس فيه ترك سنة لان هذه الاشياء ليست مسنونة في
حقها وقد تركها بل منهية عنها ولذا قال اكمل وقال هنا اولى فقد ذكر الشارح في غير
محل ان كراهة التنزيه ترجع الى خلاف الاولى فلذا نقل المصنف عن مناسك الفارسي
ان احجاجها جائز مع الكراهة اي التنزيهية واما احجاج العبد ونحو ركه الامة فلان للمولى
تحليلهما ولو بعد الاذن وان كره له ذلك فكان احجاج من لم يحلل قبل الاتمام اولى
وهو يعني ما روي عن محمد لا يحج العبد عن ميت اي على سبيل الاولوية بدليل قوله فان حج صح
ولعل الخلاف جار في المسائل كلها فيصح قوله لعدم الخلاف تعليلا لها **قوله** لانه
صار كبيلا مطلقا فلو قيد الاذن بان قال لعدم له انت عنى لك ان مرضت او ان صار
مانع تقيد به **قوله** انما يجب الخ لانه وجب عليه ان يحج بنفسه فاذا عجز ناب
غيره وانما يجب بالقدرة عليه وذلك بوجود زمان يمكنه الحج فيه كالذي اخره عن
اول سني الامكان اذ امكنه الحج ولم يحج فعليه ان يحج غيره اما لو حج في اول سني
الامكان ومات قبل الاداء فانه قد فعل ما وجب عليه والذي لم يفعله من اداء اركان
الحج لم يجب عليه لعدم وجود زمن يفعلها فيه فلا يجب عليه الانابة لعدم وجوب الاصل
ولا فرق فيمن اخر بين وجوب الحج على الفور او على التراخي اما ان قلنا انه واجب على
الفور فتقصيره ظاهر فيجب عليه الانابة واما ان قلنا وجب على التراخي فان شرطه ان
لا يفوته الحج فانه فاته تبين انه مقصر في اداء ما وجب عليه نما بالتأخير فيجب عليه الخروج
عن عهدته بالانابة والكلام في الوجوب اما في الندبية فيندب له الوصية وان كان في اول
سني الامكان لانه لو اوصى يحج النفل عنه فهذا اولى **قوله** قياسا اي على من خرج
لغير الحج فمات واوصى بان يحج عنه فلا كلام انه يحج عنه من منزله كما في المنح قال في الفتح و
الكفاية ولو كان سفر تجارة حج من بلده اتفاقا كما لو اقام في بعض البلاد في طريقه
حتى تحولت السنة ثم مات فاوصى مطلقا يحج عنه من بلده لانه لما لم يتصل به الحجة التي خرج لها

في تلك السنة لم يعتد به عن الحج فتح فكذا لو خرج للحج لانه اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من
ثلث وليس هذا السفر منها فصار كانه لم يخرج وقبل الخروج انما يجب عليه السفر للحج من وطنه
فكذا بعد هذا الخروج الذي بطل بالموت في احكام الدنيا واما الثواب فهو مبني على
صدق النية كما قال سبحانه وتعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه
الموت فقد وقع اجره على الله ولا يلزم من وجود الاجر صحة العمل فانه لو صلى بلا طهارة
غير عالم به وقع اجره على الله لصدق نيته ولم تصح صلاته والصلاة مع الجماعة وفي
المساجد الثلاث تضاعف ولا يسقط تلك المضاعفة صلاة اخرى وهذا قول ابي
حنيفة وعليه الاعتماد من المسائل التي رجح فيها القياس على الاستحسان لقوته والاستحسان
قولهما انه يحج عنه من حيث مات ووجه الاستحسان ما تقدم من قوله فقد وقع اجره على الله
وقد علمت جوابه وحكم الاحجاج عنه من وطنه لو حج عنه من مكان قريب من وطنه بحيث
لو خرج من وطنه اليه يمكنه العود في ذلك اليوم فانه وجد لذلك المكان حكم وطنه كما في
المنح **قوله** لم يصح ويضمن ما دفع من المال كما في المنح **قوله** ثلثه الظاهر ثلث ماله
ملكا له فيصح اضافته ولا حاجة لتقدير مضاف **قوله** فنفقة الرجوع في ماله ظاهره
ان نفقة الذهاب من مال الميت وعبارة البحر ولو دفع الوصي الدراهم الى رجل ليحج عن
الميت فاراد ان يسترد كان له ذلك ما لم يحرم لان المال امانة في يده فان استرد
فنفقته الى بلده على من تكون ان استرد لخيانة ظهرت منه فالنفقة في ماله خاصة
وان استرد لا لخيانة ولا لتهمة فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وان استرد لضعف
رأي فيه او لجهله بامور المناسك فاراد الدفع الى الاصلح منه فنفقته في مال الميت لانه استرد
لمنفعة الميت انتهى وهذه عبارة لا غبار عليها ويحمل قوله فنفقته الى بلده اي
ذهابا وايابا على المأمور عند خيانته لانه بظهور الخيانة لم يبق مستحقا للنفقة و
على الوصي في ماله خاصة ان كان استرداده عبثا منه لا على المأمور لانه مغرور من جهة
الوصي ولم يصدر منه خيانة ولا تهمة ولا على الميت لانه لا نفع له فيه بخلاف ما اذا
اراد الدفع الى الاصلح فليحرر **قوله** وان امره الميت اي والحال انه قد اوصى بحج وقال
لرجل حج عني فيحج من مال الميت فلو حج ذلك المأمور متبرعا لم يجز لان مقصود الميت
ثواب الانفاق حيث عجز عن اداء الافعال بنفسه ولم يحصل له ثواب الانفاق بتبرع
المأمور **قوله** لكن الخ اما الاجنبي لو حج عنه ليرجع ليس له ذلك **قوله** ليرجع اما لو حج
عنه لا ليرجع لا يجزيه حيث اوصى فان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالاحجاج او الحج بنفسه
قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام للخثعمية ارأيت لو كان
على ابيك دين الحديث شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه
فكذا هذا فتح **قوله** انه لم يقل بمالي قال في النهر في اخر الباب اوصى بان يحج عنه
بالف من ماله فاحج الوصي من مال نفسه ليرجع في التركة ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيتعين اللفظ

الموصي

الموصي وهو اضافة المال الى النفقة انتهى والعلة جارية فيما لو حج بنفسه والحال انه قال من
مالي فلا يجزيه **قوله** وكذا الوارث لا ليرجع هو كذلك في الخانية وغيرها ففرقوا بين الحج
والاحجاج فلو حج لا ليرجع والحال ان الميت اوصى بالحج عنه لا يجزيه ولو احج عنه لا ليرجع يجزيه
وكانه لما دفع المال الى المأمور ملكه للمورث ودفعه عنه وان كان الميت لا يقبل التمليك لكنه
بدفع المال كانه جعل ثواب ذلك المال للميت فلم يفت الميت ثواب الانفاق **قوله** كالدين
اذا قضاه من مال نفسه سقط عن الميت سواء نوى الرجوع في تركته او لا **قوله** وعن
حج اي اهل بالحج لان بالاهلال صار حاجا بدليل قوله سبحانه وتعالى فلا رفث ولا فسوق في
ولا جدال في الحج وامتناع هذه الاشياء بالاهلال ولا يتوهم ان مراده من حج اي اتم بالاتيان
بالاركان بدليل قوله لم لو عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز وحينئذ لم يكن آتيا بالاركان
**قوله** عن آمريه هذا المقام يحتاج الى البسط فان المحجوج عنه يحتاج الى تحصيل الثواب
وسقوط الفرض عنه فمتى احرم عن شخصين اجنبيين او مورثين ولو ابويه لا يسقط الفرض
عن واحد سواء حج بامرهما او لا فان كان مأمورا منهما كل امره بالحج عنه اجنبيين او ابويه
ودفع كل اليه نفقة الحج فاحرم عنهما صار مخالفا بذلك لان كل واحد منهما امره بالحج
عنه بالاهلال عنه مريدا سقوط الواجب عن نفسه ان كان في حج الفرض او تحصيل
الحجة عنه كاملة ان كان في النفل وقد احرم عنهما فكان مخالفا لكل منهما فعليه ضمان ما دفعه
كل من النفقة ويقع الحج عن نفسه وحينئذ لو وهب الثواب لهما او لاحدهما صح ولكن
لا ينفي بذلك النفقة هذا ملخص كلامهم وهذا اذا احرم عنهما اما لو احرم عن احدهما
غير معين فله ان يصرفه لاحدهما قبل الشروع في الاعمال وهذا ما اراده بقوله ولو
ابهم الخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وهو الاستحسان لان الاحرام شرط وهو خارج الماهية
فلا يضر الابهام فيه ان عين قبل الشروع في الاعمال اما لو شرع ولو في السنن كطواف
القدوم وقع الحج عن نفسه ولم يصح التعيين عن واحد منهما والقياس انه يجبر والاحرام
مهما يكون مخالفا لان الابهام الاحرام وان كان شرطا له شبه بالركن وبه قال ابي
يوسف ولان كل واحد منهما امره بتعيين الحج فاذا لم يعين فقد خالف ووجه قولهما و
هو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة للافعال
والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا كذا في التبيين واما لو اطلق الاحرام
فيصح التعيين قبل الشروع في الاعمال اتفاقا لانه لم يوجد منه مخالفة وهو الذي اراد
بقوله وينبغي صحة التعيين لو اطلق الاحرام وانما قال وينبغي لانه لم يوجد فيه نص كذا
في الكافي واقره وما ذكر في قول وجه ابي يوسف فيما اذا ابهم ان كل واحد منهما امره
بتعيين الحج فاذا لم يعين فقد خالف يأتي هنا تأمل فهذا اما ان يحرم عنهما او عن احدهما
او يطلق وقد علم حكم كل كذا يعلم من عبارة البحر والمنح مثال الاحرام عنهما ان يقول لبيك
بحجة عن زيد وعمرو او عن ابوي ومثال الثاني لو قال لبيك بحجة عن احدهما ومثال

الثالث لو قال لبيك بحجة عن احدهما ومثال الثالث لو قال لبيك بحجة ثم الفرق بين الاجنبي
والمورث ان المورث يسقط الفرض عن المحجوج عنه فلو قال احرمت عنهما لم يسقط
عن واحد وكذا اذا قال عن احدهما عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد يصح التعيين
قبل الشروع في الاعمال ولو قال لبيك بحجة ينبغي ان يجوز لو عينها قبل الشروع كمسئلة
الابوين **قوله** وقع عنه اي نفلا ولا يسقط عنه الفرض لان الفرض وان سقط بمطلق
النية لكن بشرط ان لا يصرفه لوجه آخر وهنا قد صرفه حيث احرم عنهما **قوله** ولا يقدر
الخ اي على وجه يسقط به الفرض عن المحجوج عنه ويستحق الحاج النفقة اما لو وهب
الثواب لهما او لاحدهما او لغيرهما فانه يصح كما تقدم في اول الباب انه يصح ان يجعل ثواب
عمله لمن شاء ثم لا فرق في اهلاله مفردا او قارنا او متمتعا ولا فرق في المفرد بين افراد
الحج او افراد العمرة حيث ساغ ذلك **قوله** بخلاف الخ اي ما تقدم في سقوط الفرض
عن المحجوج عنه ولزوم النفقة من ماله اما لو اهل بالحج عن ابويه او اجنبيين وقع الحج
عن نفسه كما تقدم سواء كان متبرعا او مامورا ثم وهب الثواب لهما او لاحدهما او لغيرهما
جاز كما تقدم تقريره **قوله** وفي الحديث الخ هو على تقدير مضاف اي عن احد ابويه
لانه لو احرم عنهما معا لم يجز واحد منهما في سقوط الفرض لان الحجة الواحدة لا تجزي
عن اثنين والثواب الموعود سواء احرم عن ابيه او امه **قوله** ودم الاحصار اي اذا احرم
بالحج او بالعمرة عن غيره فاحصر ارسل دما يذبح عنه في الحرم فيتحلل به كما مر وهذا الدم من
مال الآمر اي المحجوج عنه لانه ان كان معذورا بغير الموت فهو الذي اوقعه بالحج عنه وان كان
ميتا فوارثه او وصيه نائبان عنه في الاحجاج فكانه امرهما اوقعه فصح ان يسمى امرا اي حكما
فالحاصل ان هذا الدم عن المحجوج عنه لانه هو الذي اوقعه في هذه الورطة فعليه خلاصه
وعن ابي يوسف ان الدم على المامور لانه يمكنه ان يبقى محرما حتى يزول الاحصار فيتحلل
بافعال العمرة ان كان محرما بها او بالحج وفاته الوقوف او بافعال الحج ان بقي زمنه لكن
اراد التهوين على نفسه والمبادرة للتحلل فكان الدم عليه **قوله** ولو ميتا اي ولو
المحجوج عنه ميتا فالدم في تركته **قوله** قيل من الثلث لانه صلة اي ومال لا في مقابلة
عوض وحكمه حكم سائر الوصايا ونفاذه من الثلث وقيل من الكل كل المال لانه وجب حقا
للمامور فصار دينا وهو الاوجه **قوله** ثم ان فاته لتقصير منه قال في البحر الزاخر ولان
الحاج عن الغير تشاغل بحوائج نفسه حتى فاته الحج ضمن المال فان حج بمال نفسه عن الميت في
عام قابل اجزاه وان افسد حجه بجماع قبل الوقوف رد ما بقي في يده من المال ويقضي الحج
الحاج من مال نفسه حجة وعمرة فان جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة وعليه
الدم من ماله وان فاته الحج بآفة سماوية او مرضا او سقط من البعير قال محمد لا يضمن
النفقة الماضية ونفقته في رجوعه في ماله خاصة وعليه في نفسه الحج من قابل انتهى
وقد لخصها بقوله ثم فاته لتقصير منه ضمن وهذا شامل لما اذا تشاغل وكما اذا جامع قبل





الوقوف فانه قد فاته الحج المجزي عن الآمر لافساده ما احرم به وقوله وان فاته
بآفة سماوية يشمل ما اذا فاته لمرض وما اذا سقط من البعير وليس منها ما اذا مات
او سرقت نفقته لانه سيصرح بها وهي داخلة في عدم الضمان وافادت عبارة البحر الزاخر
انه اذا حج بمال نفسه عن الآمر في عام قابل اجزاه اي اجزأ المامور عما امره به واجزأ
الآمر عن فرضه وكذلك الذي فسد حجه بالجماع يقضي الحجة التي افسدها والعمرة
التي كانت حق فائت الحج ان يتحلل بها واما ان الذي فاته بآفة سماوية يكون نفقة
رجوعه في ماله لانه غير عامل للآمر وان عليه في نفسه الحج من قابل هذا ما تفهمه عبارته
وكان ينبغي ان من فاته بآفة سماوية ان تكون نفقة رجوعه في مال الآمر لانه اوقعه
فعليه تخليصه ولكن نص عبارة البحر الزاخر خلاف ذلك وسكت عنه الشارح واشكل
منه ان عبارته تفيد ان عليه الحج من مال نفسه ويسقط به الحج عن الآمر فيقال لو فات المامور
الحج لتقصير منه او فسد الحج بجماع او فاته بآفة سماوية فانه يحج من قابل من
مال نفسه ويسقط به الحج عن الآمر وقال في البحر واذا تحلل المامور المحصر بذبح الهدي
فعليه الحج من قابل بمال نفسه ولا يكون ضامنا للنفقة لفوات الحج لعدم المخالفة و
عليه الحج من قابل بمال نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا بانه في الاحصار والفوات اذا قضى
الحج هل يكون عن الآمر او يقع عن المامور واذا كان للآمر فهل يجبر على الحج من قابل
بمال نفسه انتهى فقوله لفوات الحج اي بدون تقصير منه لما علمت انه لو كان لتقصير يكون
ضامنا وقوله هل يكون عن الآمر فقد صرحت عبارة البحر الزاخر انه عن الميت وان ذلك
لازم عليه والاحق للزومه عليه لانه يجبر وهو مقتضى عبارته التي نقلها حيث قال فعليه
الحج ثم قال وعليه الحج من قابل من مال نفسه ولا فرق سواء قلنا ان الحج يقع عن
المامور او عن الآمر لانه وان وقع عن المامور لكن يسقط به الحج عن الآمر و
قد دفع المال لذلك وتعلق حقه به وقول صاحب النهر عقله في السراج بان الحج لزمه
بالدخول فان فات لزمه قضاؤه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن الحاج فيصح
فوجب عليه لتعلق حق الآمر وان قلنا انه وقع عن المحجوج عنه فهو ظاهر لانه لم يف
بما ناب فيه وهو غير لازم له على الفور فيأتي به في عام آخر والله اعلم **قوله**
ان نهاه قال الحاكم في الكافي وان جهز وصي الميت رجلا يحج عن الميت فقرن كان مخالفا
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على المحرم وان كان امره بالحج فبدأ فاعتمر ثم
حج من مكة كان مخالفا في قولهم جميعا انتهى فعلم ان فرق بين ما اذا خالف بافساد
الحج فانه يتمه ويقضيه من مال نفسه كما تقدم عن البحر الزاخر وصرح به الشارح هنا
وبين ما اذا كان مخالفا بالقران على قول الامام او بالتمتع عندهم جميعا فان ما اتى به
يكون للمامور ويرد النفقة للآمر او وصيه وكان وجهه انه بالافساد لم يقع عن المباشر
فبقي على حكم الامر وفي القران والتمتع وجد نفاذا على المباشر فوقع عنه ولغى الامر فلا

عليه لا ان يرد النفقة **قوله** وان مات الخ اي ولا ضمان على المامور فيما انفق
قبل ذلك لانه بآفة سماوية واما ما بقي في يده بعد موته فانه يسترد كما صرح به القهستاني
اما اذا لم يوجد عليه المال المدفوع لا يكون مضمونا على المامور في تركته لانه امين
كما لو فقد منه في حياته فليراجع قال القهستاني وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج
بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المامور وعن محمد يحج بما بقي في يد
المامور فان لم يبق في يده شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في
ايديهم فان كانت التركة ثلاثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنه الا بثلث الالفين
ستمائة وست وستين وثلثين وبطل عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنه
بثلاثمائة وثلاثة وثلاثين وثلث وعند ابي حنيفة بالف لانه حيث مات المامور و
مذهب الصاحبين يحج من حيث مات استحسانا انتهى **قوله** فليراجع تقدم انه اذا
لم يوجد عليه المال المدفوع لا يكون مضمونا على المامور في تركته لانه امين كما لو فقد
منه في حياته **قوله** لانه لكل شيء اي لان مقصوده سقوط الحج وهذا محمل لظاهر
الحال ولما احتمل ان يكون للتقييد قال والافضل ان يعود اليه لاحتمال انه قصد التقييد
فيكون عوده اليه حاليا اداء الحج وهذا محمل بظاهر الحال ولما احتمل ان يكون للتقييد
قال والافضل ان يعود اليه لاحتمال انه قصد التقييد فيكون عوده اليه حاليا اداء
الحج قاطعا للاحتمال فيقول اني لم احج في ذلك واريد الحج الان ليبرأ بيقين **قوله**
الا ان يوكله بان يقول له ان افضل معك شيء من النفقة فوكلتك ان تهبه
لنفسك فان اتى بما امر به يقول وهبت هذا الفضل من نفسي ويقوم ذلك
مقام الايجاب والقبول وهذا يفيد ان في الهبة يتولى الواحد طرفي العقد ثم له ان
يعزله من الوكالة قبل ان يفعل لانها عقد جائز لا لازم ولا بد ان ياذن له في القبض
قال في الهداية فان قبضها الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانا وان
قبض بعد الافتراق لم يجز الا ان ياذن له الواهب في القبض انتهى ومعلوم ان القبض
هنا بعد الافتراق فلا بد من الاذن فيه فلذا قال في البحر تبعا للفتح الا اذا قال
وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك انتهى فيكون التوكيل بالقبض قائما
مقام الاذن **قوله** او يوصي به الخ اي لو قال المحجوج عنه اوصيت لفلان ان يحج
عني بكذا او ما فضل من نفقة او كسوة فهو له وصية فالضمير في به عائد للفضل فيقبل
بعد موته كان الباقي له وصية ففي الفتح والبحر واذا اراد ان يكون ما فضل للمامور من
الثياب والنفقة يقول له وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان
على الموت قال والباقي لك مني وصية انتهى ثم قال صاحب البحر والحاصل ان
المامور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حيا كان او ميتا
معينا كان القدر او غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا

اوليسيرا



اوليسير انتهى وفي النهر خاتمة على المامور بالحج ان يرد ما فضل عن نفقة نفسه ذهابا
وايابا وما يحتاج اليه من كسوة ونحوها الا ان يتبرع له الوارث او يوصي بذلك الميت
بناء على صحة وصيته وقيل لا يجوز ذكره الاسبيجابي الذي ذكر الاسبيجابي فيما اذا كان
الحاج غير معين وعلله بان الموصى له مجهول وصحح جوازها لانه يصير معروفا بالحج والذي
صححه غيره عدم الجواز مع جهالة الحاج اما اذا عينه بان قال يحج عني فلان بالف وما
فضل من النفقة فهو له وصية فلا يجري فيه الخلاف بخلاف ما لو قال يحج عني بالف
ولم يعين الحاج لعدم صحة الوصية للمجهول فيرد ما بقي كما لو قال اوصيت ان يحج عني
سواء عين الحاج او اطلقه فليس له الا النفقة ويرد الباقي فالمسئلة رباعية
وصية اي لو جعل الميت له وصيا فاحج عنه قبل موته فاحرم ثم مات المحجوج عنه فان
للوصي ان يسترد المال لانه حين دفع لم تكن له ولاية وعبارة النهر وقيدنا بكون
الامر وصيا بالحج عنه لما في المحيط لو دفع الى رجل مالا ليحج عنه فاهل بحج ثم مات الامر
فللورثة ان ياخذوا ما بقي من المال معه ويضمنوه ما انفق بعد موته لان نفقة الحج ان
ياخذوا ما بقي من المال كنفقة ذوي الارحام تبطل بالموت انتهى اي واما ما انفق
قبل موته لا يضمنه لانه انفقه باذن المالك فان كان هذا مراد النهر فحق العبارة
ان يقول بلا وصية كما وقعت مصلحة كذلك في بعض النسخ حتى لو اوصى ان ينفذ ما امر به
ثم المامور بالحج نفذ من الثلث وذكر ما هنا لبيان ما اذا احرم بامر الميت فللورثة ان ياخذوا
ما بقي الى اخر ما ذكره في النهر وعلى ما يفهم من ظاهر العبارة هنا انه لو احرم بامر الوصي قبل
موت الموصي فللوارث او الوصي ان يسترد المال منه لعدم ثبوت الوصاية قبل موت
الموصي فكان امره له غير صحيح ولم يتعرض في الصورتين لحكم ما اذا احرم به ومن المعلوم عزمه
المضي فيه فان عجز كان محصرا ولا يرجع على احد بشيء لانه المقصر حيث من قبله فان كان
الامر له الميت فكان عليه ان يقبل ذلك منه حتى يوصي بتنفيذ ذلك بعد موته ويعلم
ان المال يخرج ذلك من ثلثه وان كان الامر له الوصي قبل موت الموصي فهو المقصر حيث
امتثل امره قبل ثبوت ولايته والله اعلم **قوله** ولو قال حججت الخ اي لو دفع
الى شخص مالا ليحج به فقال قد حججت وكذبوه اي كذبه الامر او الورثة صدق بيمينه
لانه امين اما اذا كان مديون الميت وامر بالانفاق مما عليه من الدين وقال حججت فانه يدعي
دفع الدين الذي في ذمته فلا يصدق الا بالبينة لانه يدعي براءة نفسه من دين ثابت
في ذمته وفي الميت لو كان الدين للعاجز عن الحج فامره ان يحج عنه فلا يصدق الا بالبينة
قال في البحر ولو اختلف المامور والورثة او الوصي وقد انفق من مال الميت فمنعت من الحج و
كذبه الاخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد
ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حججت وكذبه الامر كان القول
للمامور مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا تقبل بينة الوارث

او الوصي انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي لا ان يقيما على اقراره انه لم يحج
اما لو كان الحاج مديونا للميت او وارثه يحج بما له عليه وباقي المسئلة بحالها فانه لا يصدق
الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب انتهى

## باب الهدي

قوله ما يهدى الى الحرم كذا في القاموس والمختار والمصباح والمغرب وزاد
الراغب والهدي مخصوص بما يهدى الى البيت انتهى ثم قال في البحر بعد نقله كلام المغرب
واراد بالابل والبقر والغنم بيان انواع ما يهدى الى الحرم وحينئذ فاطلاق الهدي
على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذر مجاز انتهى وهذه
النسخة الصحيحة وما وقع في بعض النسخ لان وكذا في نسخ المنح فتحريف من النساخ
لانه مخالف لصدر عبارته ولكلام اللغويين والفقهاء ايضا لكن في حديث بعضهم وفد
على النبي صلى الله عليه وسلم انه اشتكى اليه جدب ارضه وقال في ذلك جاءت الهدي
قال الخفاجي الهدي هو الابل التي تذبح اراد به مطلق الابل فافاد الحديث وكلام
الخفاجي انه لا يتقيد بما يهدى الى الحرم فليحرر ثم قوله يهدى مشتق من الهدية لا من
الهدي لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه قوله من النعم خرج ما يهدى الى الحرم من غيرها
كما قاله في البحر وقد تقدمت عبارته وان ما وقع في كلام الفقهاء مجاز قوله ليتقرب
به فيه اي بقصد القربة باراقة دمه في الحرم اما لو اهداه لانسان في حال كون النعم حيا
فهو هدية لا هدي قوله وغنم ابن سنة ولا يجوز الجذع الا من الضأن لانه قربة
تعلقت باراقة الدم كالاضحية فتختصان بمحل واحد منح ونقل عن غاية البيان انه ما تم
له ثمانية اشهر وشرطه ان يكون عظيم الجثة اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة
انتهى قوله تعريفه لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان التقرب باراقة الدم لا عن
التعريف فلا يجب وهو الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكر
استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه
وستره لان سببها الجناية كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه بحر وعبارة التبيين ولا يجب
التعريف بالهدي وهو ان يذهب به الى عرفات لان الواجب عليه الهدي وهو لا ينبئ
عن التعريف وانما ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه وهو الحرم لا التعريف
ولو عرف بهدي المتعة والقران فحسن لتوقته بيوم النحر وربما لا يجد من يحفظه فيحتاج
الى التعريف به ولانه دم نسك فيكون مبنيا على الاشهار تحقيقا لمعنى الشعائر ولا كذلك
دم الكفارات لان سببها الجناية فاخفاؤها اولى ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فلا
حاجة الى التعريف بها انتهى فتعليله بقوله ربما لا يجد من يحفظه يقتضي اباحته لا اباحة
تعريف دم التطوع لعدم توقته وقوله فحسن وتعليله انه مبني على الاشهار الخ يقتضي ندبه
كهدي التطوع لكنه فكان التعريف بهذا المعنى مندوبا في دم المتعة والقران والنفل لانه ان
فاتت منه احدى العلتين فقد وجدت العلة الاخرى هذا ان قلنا بان التعريف الذهاب به

الى عرفات



الى عرفات وان قلنا المراد به التشهير فهو سنة في هدي القران والتمتع والنفل ان كان بالتقليد
والاشعار مندوب عندهما خلافا للامام قوله بل يندب اي يرغب فيه فيشمل السنة
والمندوب فان اردنا بتعريفه التشهير بالتقليد فهو سنة وان بالاشعار فندب عندهما خلافا
له وان بالذهاب الى عرفات فلانه دم نسك والاولى فيه الاشهار اظهارا للشعائر قوله
شكر اي وهو دم القران والتمتع لانه شكر على التوفيق لاداء النسكين في سفر واحد و
يلحق به دم التطوع وان اردنا بالشكر على نعمة الاسلام والاقدار على الصدقة فهو شامل
لدم التطوع ايضا فلا يخرج به الا دم الكفارات قوله ولا يجوز في الهدايا الخ لما تقدم ان
كلا منهما قربة تعلقت باراقة الدم فيتخصصان بمحل واحد وهو الثني من الكل فمن الابل
ابن خمس سنين ومن البقر ابن سنتين ومن الغنم ابن سنة واختلف في الجذع من الضأن
فجزم في المبسوط انه ابن سبعة اشهر وفي غاية البيان انه ما تم له ثمانية اشهر وشرط
ان يكون عظيم الجثة بحر وفي النهر اما الجذع فلا يجوز الا من الضأن بحيث لو اختلط بالثنايا
ظن الناظر انه منهم كذا في الوجيز وهو معنى ما في غاية البيان يشترط ان يكون عظيم الجثة
انتهى وحيث جاز في الهدايا ما جاز في الضحايا وقد صح في الضحايا الاشتراك في ستة
في بدنة فكذا يصح في الهدايا فلذا فرع بالفاء فقال فيصح اشتراك الخ لكن يشترط ان
ينوي ذلك عند الشراء اما لو اشتراها للمتعة او التطوع فقد التزمها للقربة
فلا يجوز له الاشتراك فيها قال في البحر والنهر ان نوى وقت الشراء الاشتراك اما اذا
لم ينو فلا يجوز لان كلها صارت واجبة وان كان البعض بايجاب الشرع والبعض
بايجابه انتهى قال في الكافي رجل اشترى بدنة لمتعة ثم اشرك فيها ستة نفر بعد
ما اوجبها لنفسه خاصة قال لا يسعه ذلك وان كان نوى ذلك حين اشتراها وسعه
ان يفعله انتهى فما يأتي في المتن في باب الاضحية من قوله وان قبل الشراء احب اي من
اجتماع السبعة بانفسهم او وكلائهم وقت شراء الاضحية والهدي ويكفي في
الصحة ان ينوي وقت شرائها ان يشرك معه ما لو اشتراها ليضحي بها او للمتعة او نفلا
او كفارة بما يكفي فيه الشاة ثم يبدو له بعد ذلك ان يشرك لانه اوجبها على نفسه
بالشراء كالفقير شرى شاة او بدنة ليضحي بها لا يجوز له بيعها ولم تكن واجبة عليه
ابتداء لكنها وجبت بشرائها للقربة فكذا البدنة هنا وان لم تكن واجبة اصلا او كان
الواجب بسببها صارت واجبة بالشراء فالاشتراك بعد ذلك بيع لما التزم التقرب
به فلا يجوز قوله شريت لقربة اي ناويا عند الشراء ان يشرك كما مر بيانه
وانما نص على كونه شريت لقربة لانه لو شراها لغير القربة ثم اشرك ستة فيجوز
بعدها لا شبهة في صحة ذلك قوله وان اختلفت جهاتهم كدم متعة واحصار وجزاء
صيد وغير ذلك فلو كان الكل من جنس واحد كان احب بحر قوله في الحج قال في
النهر والشاة تجوز في كل شيء وجب فيه الدم في الحج فلا يرد ان من نذر بدنة

او جزورا لا تجزيه الشاة لان الكلام في الحج بدليل قوله الا في طواف الركن جنبا انتهى
يعني ظرفيته في الحج انه من متعلقاته سواء كان دم شكر او جناية او نفل او للاحصار
وكل ما يتعلق بالحج **قوله** او حايضا ونفسا لان حكمهما كالجنب من حيث كان
حدثهما اكبر وقد فرقوا بين الحدث الاكبر والاصغر واوجبوا في الاصغر الشاة وفي
الاكبر البدنة على التثليث المذكورة البدنة لغلظ الجناية بغلظ الحدث كما انهم فرقوا
بين طواف الفرض وغيره فاوجبوا فيما عداه الشاة في حق الجنب والحائض و
النفساء حطا لرتبته عن الفرض **قوله** ووطي بعد الوقوف اي في المرة
الاولى اما في الثانية التي لم تدخل فيما قبلها باتحاد المجلس عندهما وبعدم الكفارة
عند محمد فشاة **قوله** بل يندب لقوله تعالى فكلوا منها والامر فيه للندب وروى
مسلم انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ثم امر عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت
فاكلا من لحمها وشربا من مرقها اي ولم يظهر سر ذلك الا لان المرقة جامعة لشيء
من كل بدنة ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كالاضحية واشار بكلمة من الى انه يأكل
البعض والمستحب ان يفعل كما في الاضحية فيتصدق بالثلث ويطعم الاغنياء الثلث ويأكل
ويدخر الثلث المقصود ان لا ينقص الصدقة عن الثلث استحبابا ويكفي في الندب ان يتناول
منها ولو قليلا بدليل الحديث المتقدم فان ما في المرقة من كل واحدة من المائة من بدنة
شيء قليل ولو تصدق بما زاد على ما تناوله منها لا ينقص عمن اطعم ثلثها للاغنياء لان
اطعام الفقير خير لما فيه من سد حاجة **قوله** اذا بلغ الحرم لان القربة حينئذ تحصل
بالاراقة فيقع الاكل بعد تمام القربة بخلاف ما اذا عطب قبل الوصول فنحره فان القربة
لم تقم بالاراقة لانها لا تكون قربة الا في زمان مخصوص وهو يوم النحر او مكان مخصوص
وهو الحرم فتتعين للتصدق لاقامة القربة ولم يستغن عن القيد بما له قال صاحب البحر
لان المصنف ذكره بصيغة التبري فقال كذا قالوا ونظر فيه صاحب النهر وكان وجه ذلك
انه قرر صاحب البحر انه لا يسمى هديا الا بعد وصوله لانه مشتق من الهدية لكان شأن
قولهم ما يهدى ولا يسمى هدية قبل الوصول فقوله من هدي الخ يفيد الوصول ووجه
التنظير والتبري ان الهدي ما يهدى اي يقصد هديته وهو يشمل ما وصل وما لم يصل ولا
يأكل منه الا اذا وصل فلذلك قيده بقوله اذا بلغ الحرم **قوله** ولو اكل من غيرها
الخ اي فيتصدق بقيمته وفي البحر افاد بقوله فقط انه لا يجوز للاغنياء الاكل من بقية
الهدايا كالكفارات كلها والنذور والاحصار وكذا ما ليس بهدي كالتطوع اذا لم
يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنياء لان دم النذور دم صدقة وكذا دم الكفارات
لانه وجب لتكفير الذنب وكذا دم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه
قال في البدائع وكل دم يجوز ان يأكل منه لا يجب عليه التصدق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب

لما جاز



لما جاز له اكله لما فيه من ابطال حق الفقراء بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب لما جاز له اكله لما فيه
من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح لانه
اذا لم يجز اكله ولا يتصدق به يؤدي الى اضاعة المال ولو هلك المذبوح بعد الذبح لا ضمان
عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه
التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق به حق الفقراء وبالاستهلاك تعدى على حقهم
وان كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن شيئا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لان ملكه
قائم الا انه فيما لا يجوز له اكله وجب عليه التصدق به يتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب
التصدق انتهى ونقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قدم انه ليس له بيع شيء من
لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئا او اعطى الجزار اجره منه فعليه
ان يتصدق بقيمته انتهى وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع ما لا يجوز اكله وجب
التصدق بقيمته انتهى بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما يجوز له اكله وجب التصدق
بالقيمة ولا ينظر الى الثمن والمراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا الحل وفي فتح القدير
ولو اكل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل انتهى فيحمل قول البدائع لا يضمن شيئا اي زائدا على
القيمة وقوله جاز بيعه في النوعين اي صح لا حل لانه علل بقيام ملكه وقيام ملكه يقتضي
الصحة لا الحل فانه قد يملك الشيء ولا يحل له بيعه فيحمل حينئذ قول صاحب الفتح ليس له
بيع شيء اي لا يحل بدليل ان النهي عن الامور الشرعية يقتضي المشروعية والنفي هنا بمعنى
النهي وقول صاحب البحر وجب التصدق بالثمن اي اذا كان ازيد من القيمة فان كان دونها
ينبغي ان يتصدق بالقيمة لتعلق حق الفقراء بالقيمة عند فوات العين وقوله ولا ينظر
الى القيمة اي اذا كانت دون الثمن وقوله وان باع مما يجوز له اكله وجب التصدق بالقيمة
اي لو كانت دون الثمن والاضمن باقي الثمن وهو معنى قول صاحب البدائع لا يضمن شيئا اي لا
يضمن ما زاد من قيمته على ثمن قبضه فالحاصل انه فيما لا يجوز اكله يجب الاكثر من الثمن ومن
القيمة وفيما يجوز اكله يتصدق بالاقل منهما ولما في عبارة البحر قال صاحب النهر وفيه نظر
**قوله** اي وقته كما يقال يوم الخندق مع انها بقيت اياما وكذلك هنا النحر ثلاثة
ايام وتعينها للجواز والصحة بالنظر الى ما قبلها فانه لو ذبح لهما قبل النحر لم يجز اتفاقا واما
بالنسبة الى ما بعدها فعلى سبيل الوجوب عند الامام حتى لو اخر عنها يجب عليه الدم كما
بينه بقوله فلم يجز قبله بل بعده وعليه دم وعندهما لا شيء عليه بالتاخير **قوله** فقط
خلافا لما وقع في القدوري من الحاق التطوع بهما نعم الفضل ان يكون في ايام النحر **قوله**
للفقيره اي لا يتعين التصدق بالهدي لفقير الحرم لكن التصدق على فقراء الحرم افضل ان
لم يترجح عندهم بمرجح كشدة الحاجة فعبارة المتن ليست بخطاء **قوله** زمامه اي
ما يجعل في انف البعير والمراد ان يتصدق بكل ما كان من توابع الهدي لانه وجهه لله تعالى فلا
يرجع بشيء منه ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر عليا ان يقوم على بدنه وان

وانه يقسم لحومها وجلودها وجلالها وخطامها ولا يعطي الجزارة منها وهي اجرة الجزار ولذا قال ولم يعط الخ لان اجرة الجزار على المهدي فاذا دفع من اللحم فقد وفى دينا عليه من لحم الهدي فصار كبيعه فيتصدق بقيمته وهو معنى قوله ضمنه **قوله** اما لو تصدق عليه ان كان فقيرا وهذا في سائر الاضاحي او هداه منها اذا كان غنيا وكان الهدي مما يجوز دفعه للاغنياء **تنبيه** قال القهستاني تحت قول المتن ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار انتهى لكن في تفسيره الجزار بالذابح المشعر بانه اجرة الذبح منافاة لما تقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم نحرها بيده وذبح على ما بقي وقال له لا تعطي والجزارة منها فعلمنا ان المراد غير اجرة الذبح من سلخها وتقطيعها وان كان الحكم ما ذكره من جواز ذبحه وتوكيله ونحو ذلك **قوله** مطلقا اي جاز الاكل منه اولا لان ما يجوز الاكل منه مقيد بما اذا بلغ محله فلا حق له فيه قبله ولا للاغنياء وعبارة النهر ولا يركبه اي الهدي سواء جاز له الاكل منه اولا وصرح في المحيط بحرمته وكذا لا يحمل عليه فان نقص بذلك ضمن وتصدق به على الفقراء انتهى والمراد بالحرمة كراهة التحريم لان دليله ظني كما في البحر والمنح وقوله وتصدق به على الفقراء هو فيما لا يجوز الاكل منه ظاهر لعدم حله للاغنياء ولا للمهدي واما ما يحل الاكل منه وهو بعد بلوغه محله وقبله ذلك يختص بالفقراء فيكون بدل النقص لهم ايضا كما في البحر والمنح **قوله** بلا ضرورة اما بها فيحل قال في النهر بلا ضرورة نبه بذلك على انه يجوز له الركوب للضرورة بان لم يجد ظهرا ولا يقدر على المشي لحديث اصحاب السنن اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا وعلله الخصاف في احكام الاوقاف بانها باقية على ملكه فجاز له الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ المحل كانت ميراثا انتهى وفي صحيح البخاري اركبها فقال انها بدنة فقال اركبها الحديث محمول على انه كان مضطرا فاباح له الركوب والظاهر ان الحمل كالركوب **قوله** فان اضطر الخ قال في البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه انتهى وتبعه في النهر **قوله** شرنبلالية وفيها بعد نقله كلام البحر قلت المصرح به خلاف ذلك قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرتجع لها انتهى وكذا صرح البرجندي بقوله ولا يركب الا لضرورة بان كان عاجزا عن المشي واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك انتهى وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك اي في الثانية او الثالثة وتأولوه انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبها فعليه ضمان ما نقص

من ذلك



من ذلك انتهى ومثله في كافي النسفي وفتح القدير وكافي الحاكم قال فان ركبها او حمل متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه انتهى وقد صرح بان حكم التحميل عليها للضرورة كحكم الركوب لها **قوله** منه اي مما ضمنه من النقص وكذا ضمير به وقيمته **قوله** وينضح من باب ضرب النضح الرش مختار وفي المصباح نضحت الثوب نضحا من باب ضرب ونفع وهو البل بالماء والرش انتهى **قوله** لو الذبح قريبا لم يقل المذبح لانه لو اريد به اسم المكان لم يشمل ما اذا كان بالحرم وكان الذبح مما يتأقت بيوم النحر ولو جعل اسم زمان لم يشمل ما اذا كان في مكان بعيد وقد دخل يوم النحر ولا يصح ارادة الزمان والمكان لان المشترك لا يراد به معنييه وقرب الذبح يشمل قربه مكانا وزمانا **قوله** وتصدق به فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل اللبن قيميا وان لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء وان [illegible] لو ولدت فانه يتصدق به او يذبحه معها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق بثمنه وان اشترى بها هديا فحسن بحر وقوله فجعل اللبن قيميا مع انه مكيل او موزون وهو يضمن بالمثل فيقال لم جعله قيميا ولكن الحكم في سائر الصدقات كالزكوة والنذور والكفارات انه يتخير ان دفع العين او القيمة ودفع القيمة افضل حيث كان اسهل على الفقير فلذا اوجب ضمن قيمته **قوله** وصنع بالمعيب ما شاء لانه عينه الى جهة وبطلت فيبقى على ملكه بحر ومنح وهل يدخله تحت الوجوب هنا ما لو نذرت شاة معينة فهلكت فانه يلزمه غيرها ولا يكون الواجب في العين لا في الذمة بحر وكذا ينتفع بها لا بجلده الحية من الهالك وبجلدها **قوله** ولو كان تطوعا الخ لانه هو الذي التزمه فلا يلزمه غيره وهذا فيما اشرف على العطب وعجز عن سوقه الى المنسك اما لو تعيب كما لو قلعت عينه او قطعت اذنه وامكن سوقه الى المنسك فلا داعي لنحره في غير الحرم فينحره فيه ولذا قال في البحر والنهر ولو كان المعطوب المعيب تطوعا ثم قال المراد بالعطب هنا القرب من الهلاك لا الهلاك انتهى **قوله** ولا يطعم الخ الاولى من طعم تناول الطعام فالياء مفتوحة والثانية من اطعم جعل الغير طاعما فالياء مضمومة ووجهه ان حل له وللاغنياء اذا بلغ محله لان القربة تقوم باراقة الدم واذا لم يبلغ محله لم تكن الاراقة قربة لانها لا تكون قربة الا في زمان مخصوص وهو ايام النحر او مكان مخصوص وهو الحرم فتعين التصدق بلحمه ومصرف الصدقة الفقراء وقال في البحر لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود انتهى **قوله** ويقلد اي من بلده ان بعثه وان كان معه فمن حيث يحرم منح **قوله** ومنه النذر كما صرح به في الجوهرة والتبيين **قوله** لا تقبل شهادتهم فكل ما لو قبلت الشهادة فيه يفوت الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فاتت على البعض فانها تقبل كما في المحيط قهستاني وقوله على البعض اي الاقل والاكثر

حكم الكل **قوله** لما ذكرنا الوجه المختار منها ان شهادتهم مقبولة لكنه لا يستلزم عدم
صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته بل قد وقع في وقته شرعا وهو اليوم الذي وقف
فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما في الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى
اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفة كذا في الفتح وفي غاية
البيان وجه الاستحسان ما روي في جامع الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا
قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون الحديث وفي السنن عن ابي هريرة ايضا
فطركم يوم تفطرون الحديث وهذا عند الاشتباه لان الاحتراز عن الخطاء متعذر فيسقط
التكليف فيجعل وقت الصوم والفطر والوقوف والاضحى ذلك اليوم الذي يجتمعون فيه
انتهى قال في الفتح ثانيها انها مقبولة لكن وقوفهم جائز لان هذا النوع من الاشتباه
مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج الشديد وقد نفاه
بفضله الغني عن العالمين وهذا الوجه يصلح بيان حكم الدليل السمعي المذكور فيما قبله
واذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها
للامام فلا يسمعها لان سماعها اشتهارها بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل و
القال فيها وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا جاؤا له
ليشهدوا يقول لهم انصرفوا لا نسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس انتهى وقال بعضهم
يقول لهم قد تم حج الناس فصح وقوفهم لا حاجة في شهادتكم الفتنة نائمة لعن الله من
ايقظها والقياس قبولها لان للوقوف وقتا معينا لا يصح قبله ولا بعده لكنه ترك لما تقدم
**قوله** حتى حج الاخر قال في الفتح وهل يجوز وقوف الشهود روى هشام عن
محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم قال محمد رحمه الله تعالى واذا كان من راى الهلال وقف بيوم
عرفة يعني اليوم الذي شهد لم يجز وقوفه وعليه ان يعيد الوقوف مع الامام لان
يوم النحر جاز يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد
فعله بانفراده وكذا اذا اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف
من وقف قبله فان شهدت هذان بهلال ذي الحجة فردت شهادتهما بانه لا علة
بالسماء فوقف بشهادتهما قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لانه اخر بسبب يجوز العمل
عليه في الشرع فصار كما لو اخر للاشتباه انتهى فعلم ان قوله يجوز وقوفهم اي اذا وقفوا
مع الناس **قوله** وقبله اي لو شهدوا بوقوفهم قبل يوم عرفة كيوم التروية وكذا لو
شهدوا يوم التروية انه يوم عرفة وامكن الامام ان يحج بالناس ولو ليلا وللاكثر
حكم الكل **قوله** ليلا لصحة الوقوف فيها اذ وقت الوقوف باق الى الفجر **قوله**
والا اي ان لم يمكنه التدارك اصلا او يمكنه مع اقلهم والظاهر ان النصف كالاقل
**قوله** حسن اي مسنون بدليل قوله لسنية الترتيب ثم انما اعادها في وقت

الرمي



الرمي لا شيء عليه وان اخرها الى اليوم الثاني بتاخير الجمرة الواحدة سبع حصيات
لانها اقل رمي يومها وان اخر الكل او احد عشر حصاة التي هي اكثر الرمي عليه دم عند الامام
ولا شيء بالتاخير عندهما **قوله** جاز اي مع كراهة التنزيه **قوله** لسنية
الترتيب علة للجواز لان ترك السنة لا يمنعه لكنه يورث الكراهة **قوله** في الاصح اي
ان نذر الحج ماشيا وفيه اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر عبارة الجامع
الصغير وهي كلام المجتهد اعني ابا حنيفة على ما نقل محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره
معتبر باخبار الشارع لانه نائبه في بيان الاحكام وفي الاصل اي المبسوط لمحمد خيره بين
الركوب والمشي وعن ابي حنيفة انه كره المشي فيكون الركوب افضل وصحح ما في
الجامع الصغير قاضيخان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا انه التزم القربة بصفة الكمال
وانما قلنا ان المشي اكمل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا
كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة
وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما ورد في
النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان ذلك لمعنى آخر وهو ان المشي يسيء
خلقه وربما يشتغل يقع في المنازعة والجدال المنهي والا فالاجر على قدر التعب والتعب
في المشي اكثر انتهى لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان
يكون من جنس المنذور واجبا لانا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة و
هو قادر على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ولم يذكر المص
محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا رحمه الله تعالى لم يذكره فلهذا اختلف المشايخ
فيه على اقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه
المراد وقيل من الميقات وقيل من اي موضع يحرم منه بحر وحاصله ان التزم الحج ماشيا
صحيح فيجب وهو الذي ذكره في الجامع الصغير وهو من كتب ظاهر الرواية تاليفا والمعتمد ما
ذكره المجتهد في اخر التاليفين فلذا صححه قاضيخان واختاره فخر الاسلام وعلله بانه التزم
القربة بصفة الكمال ومن التزم الكامل لا يجزي عنه الناقص ووجه كماله ما ذكره من
الحديث وتقدم تقديمه في القران وما ورد ان الملائكة تعانق المشاة وتصافح الركبان
والعناق ابلغ من المصافحة فهو دليل افضلية المشي ولانه اشق وافضل العبادة اشقها
ولانه اقرب للتواضع اللائق بالعبادة والركوب رخصة لدفع الحرج هذا هو الاصل فيه
وما ورد ان الحج راكبا افضل فلمعنى آخر وهو ان المشي يسيء خلقه ويوقعه في المنهيات
وربما يعجزه عن اداء الفرائض فلمعنى آخر ويكون المشي وقوله المشي له نظير في الواجبات
لان من شرط النذر ان يكون من جنسه واجب والمشي قد يكون واجبا كالمكي الذي لا يجد الراحلة
ويقدر على المشي وكالطائف وهذا لا حاجة اليه لانه شرط صحة النذر وهنا المنذور
الحج ولو نذر العبادة على وجه الكمال لا يجزيه ما دونه كمن نذر ان يطوف ماشيا لا يجزيه زحفا كما علم

فخر الاسلام وليس المنذور نفس المشي حتى يحتاج الى كونه من جنسه واجب ولو تم له ما قاله
لورد عليه ان شرط النذر ان يكون عبادة مقصودة والمشي ليس كذلك ووجه الصحيح
انه مشي مخصوص لانه المراد عرفا والنذور كالايمان مبنية على العرف وخروجه من بيته
عبادة اذا كان على قصد الحج والله اعلم والحديث الذي رواه روي ما هو ابلغ
منه فعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لبنيه حين حضرته الوفاة ما اسف على
شيء ما اسف على اني لم احج ماشيا فان من حج ماشيا من مكة حتى يرجع الى مكة كان
له بكل خطوة سبعون حسنة من حسنات الحرم من كل حسنة بمائة الف حسنة وهذا مما لا
يقال من قبل الرأي اي فله حكم الحديث المرفوع وفي تفسير الشربيني روى سعيد بن حبيب
بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته
سبعون حسنة وللماشي سبعمائة حسنة من حسنات الحرم كل حسنة بمائة الف حسنة
انتهى وكان الحسن رضي الله عنه يحج ماشيا والجنائب تقاد بين يديه **قوله** وفي
اقله وكذا في نصفه لان النصف ليس له حكم الكل فلو ركب نصف الطريق وجب عليه قيمة
نصف الدم يتصدق به وكذا ثلثه وربعه وقس عليه ثم هل يجب فيما يتصدق به ان لا
ينقصه عن نصف صاع براجع **قوله** الى المسجد الحرام لو قال على المشي الى بيت
الله الحرام ولم يذكر حجا ولا عمرة لزمه احد النسكين استحسانا فان جعل عمرة مشى حتى
يحلق وقوله على المشي الى مكة او الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال على المشي الى
الحرم والمسجد الحرام فانه لا شيء عليه عند ابي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به
وقالا يلزمه النسك احتياطا واتفقوا انه لا لزوم لو قال الى الصفا والمروة او مقام
ابراهيم او الى استار الكعبة او بابها او ميزابها او عرفات او المزدلفة او مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم او ذكر مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله او
الخروج بحج **قوله** بقص شعرها قال الشرنبلالي في باب الجنايات نقلا عن الفتح ان من
افسد حجه بالجماع ثم جامع ثانيا قاصدا رفض الفاسد بالجماع الثاني لا يرتفق
لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها قال الشرنبلالي ينظر في قوله يلزمه
التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها مع ما نذكره في قوله يلزمه التحلل بالافعال
من تحليل المولى لامته بنحو قص ظفر او بالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء انتهى ونقل
مثله في تحليل الرجل زوجته لو احرمت بنفل بدون اذنه والجواب ان النص على هذه
المسئلة دليل على استثنائها من تلك القاعدة فالمحرم لا يخرج من الاحرام الا بالافعال
اذا تعلق بحق الغير كالزوج والمولى فانها لو تحللت بالافعال تضررا بذلك وفات
حقهما تامل **قوله** لانه يحللها الخ ولو جامع زوجته التي احرمت بنفل او امته المحرمة
ولا يعلم باحرامها او علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها فاحرمت
فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحليلات ولو لم تحج الا من

قابل



قابل عليها لكل تحليل عمرة شرنبلالية عن البحر فقوله لم يكن تحليلا وقد فسد حجها اي فله
بعد ذلك ان يحللها من الحج الفاسد لانه اذا ملك تحليلها من الحج الصحيح ففي الفاسد
اولى وعلى الامة بعد العتق القضاء والذبح فالزوجة كذلك ففي المسئلة وهو ما اذا
جامعها ثم حللها من الفاسد ينبغي ان يجب عليها دم للافساد ودم للتحليل في الامة بعد
عتقها وفي الزوجة متى قدرت لانه لا ملك مع الرق بخلاف الزوجة فانها حرة مالكة
للمال فلو ارسلت الدم يذبح عنها مع قيام الزوجية فانها حرة مالكة للمال فلو ارسلت
اجزاها فقوله عليها لكل تحليل عمرة اي اذا قصدت بالاحرام الثاني قضاء الاحرام
الاول الذي حللها منه فعليها لكل احرام عمرة وهو الذي حق فات الحج ان يتحلل بها اذا
لم يتدارك ما فاته في عامه اما لو قصدت انشاء احرام اخر غير الاحرام الاول فينبغي ان
تقضي كل حج احرمت به ثم حللها منه وما قضته في عامه قضته وحده وما قضته في قابل
قضت في قابل قضت معه عمرة تامل **قوله** وهو اولى اشارة الى انه يجوز له
التحليل بالجماع ايضا لانها ملكه وانما كان تحليلها بغيره اولى لانه اعظم محظورات الاحرام
حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج منح **قوله** وكذا لو نكح ولو احرمت الحرة
بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت الحرة بحج نفل ثم
بالفرض فليس له ان يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فانه له منعها فانها احرمت فهي محصرة
بحق الشرع فلذا اذا اراد الزوج تحليلها لا تحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بنفل بلا
اذنه له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي ولو اذن لامرأته في حج النفل
فليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة في حج النفل فليس له ان يرجع لملكها
كذا في نفقة الهداية والكنز منح وحاصله ان الحرة تملك منافعها لكن تعلق بها حق
الزوج فيملك تحليلها ان كان بغير اذنه وبالاذن يسقط حقه قط لا يعود والمكاتبة
حرة يدا فهي مالكة لمنافع نفسها متعلق بها حق المولى فهي كالحرة والامة لا تملك
منافعها فاذنه لها او لعبده كان بمنزلة المعير والمعير يرجع في العارية فكذا السيد يمكنه
يكره له ذلك بعد الاذن لما فيه من خلف الوعد الملحق الضرر بالرقيق لانها اذا تحللت
بعد الاحرام يلزمها اذا اعتقت القضاء والدم وحكم ما اذا احرمت الامة ثم اشتراها والمرأة
ثم تزوجها حكم ما اذا احرمت الامة وهي مملوكة له والمرأة وهي زوجة فيقاس عليها حكما
بحكم **قوله** حج الغني الخ لان الفقير يؤدي الفرض من مكة وهو متطوع في ذهابه وفضيلة
الحج الفرض افضل من فضيلة التطوع منح بيانه ان الفقير لا يفترض عليه الحج فاذا توجه اليه
كان متطوعا في ذهابه فاذا وصل مكة صار الحج فرضا عليه لقدرته على المشي فكان يفترض
من مكة متطوعا قبلها بخلاف الغني فان خروجه من بلده فرضا عليه وفضيلة الفرض افضل
من فضيلة النافلة وعلى هذا لو وصل الى مكة وعجز عن المشي الى عرفات فركب بالسؤال
او نحوه لم يكن مفترضا في جميع حجه فكان حج الغني افضل منه لكن ينبغي ان يقال هو مفترض من حين

او من بلد قوله من مكة لان القادر على المشي بعد الاحرام يجب عليه ولا يسعه التحلل لفقد الراحلة
كما ذكره في السراج الوهاج ولعل في المسئلة خلافا فهذا بناء على انه لا يفترض عليه المشي ولو
بعد الاحرام بل يرجع **قوله** الفرض ولو من طاعة الوالدين الخ اي عند استغنائهما عنه
وعدم خوف فتنة عليه او غلبة خوف كما قدمه في الحج وذكر ان الاجداد والجدات كالابوين
عند فقدهما وكذا الزوجة ومن عليه نفقته وكذلك الداين والكفيل بامره وخرج النفل فطاعة
الوالدين اولى مطلقا **قوله** واختلف الخ الحق التفصيل في الصدقة والحج النافلة و
بناء الربط فينظر ما كانت الحاجة فيه اكثر والمنفعة فيه اشمل فهو الافضل كما ورد حجة افضل
من عشر غزوات وورد عكسه فيحمل على ما كان انفع فاذا كان اشجع وانفع في الحرب
والامر محتاج اليه كان جهاده افضل من الحج وبعكس ذلك كان الحج افضل وكذلك بناء الرباط
ان كان الامر محتاجا اليه كان افضل من الصدقة والحج النفل واذا كان الفقير مضطرا او من
اهل الصلاح او من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم كما يحكى عن رجل اراد الحج بحمل الف
دينار يتاهب بها الى الحج فجاءته امراة في الطريق وقالت له اني من آل بيت النبي صلى الله
عليه وسلم وبي ضرورة فافرغ لها ما معه من الدنانير وازال الله من قلبه قصد الحج فلما رجع
حجاج بلده صار كلما لاقى رجلا منهم يقول تقبل الله منك فصار متعجبا من قولهم فلما نام
راى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه وقال له تعجبت من قولهم تقبل الله منك فقال نعم
يا رسول الله قال ان الله خلق ملكا على صورتك حج عنك وهو يحج عنك الى يوم القيمة
باكرامك لامراة مضطرة من آل بيتي فانظر الى هذا الاكرام الذي ناله لم ينله بحجات
ولا بناء ربط **قوله** لوقفة الجمعة الخ قيل وهي الحج الاكبر وقيل بل حج الاوقف
هو الحج الاكبر وقيل الحج الاكبر هو الحج ويقابله الحج الاصغر وهو العمرة وقيل الحج الاكبر
يوم النحر والاصغر يوم عرفة وقيل غير ذلك **قوله** للحرج اي وكان القياس ان
يقدم الصلاة لان ايقاعها في الوقت واجب اجماعا واخراجها عن وقتها من الكبائر واختلف
في الحج هل يجب على الفور او على التراخي واتفقوا انه لو اخره ثم اتى به يقع اداء ويرتفع
عنه الاثم بخلاف تاخير الصلاة عن وقتها ولكن جاز تاخير الصلاة هنا لما في تاخير
الحج من المشقة لانه يلزمه ان يتحلل بعمرة وينتظر الى العام القابل وقد يعيش والله تعالى
يقول وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي تفويت الحج حرج بين والصلاة قد يجوز تاخيرها
للعذر فليكن هذا من الاعذار **قوله** كحربي اسلم اي فيسقط عنه حتى المتعلقة
بالادمي اي الا القصاص والدين فان الاجماع على عدم سقوطه سواء كان متعلقة بالآدمي او
من حقوق العباد كما سيشير اليه كما حققه في البحر فهو ليس كالحربي الذي اسلم من كل وجه
فان الحربي لو استولى على اموال المسلمين واحرزها بداره ثم اسلم كانت له ولا يطالب
بها ولا يجب عليه ردها قضاء ولا ديانة والحاج يجب عليه رد ما اغتصبه او استدانه او
صلاة او صوما او زكوة لم يؤدها بعد وجوبها لا يسقط عنه ثم المطل فيما وجب منها

على الفور



على الفور **قوله** وقيل الخ اذا علم ما قرر في الحربي علم انه لا فرق بينه وبين الذمي
لان كلا من الحربي والذمي لا يؤاخذ بالمطل وقد قدمنا الحاج يجب عليه رد ما في ذمته للعباد
اجماعا فتامل **قوله** وقال عياض الحاج تجب عليه رد ما في ذمته للعباد اجماعا فتامل
**قوله** وقال عياض المفهوم من الاحاديث منها ما رواه احمد باسناد صحيح عن الفضل بن
العباس رضي الله عنهما كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك
فيه سمعه وبصره غفر له وما وقع في نسخ البحر انه كان يوم عرفة فكانه سبق قلم من الناسخ
ومنها ما رواه البخاري من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وما
رواه مسلم ان الحج يهدم ما كان قبله وما في الموطا ما رئي الشيطان يوما هو اصغر و
لا ادحر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله
تعالى عن الذنوب العظام وكلها مرفوعة للنبي صلى الله عليه وسلم فانها تقتضي تكفير الصغائر
والكبائر ولو كانت من حقوق العباد ونقل الاكمل في شرح المشارق والامام الطيبي
انه مخصوص بالصغائر ويجوز ان يكون والكبائر التي ليست من حقوق العباد ايضا وهكذا
ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا
على ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة فالمسئلة ظنية والحج لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من
حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير فليس معناه ان الدين يسقط
عنه ولا قضاء الصلوات والصيامات والزكوات اذ لم يقل احد بذلك وانما يسقط
اثم مطل الدين ثم بعد الوقوف اذا دام على المطل كان آثما كما اذا لم يقض الصلوات
وبالجملة فلم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث في الحج بحر ملخصا اي والاجماع دليل قطعي
مخصص للاحاديث الظنية لورودها بطريق الاحاد وعلم ان قول عياض لا يكفرها
الا التوبة اي وقد يعفو الله عنها لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتكفيرها
بمحض المشيئة ولو بدون الحج ممكن لكان حقوق العباد يمكن ان يرضى الله عنها الخصوم
والكلام فيما يكفره الحج وكذا ما ورد من ان الوضوء والجمعة والصلوات تكفر الذنوب محمولة
عند غير عياض على غير الكبائر والله اعلم **قوله** وهذا الخ وهو المعتمد فان المسئلة
ان قضاء الصلوات والزكاة فوري واما الصيام فعلى التراخي لاطلاق قوله تعالى فعدة من
ايام اخر واما الحج وان قلنا انه واجب على الفور فمتى اداه سقط عنه اثم التاخير ووقع
اداء اجماعا **قوله** اذا لم يشتمل لانه مندوب كما ذكره والا بان اشتمل على حرام فلا ترتكب الحرمة
لتحصيل المندوب **قوله** شراء الكسوة الخ وحيث فوضها الامام لبني شيبة او لغيرهم
صدق عليهم انهم نائب الامام فيجوز بيعهم اياها بطريق النيابة ومن قال فيجوز بيعها المستحقها
اي من صار مستحقا بصرف الامام له كلها او بعضها **قوله** ولبسها الخ اي من حيث كونها
كسوة للكعبة لمن اخذها ان يبيعها ولا يقال فيه امتهان لها لانه لو امتنع ذلك لكانت
كالسائبة ولكن الكلام انما من حيث هي فان كانت مما يجوز لبسه كالقطني جاز لبسه

لمن خذه وكالحرير يجوز لبسه للنساء دون الرجال فكونها كسوة للكعبة لا يغير حكمها الذي
كانت عليه قبل وينبغي ان يكون استعمالها على وجه التعظيم كان توضع على الرأس ونحوه
وكذا كسوة قبر النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لا يقتل في الحرم اي من قتل خارجه
بدليل قوله الا اذا قتل فيه فانه حينئذ يقتل في الحرم لانه هو الذي انتهك حرمته واما في
الاطراف فيقتص منه سواء جنى في الحرم او خارجها والتجاء اليه لان الاطراف يسلك
بها مسلك الاموال ومن اخذ مال غيره والتجاء الى الحرم يؤخذ منه فكذا هذا وفي
المنح عن مناسك الطرابلسي وعن ابي حنيفة لا يقطع يد السارق في الحرم ذكرها
بعد مسئلة الاطراف فظاهره ان المراد اذا سرق خارج الحرم والتجاء الى الحرم ففرق
بينها وبين القصاص في الاطراف على هذه الرواية المنقولة بلفظ عن المشعرة بانها
ليست هي المعروفة من مذهبه فان الحدود تقام في كل زمان ومكان على كل شريف
ووضيع واقامتها من اهم الامور ولا يجوز للامام تاخيرها بعد ثبوتها واتضاح الامر فيها و
قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يد المخزومية بمكة سنة الفتح كما في صحيح البخاري
**قوله** لا يقتل فيه لان فيه تقذير البيت الشريف وقد امر الله بتطهيره وكذا الحكم
في سائر المساجد لانه يجب تطهيره عن الاقذار **قوله** يكره الاستنجاء الخ اي وكذا
ازالة النجاسة لان العلة تنجيسه **قوله** لا الاغتسال اي سواء كان عن طهارة او جنابة
ولو حيضا او نفاسا اذا لم يكن على بدنه نجاسة لان ازالة الحدث لا ينجس الماء الذي
ازاله بخلاف النجاسة الحقيقية **قوله** لا حرم الخ اي في حق الصيود والاشجار
وغيرهما منح **قوله** الا ما ضم الخ لان كل انسان اذا اراد الله خلقه من نطفة
ابويه يأخذهما الملك ويجعلهما في تراب المكان الذي يدفن فيه ثم يعيدهما الى الرحم
فيتكون منهما الولد فالتربة التي ضمت اعضاءه منها تكونت ذاته الشريفة فكيف
يفضلها مكانا سواها ومن هنا علم منقبة الشيخين الجليلين حيث خلقا من تربة
خلق منها رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** على الراجح قال ابن عبد البر جاء ذلك
مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابي الدرداء وجابر بن عبد الله رضي الله
عنهم وهم اولى من تقليد وامناسك الحج الطرابلسي ولانها دار هجرة النبي صلى الله
اليها وكانت للمحيى والممات ومنها انتشر الدين وفتحت البلاد ونزل اكثر القران
واذا شرفت مكة بالبيت الشريف فالبقعة التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم
افضل من البيت كما نقل عياض الاجماع على ذلك فكيف اذا كان فيها من شرفها
وشرف الكائنات وخلق كل شيء لاجله واذا كان ما شرفت به المدينة افضل مما
شرفت به مكة كانت المدينة افضل وفضلها يقتضي زيادة احترامها فالعبادة فيها
اعظم ثوابا والذنب فيها اشأم قال السمهودي جاء في الحديث الصحيح من احدث
فيها حدثا او آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وكل ما كان مخالفا





للشريعة فهو حدث متوعد عليه الحكمة باللعن فهو شامل للكبائر والصغائر واما اللعن فاعله
فهو كبيرة فالصغاير في غيرها كبائر فيها والدليل على ان الله تعالى يشدد على سكانها
في العبادة ما لم يشدد على غيرهم ان جعل مواقيت الاحرام على مرحلتين من مكة وجعل
ميقات اهل المدينة على عشر مراحل فليفهم العاقل مراد الله منه ويقدر نعمة المولى
على عبده يحتاج العبد الى الشكر قال الطرابلسي والمقام بالمدينة المنورة والجوار بها
كالجوار بمكة فمن قدر على حفظ الحرمة والتوقير والقيام بحقها كما يجب من غير اخلال بالمكروه
بالحرمة واقضاء الى التبرم فمقامه بها هو الفوز العظيم والخير العميم وفيه عظيم الاجر و
الموت فيها سعادة في الاخرة وقد ورد في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها بفتح الياء المثناة من تحت و
فتح الصاد المهملة وهو الخلوص وطيبها بفتح الياء المثناة من الطاء وفي صحيح مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها احد من امتي
الا كنت له شفيعا يوم القيمة او شهيدا وفيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد
اهلها بسوء اذابه الله كما يذوب الملح في الماء وفي الصحيحين على انقاب المدينة
ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال وفي البخاري لا يدخل المدينة رعب المسيح
الدجال لها يومئذ سبعة ابواب على كل باب ملكان واخرج ابن عساكر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم اول من اشفع له من امتي يوم القيمة اهل المدينة واهل الطائف
وعن عائشة رضي الله عنها كل البلاد فتحت بالسيف وفتحت المدينة بالقرآن واخرج
الترمذي وغيره عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استطاع ان
يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت بها ومن لم يقدر على الحفظة بحقها والقيام
بحرمتها والصبر على لأوائها فالترك له اولى فنسأل الله تعالى ان يوفقنا لما يرضيه ويقربنا
من حرمه وحرم نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ويبعدنا عما يسخطه ويسعدنا برحمته بحرمة
نبيه محمد صلى الله عليه وسلم انه قريب مجيب انتهى **قوله** بل قيل واجبة وجه الندب
الاحاديث المرغبة في ذلك ووجه الوجوب الامر بها في بعض الاحاديث ونسبة التارك
لها الى الجفاء وعبارة الكمال قال مشايخنا رحمهم الله من افضل المندوبات وفي
مناسك الفارسي وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة روى الدارقطني و
البزار عنه صلى الله عليه وسلم من زار قبري وجبت له شفاعتي والدارقطني من جاءني
زائرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة من
حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي والحج ان كان فرضا فالاحسن ان يبدأ به
ثم يثني بالزيارة وان كان نفلا كان بالخيار انتهى **قوله** ويبدأ اي على سبيل
الاستحباب ولو عكس جاز وهذا كله عند اتساع الوقت اما اذا ضاق وخاف فوت الحج او
خاف لحوق حصره من وجه آخر فانه يبدأ بالحج ولو نفلا لان الحج يفوت بفوات وقته والزيارة

في كل وقت **قوله** فقد اخبر في قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاث
منها مسجده صلى الله عليه وسلم فمسجده يزار ولو لم يكن دفن فيه سيد الكائنات واذا سعى
لعبادة وضم لها قصد عبادة اخرى لا يكون نقصا في ثوابها كمن قصد المسجد لصلاة الفريضة
والاعتكاف وقراءة الدرس وتلاوة القرآن فاورد من زار قبري لم تعمله الا زيارتي
اي لم يكن له مقصد وينوي غير الزيارة وكذا قالوا من اراد زيارة قبور الشهداء ينوي
زيارة سيد الشهداء السيد حمزة وبقيتهم وزيارة احد لانه يزار لحديث احد جبل يحبنا
ونحبه ويقصد زيارة الاماكن التي حل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم واثرت عنه ولا
ينقص ذلك في الاجر بل يزيد وانما ينقص الاجر او يبطله لمن كان نيله حظ وينوي واختار
الكمال قصد زيارته فقط عملا بظاهر لم تنزعه الا زيارتي وكان اختيار المنلا جامي
كما تقدم وعنه انه اذا افرز الزيارة عن الحج حتى لا يكون له مقصد غيرها في سفره

## كتاب النكاح

**قوله** ليس لنا عبادة الخ اي بقطع النظر عن
كونه عبادة في ذاته او بالنية الصالحة وهل النية تكون في الجنة ايضا يمكن ذلك
بان ينوي التلذذ بما انعم الله عليه واما الايمان فهو عبادة ذاتية لا يحتاج الى النية
لان النية تمييز بين العادات والعبادة وهو لا يكون الا عبادة او انه اراد انها
عبادة في الدنيا وتبقى في الجنة ولا يلزم ان تبقى على وجه العبادة والظاهر ان
المراد بالنكاح هنا الوطء لا العقد قال البغوي في تفسير وزوجناهم بحور عين
اي قرناهم بهن ليس من عقد التزويج لانه لا يقال زوجته بامرأة وقال ابو عبيدة
جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل يعني انه يقال النكاح بمعنى الوطء انما كان
عبادة باعتبار قصد التناسل المطلوب شرعا وذلك مفقود في الاخرة وسئل
الامام ابن جرير الطبري عن الرجل السعيد في دنياه يتمنى الولد والابتناء في الجنة
فقال يتمنى الناس اولادا في الدنيا لحبهم فيتخذوا فيها حتى اذا انقرضوا يبقى لهم نعيم
لبقاء الولد وقد امنوا الانقراض في الجنة وسئل العلامة ابن ابي شريف هل في الجنة
تزوج وولادة ام حال الاخرة خلاف حال الدنيا فاجاب وقع اختلاف من السلف
قال بعضهم يكون الولد والوضع والحمل والسن في ساعة واحدة واستدلوا بما رواه الترمذي
المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي
قال الترمذي حديث حسن غريب وقال بعضهم يكون جماع ولا يكون ولد واستدلوا بحديث
في التذكرة ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد والحديث الاول اولى لتحسين الترمذي
له واما التزوج فلم ار حديثا مصرحا بعقد النكاح في الجنة كهيئة الدنيا نعم روى
الطبراني في الكبير والاوسط عن ام سلمة ولفظه قلت يا رسول الله المرأة تتزوج الزوجين
والثلاثة والاربعة ثم تموت فتدخل الجنة ويدخلون معها من يكون زوجها قال يا ام سلمة
انها تخير فتختار احسنهم خلقا فتقول اي يا رب ان هذا كان احسنهم معي خلقا فزوجنيه



يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة فقول المرأة في خطابها لربها زوجنيه اي
اجعله لي زوجا وليس مصرحا بالعقد واعلم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن
الذكر والشكر لا يرتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا وكيف لا
وقد صار حاله كحال الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون عن عبادته لكن
العبادة ليست عليهم بتكاليف بل هي مقتضى الطبع من جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة
هذا وكيف وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب منه بل تزداد لذتها حموي
على الاشباه في كتاب النكاح **قوله** اي حل تبع فيه صاحب البحر حيث قال المراد بالملك
الحل لا الملك الشرعي لان المنكوحة لو وطئت بشبهة فمهرها لها ولو ملك الانتفاع به
ببعضها حقيقة لكان بدله له وقال في النهر نقلا عن الدبوسي اختلفوا في ان هذا
الملك في حكم ملك العين او المتعة قال اصحابنا بالاول والشافعي بالثاني واجمعوا على
الجميع اجزائها ومنافعها لها واستدل لاصحابنا بجواز نكاح المرضعة اي الصغيرة ولا
منفعة وطء فيها ولا يرد ما لو وطئت بشبهة فان البدل لها ولو ملك الغير لكان له لان
هذا الملك ليس حقيقيا بل في حكمه في حق تحليل الوطء دون ما سواه من الاحكام التي لا تتصل
بحق الزوجية انتهى والظاهر ان الخلف لفظي واذا عرف هذا فما في البحر من ان
المراد بالملك الحل الخ فيه نظر بل ملك الانتفاع به حقيقة ولا يلزم ذلك لما مر كما في
كلام النهر وانت اذا تاملت رايت الذي مر مرجعه الى تفسير الملك بالحل فلذا لم يلتفت
اليه العلائي مع كثرة اتباعه له **قوله** فخرج اي بقوله من امرأة الذكر فلا يجري العقد
بين الرجلين ولا على الخنثى المشكل لاحتمال ان يكون ذكرا ولا بين الخنثيين لاحتمال
ان يكونا ذكرين او انثيين ولا بين الخنثى والمرأة لاحتمال ان تكون انثى وانما
قيد بالمشكل لانه لو اتضح وكان انثى جاز عقد الرجل عليه ولو اتضح ذكرا جاز ان
يتزوج المرأة ومعنى لا يجوز لا ينعقد بل يكون موقوفا ففي البحر عن التبيين لو زوج الخنثى
بامرأة او رجلا لا يحكم بصحته حتى يتبين حاله انه رجل او امرأة وكذا اذا زوجه من
خنثى آخر لا يحكم بصحته حتى يظهر ان احدهما ذكر والآخر انثى ولا يشترط ان يظهر الذي
سموه ذكرا كذلك بل قالوا لو قال زوجت ابنتي من ابنك وقبل ثم ظهر بالعكس جاز
**قوله** والمحارم محترز قوله لم يمنع من نكاحها مانع وهو يشمل المحرم بالنسب والرضاع
والمصاهرة وهل يشمل المحرمة بالردة او عدم الدين السماوي كانه ادخله فيه فلذا
لم يتعرض له **قوله** والجنية الخ ظاهر كلامه انها تسمى امرأة وانما خرجت لوجود
المانع والعلة في عبارته شيئي لان حل استمتاع الرجل لا يشمل ما ذكر حتى يحتاج الى
الاخراج لكن مرادهم الفقهاء بيان الاحكام ولا يبالون بالعبارة اذا فهم المراد
واجاز الحسن اي البصري كما في البحر فليس هو قول عندنا ولا يجوز تقليده لعدم وصوله
الينا بالتواتر ولا معرفة شروطه عنده ولا اصول مذهبه **قوله** للتسري قيد به

ليفيد ان قصد العاقد لا يخرج اللفظ عن موضعه فموضوع الشراء ملك العين وان كان مقصوده ملك البضع فملك البضع داخل ضمنا لملك الرقبة سواء ملكها للتسري او غيره او ملكها بسبب غير الشراء فعقد الشراء عليها ليس موضوعا لملك المتعة فاراد بقوله بقيدي بطريق الوضع **قوله** وعند اهل الاصول لانهم يجيئون عن الكتاب والسنة يراد به الوطي حقيقة ولذا استدلوا بقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على حرمة مزنية الاب لانها منكوحته حقيقة اي موطوءة وحرمة معقودة الاب بغير الوطي بالاجماع بحر ويطلق مجازا على العقد في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فان المراد به العقد اذ هي ليست بواطئة بل موطوءة فمعنى حتى تنكح حتى تعقد وثبت شرطية الوطي لحلها بالزوج الاول بحديث العسيلة **قوله** ويكون اي النكاح والمراد به تحصيل الحليلة اعم من الزوجة والمملوكة **قوله** واجبا المراد به المعنى الاصطلاحي بدليل انه سيقابله بالفرض **قوله** عند التوقان مصدر تاقت نفسه الى كذا اي اشتاق والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا لو لم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور لكن يشترط في كونه واجبا ان يكون بحيث يمكنه الاحتراز عن الزنا بغيره كالصوم اما لو كان بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به فلا يكون واجبا بل فرضا كما اشار اليه الشارح بقوله فان تيقن الزنا الخ لكن يشترط فيهما ان يكون قادرا على المهر والنفقة فليس من خافه وكان عاجزا عنهما آثما بتركه والى ذلك اشار بقوله وهذا اذا ملك المهر الخ **قوله** فرض لان ترك الزنا فرض وما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض بخلاف ما اذا خاف الزنا ولم يتحقق الوقوع فيه فانه ينزل من رتبة الفرض الى رتبة الواجب **قوله** ان ملك المهر الخ لانه وان ورد انه حق على الله تعالى عون الناكح الذي يريد العفاف وورد ايضا التمسوا الرزق بالنكاح لكن هذا درجة المتوكلين لا يخاطب بها عامة الناس لانه قد يختل معه شرط فلا يحصل له المطلوب وكان الصحابة رضي الله عنهم يتضررون من العزوبة ويستاذنون في الاختصاء فلم يؤذن لهم فيه ولم يأمرهم بالتزوج مع العجز عن المهر والنفقة بل امرهم بالصبر وجهاد النفس وقولهم بندب الاستدانة للمهر لهذا الحديث ليس المراد مع فقد المهر بل وان كان قادرا عليه ليفوز بالاعانة من الله ويكون طلبا بالفعل والطلب من الله مرغب فيه شرعا قولا وفعلا **قوله** ان ملك الخ الاول ان من صفته فاما في حال التوقان قال بعضهم هو واجب بالاجماع لانه يغلب على الظن او يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية ان كان له خوف وقوع الزنا بحيث لا يتمكن من التحرز الا به كان فرضا انتهى ويمكن الحمل على اختلاف المراد فانه قيد الخوف الوقع سببا للافتراض بكونه بحيث لا يتمكن من التحرز الا به ولم يقيد به في العبارة الاولى ولكن الخوف مطلقا يستلزم بلوغه الى عدم التمكن فليكن عند ذلك المبلغ فرضا والا فواجب هذا اذا لم يعارضه خوف الجور فان عارضه كره قيل لان النكاح انما شرع لتحصين النفس وتحصيل الثواب بالولد الذي يعبد الله تعالى والذي يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات

فتنعدم



فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لم تفصل فقلنا بالشبهة انتهى وينبغي تفصيل خوف الجور كتفصيل خوف الزنا فان بلغ مبلغا افترض فيه النكاح حرم والا كره كراهة تحريم وفي البدائع قيد الافتراض في التوقان بملك المهر والنفقة فان من تاقت نفسه بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنفقة فلم يتزوج يأثم وصرح قبله بالافتراض في حالة التوقان واما في حالة الاعتدال فداود واتباعه من اهل الظاهر على انه فرض عين على القادر على الوطي والانفاق تمسكا بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله صلى الله عليه وسلم لعكاف بن خالد الك امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم واختلف مشايخنا فقيل فرض كفاية للدليل الاول والآخر وتعليق الحكم بالعام لا ينفي كونه على الكفاية لان الوجوب في الكفاية على الكل والمعرف لكونه يسقط بفعل البعض معرفة سبب شرعية وقد عقلنا ان المقصود من الايجاب تكثير المسلمين بالطريق الشرعي وعدم انقطاعهم وهذا يحصل بفعل البعض وحديث عكاف فايجاب على معين فيجوز كونه لكون سبب الوجوب تحقق في حقه وقيل واجب على الكفاية لما ان الثابت بخبر الواحد الظن والاية صيغت لبيان العدد وقيل مستحب وقيل سنة مؤكدة وهو الاصح ومحل قول من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة فتح **قوله** ويكون سنة مؤكدة قال في البحر افاد انه افضل من التخلي للنوافل لان السنة متقدمة على النوافل بالاجماع ولانه اوعد على ترك السنة بخلاف النوافل فانه فعله صلى الله عليه وسلم وواظب وثبت عليه بحيث لم يخل عنه ولو كان التخلي افضل لفعله والاصل عدم الخصوصية ولانه موصل لصيانة نفسه ونفسها عن الفاحشة وصيانتها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس وحصول الولد الموحد **قوله** اي القدرة الخ اي وعدم خوف الجور وعدم توقان يوجبه او يصيره فرضا **قوله** ورجح في النهر لان المواظبة مع الانكار على التارك علامة الواجب لكن ليس في دليله ما يثبت مدعاه لان دليل الوجوب الانكار على تاركه وفي الحديث الانكار على من رغب عنه ولا شك ان الراغب عن السنة محل الانكار **قوله** وندب اعلانه الخ للامر بذلك كله ولان اظهار الاعلان من شأن النكاح والاخفاء من شأن السفاح **قوله** خطبة بضم الخاء الكلام الذي يأتي به الخطيب وطلب النكاح بكسر الخاء والمراد به هنا الاول **قوله** وكونه الخ لانه عبادة اذ هو فرض او واجب او سنة واما كراهيته او حرمته فلعارض والاصل فيه العبادة ومحلها المسجد **قوله** بعاقد الخ خروجا من خلاف من يشترط ذلك **قوله** والاستدانة في البحر ندب لمن اراد التزوج ان يستدين له فان الله تعالى ضامن له الاداء فلا يخاف الفقر اذا كان من نيته التحصين انتهى لكنه لا يكلف للاستدانة عند فقد المهر لانه قد يسترسل في الانفاق وتجاوز الحد المحدود والمضمون

ما لابد منه **قوله** والنظر اليها اي الى وجهها لانه احرى ان يؤدم بينهما اي يحصل الالفة
لانه اذا لم يرها قد لا تعجبه فيكون سببا لعدم الالفة وينبغي حينئذ ان يندب في حقها
ان تنظر اليه ايضا لوجود العلة ولم ينص عليها لان نظرها اليه ايسر من نظره اليها **قوله**
وهل يكره الزفاف لكن باهداء المراة الى زوجها قاموس وهذا لا يقول احد بكراهته
وليس المراد به ضرب الدف والغنا لان صاحب البحر وغيره ذكروهما بعد ذكر الزفاف فكان المراد به
اجتماع النساء لاهدائها لان اجتماعهن لازم للاهداء عرفا واطلاق المتلازمين على
الآخر علاقة المجاز وفي البحر عن الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومحله ما لا جل جلاجل
وما له جلاجل مكروه واختلفوا في الغنا في العرس والوليمة انتهى **قوله** وينعقد الانعقاد
هو ارتباط احد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعيا مستعقبا لاحكامه
وذلك بوقوع الثاني جوابا معتبرا محققا لغرض الكلام السابق ويسمع كل واحد من
العاقدين كلام صاحبه نهر عن الفتح **قوله** ملتبسا الخ اي الباء للملابسة كما في بنيت
البيت بالحجر والمدر لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول
اجزاء ماهيته منح لان باء الاستعانة تدخل على الآلة **قوله** فيسمى احدهما فالسابق يسمى
ايجابا سواء كان من الزوج او الزوجة يسمى ايجابا لما انه اوجب للثاني خيار القبول او الرد و
الثاني قبولا لانه قبل كلام الموجب وارتضاه **قوله** لان الماضي الخ ايضاحه ان العرب
لم تضع صيغة للانشاء والافعال ثلاثة مستقبل لم يحصل مضمونه بعد والحال لا حقيقة له اذ
هو مركب من اجزاء بعضها ماض وبعضها مستقبل ورايت الماضي قد دل على حدث قد كان و
ثبت واردنا من الانشاء تحقيق ما قصد به ومدلول الماضي محقق فكان اليق به فاستعملوا له
لفظ الماضي **قوله** كزوجت هذا اذا كان الموجب من قبل المراة وقوله تزوجت هو القبول
من الزوج اذا كان عاقد النفسه او قبلت لابني اذا كان قابلا بالولاية او لموكلي اذا كان وكيلا
واذا كان الايجاب من طرف الزوج فيقول تزوجتك مثلا بكسر الكاف او زوجتك
لابني او لموكلي فتقول قبلت او يقول لوليها او وكيلها تزوجت ابنتك او موكلتك او زوجها
لابني او لموكلي فيقول زوجتها لك او لابنك او موكلك **قوله** كزوجني اذا خاطب
الولي او وكيل المراة او خاطبت المراة الزوج او وليه او وكيله او زوجيني نفسك اذا خاطبها
**قوله** فانه اي الاستقبال الواقع في المتن الذي يقصد بالشرح ايضاحه واما هذا
ما كان للحال فلا كلام فيه انه ايجاب وهذا ما اختاره المصنف تبعا لصاحب الهداية ان الامر
توكيل ضمني والماضي بعده كزوجتك مثلا قائم مقام الايجاب والقبول لان النكاح يتولى
الطرفين فيه واحد فلا يشترط سماع الشهود الا للثاني فقط لان التوكيل لا يتوقف
على سماع الشهود كما نقل في البحر والنهر استفادة ذلك من عبارة الظهيرية حيث قال في
النكاح بالكتابة سواء قال زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت او كتب تزوجتك
فبلغها فقالت زوجت نفسي منك ثم في الوجه الاول لا يشترط اعلام الشهود وفي الوجه





الثاني يشترط انتهى والذي مشى عليه الكنز تبعا لقاضيخان واعتمده في البحر والنهر ان
صيغة الامر ايجاب فعليه لابد من سماع الشهود كلا اللفظين **قوله** ضمني جواب
عن سؤال مقدر تقديره اذا كان توكيلا لما اقتصر على المجلس اجاب بانه توكيل ضمني فيعتبر
فيه اشتراط المتضمن كما في اعتق عبدك عني بالف لما كان البيع فيه ضمنيا لم يشترط فيه
الايجاب والقبول لعدم اشتراطهما في العتق لان الملك في الاعتاق شرط وهو تبع للمقتضي
وهو العتق اذ الشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى وهو العتق لا بشروطه نفسه اظهارا
للتبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط
كونه مقدور التسليم ذكره في المنح في اخر باب نكاح الرقيق فيقال هنا لما كان الامر لا
يصلح للايجاب ويصلح للتوكيل بالنكاح وكان العاقد في النكاح يتولى الطرفين فكان
توكيلا ضمنا فيشترط فيه شروط النكاح من اتحاد المجلس في ركنيه لا شروط الوكالة
لكن هذا التقرير يقتضي اشتراط سماع الشهود لفظ الامر كما استظهره صاحب البحر والنهر
وايد المصنف ما اختاره من انه توكيل وليس بايجاب ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك
لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في
الخلاصة معللا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا انتهى واجاب عنه صاحب النهر
بانه متفرع على انه توكيل كما دل عليه التعليل اي من قوله الوكيل لا يملك التوكيل وينبغي
على انه ايجاب انه لا يحتاج الى القبول وهو مبني على ما نقله الحموي في حاشية الاشباه عن كلام
محمد في الاصل ان مباشرة وكيل الوكيل بحضرة الوكيل في النكاح لا تكون كمباشرة الوكيل
بنفسه بخلافه في البيع ونقل عن عصام في مختصره انه جعله كالبيع فمباشرته بحضرته بمنزلة
مباشرته بنفسه فلا يحتاج الى قوله قبلت **قوله** فاذا قال الفا التفريعية اي فيتفرع
على الافادة بلفظين ماضيين او احدهما انه اذا قال الخ **قوله** بالسمع والطاعة
متعلق بماض محذوف اي اجبت بالسمع والطاعة ليوافق قول المصنف وضع للمضي او
احدهما وصاحب البحر ادخلها في قول الكنز وضعا للمضي او احدهما حيث قال وشمل كلام المص
ما في النوازل لو قال زوجيني نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما اذا قال اكون ان ادانه
فقبلت اي بتقدير المتعلق ماضيا فقد نقلها صاحب البحر عن النوازل ثم نقلها في موضع
آخر عن الخلاصة والشارح عن البزازية **قوله** ورجحه في البحر حيث قال الراجح كونه
ايجابا لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة
الامر فليكن ايجابا ويستغني عما اورد على انه توكيل من انه لو كان توكيلا لما اقتصر على
المجلس كذا رجحه الكمال انتهى وتبعه صاحب النهر **قوله** والثاني المضارع لان الاصح ان
المضارع موضوع للحال وعليه تتفرع الاحكام كما في قوله كل مملوك املكه فهو حر فانه
يعتق ما في ملكه للحال لا ما يملكه بعده الا بالنية بجراى لان المضارع يستعمل في الاستقبال
مجازا فالاستقبال من محتملاته فيصار اليه بالنية وهو احد اقوال ثلاثة للنحاة الثالث

انه حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال الثالث انه حقيقة فيهما ومختار الحنفية الاول
قوله او نون كنتزوجك انه كان بكسر الكاف كان المعنى طلب الزوج فيتعين ان تكون
النون للعظمة وان كان بفتح الكاف فان كانت المخاطبة واحدة فكذلك وان تعددت
كانت للمتكلم مع غيره كالمبدوء بالهمزة فكلاهما لا ينافي فيه نية الاستقبال لانها بتقدير
الاستفهام والمتكلم لا يستفهم نفسه كما في البحر قوله او تاء قال في البحر وان كان
مبدوا بالتاء نحو تزوجني ابنتك فقال فعلت ان لم يقصد به الاستيعاد لانه يتحقق هذا
الاحتمال بخلاف الاول اي ما كان للمتكلم وحده او مع غيره لانه لا يستخبر نفسه عن
الوعد وان كان المقصود هو المعنى لا اللفظ حتى لو صرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره
الاسبيجابي في هل اعطيتنيها فقال اعطيت ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد
فنكاح انتهى وعبارة الفتح لما علمنا ان الملاحظة من جهة الشرع في ثبوت الانعقاد
ولزوم حكمه جانب الرضى عدينا الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف الآخر
فقلنا لو قال بالمضارع ذي الهمزة اتزوجك فقالت زوجت نفسي انعقد
وفي المبدوء بالتاء تزوجني بنتك فقال فعلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق
فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد واذا كان كذلك
والنكاح مما لا يجري فيه المساومة كان للتحقيق في الحال فانعقد به لا باعتبار وضعه
للانشاء بل باعتبار استعماله في غرض تحقيقه واستفادة الرضى منه حتى قلنا لو صرح
بالاستفهام اعتبر فهم الحال في شرح الطحاوي لو قال هل اعطيتنيها فقال اعطيت ان
كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح فيحمل قول السرخسي بالفارسية
مبدهي ليس بشيء على ما اذا لم يكن قصد التحقيق ظاهرا انتهى فعلمنا ان العبرة لما يظهر
من كلامهما لا لنيتهما فلا يقال ان المضارع يحتمل الاستقبال فتصح نيته لان احتماله للاستقبال
مجاز لا حقيقة وقد قال صاحب الفتح عدينا ثبوت الانعقاد ولزوم حكم العقد الى كل
لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو فان العبرة لما يظهر من كلامهما لا لنيتهما الا ترى
انه ينعقد مع الهزل والهازل لم ينو النكاح واحتمال الاستقبال ليس مساويا للحال فقوله
هنا ان لم ينو الاستقبال راجع لتتزوجيني نفسك لا لما قبله كما افهمته عبارة الفتح و
البحر وانما صحت نية الاستقبال مجازا وتقدير حرف الاستفهام شائع كثير في العربية ولا
يكون الاستفهام الا عن مستقبل فتقوى جانب الاستقبال في الخطاب ولا ياتي في المضارع
المبدوء بالياء هنا لان العاقدين لا يكونان الا متكلم ومخاطب ولا ياتي في المتكلم يكون
بالهمزة والنون الا ان تقول لوكيل الزوج يزوجني موكلك نفسه فقال قبلت قوله
وكذا الخ قال في الفتح ولو قال باسم الفاعل فكذلك عند ابي حنيفة اذا قال جئتك خاطبا
ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان
المساومة فيه والانعقاد وبقوله انا متزوجك ينبغي ان يكون كالمضارع المبدوء به

بالهمزة



بالهمزة انتهى قوله او هل الخ تقدم نقل صاحب الفتح لذلك عن شرح الطحاوي قوله
ولو قال لها يا عرسي لانه في معنى قوله انا متزوجك وقولها لبيك بمعنى قولها قبلت و
قد تقدم في كلام صاحب الفتح عدينا ثبوت الانعقاد ولزوم حكم العقد الى كل لفظ يفيد
ذلك بلا احتمال مساو للطرف الآخر انتهى ولم يعرج على القصد والنية لانعقاده مع
الهزل وفي البحر عن التاتارخانية لو قال لها يا عروسي فقالت لبيك انعقد لكن في
الصيرفية انه خلاف الظاهر الرواية انتهى وفي النهر عن التاتارخانية لو قال لها يا عرسي
فقالت لبيك كان نكاحا قال بديع الدين هذا خلاف ظاهر الرواية انتهى
قوله ولا بتعاط اي من الجانبين كما ان قوله بقبول الخ تعاط من احدهما قوله
فتح فانه قال ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد بالخطاب وصورته ان يكتب اليها
يخطبها فاذا بلغها الكتاب احضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسي
منه او تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه او تقول
ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه اما لو لم تقل بحضرتهم سوى
زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشطرين شرط صحة النكاح وباسماعهم
الكتاب او التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا قال في المصفى
هذا اذا كان الكتاب بلفظ التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجي نفسك
مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم
الوكالة ونقله من الكامل وما نقله من نفي الخلاف في صورة الامر لا شبهة فيه على
قول المصنف والمحققين اما على قول من جعل لفظة الامر ايجابا كالقاضي خان على ما
نقلناه عنه فيجب اعلامها اياهم ما في الكتاب وانه ان لم يعلمهم الكاتب بما في الكتاب
يكون من صور الخلاف انتهى ملخصا وفي قوله لا شبهة فيه الخ مناقشة لما تقدم
انهم قالوا انه توكيل فهو توكيل ضمني يثبت بشروط ما تضمنه وهو الايجاب
ومن شروطه سماع الشهود له فينبغي ان يشترط سماع الشهود له فينبغي انه يشترط
لما في الكتاب او اخبارها اياهم بمضمونه على القولين الا ان يقال قد وجد
النص هنا انه لا يجب سماعهم سوى كلامها فقط فيرجع اليه ثم نقل في الفتح لو جاء
الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال هذا كتابي الى فلانة فاشهدوا على ذلك
لم يجز في قول ابي حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه وهو قول ابي يوسف ثم رجع وجوزه
من غير شرط اعلام الشهود بما فيه واصل الخلاف كتاب القاضي الى القاضي ثم قال وفائدة
الخلاف انما تظهر فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعد ما اشهدهم عليه من غير قراءة عليهم
ولا اعلامهم بما فيه وقد قرأ المكتوب اليه الكتاب وقبل العقد بحضرتهم وشهدوا بان
هذا كتابه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل هذه الشهادة عندهما ولا يقضي بالنكاح وعنده
يقبل ويقضي به اما الكتاب فصحيح بلا اشهاد وهذا الاشهاد لان تمكن المرأة من اثبات

من اثبات الكتاب عند جحود الزوج الكتاب كذا في مبسوط شيخ الاسلام والكامل انتهى فقوله
عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد وعنده اي ابي يوسف **قوله** ولا بالاقرار قال في البحر
قيد بالايجاب والقبول لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرأتي وانا زوجها
وقالت هو زوجي وانا امرأته لم ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء ونقل
قاضيخان عن ابن الفضل انعقاده به مقتصرا عليه والمختار الاول كما في الواقعات والخلاصة
وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضرة الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا
انتهى **قوله** بلفظ الجعل اي واقر بالنكاح ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال
الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم فينعقد منح فقوله كما يصح بلفظ الجعل اي اتفاقا
ممن اجازه في الاقرار ومن منعه **قوله** احتياطا اي لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة
في ذات واحدة فترجح الحرمة كما لو طلق نصفها **قوله** ذخيره عبارتها واذا اضاف النكاح
الى ظهر امرأة او بطنها ذكر شمس الائمة الحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه
ينعقد النكاح وذكر الامام القاضي ركن الاسلام وشمس الائمة السرخسي رحمهما الله ما يدل
على انه لا ينعقد انتهى **قوله** ورجحوا الخ مع ان في ايقاع الطلاق بالاضافة اليه
تحريا في الفروج كما هو المطلوب فعدم انعقاد النكاح به وعدم اثبات الحل بالشك
اولى كما يظهر بالتامل فلينظر وجهه ولذا رجحوا وقوع الطلاق بالجزء الشائع ولم يصححوا
النكاح به للاحتياط كما مر واصل الكلام لصاحب النهر **قوله** لتوقف الخ علة لكون التسمية
المتصلة بالايجاب من تمامه وهذه قاعدة عندهم وهي موجودة هنا فانه بتزوجت و
تزوجت يجب مهر المثل ووصل التسمية به تغيره الى المسمى فيتوقف الايجاب عليه و
تكون الجملة هي الايجاب فلو قالت زوجتك نفسي بالف وقال الزوج قبلت قبل نطقها
بالالف كان اتيا بالقبول قبل تمام الايجاب بالقبول لكنه في ذلك عسر فجعلنا بقاء
المجلس جامعا للكلامين وان طال تيسيرا ودفعا للحرج كما في سائر العقود وخيار المخيرة فلو
كانا يمشيان او يسيرا راكبين يختلف المجلس ولذا لا يتكرر عليه السجود لو كان يتلو لا
متكررا بخلاف ما لو كانا في السفينة وان قطعا مسافة بعيدة لا يتكرر عليه السجود ولا
المجلس متحد لان سير الدابة يضاف اليه بخلاف السفينة لان الدابة هو الذي يسيرها و
يوقفها بخلاف السفينة **قوله** لو حاضرين احترز عما اذا كانا غائبين وجاء الكتاب
احدهما الى الآخر بالايجاب ففي البحر نقلا عن المحيط الفرق بين الكتاب والخطاب ان في
الخطاب لو قال قبلت في مجلس آخر لم يجز وفي الكتاب يجوز لان الكلام كما وجد تلاشى
فلم يتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر فاما الكتاب قائم في مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب
الحاضر فاتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر فاما الكتاب قائم في مجلس آخر وقراءته بمنزلة
الحاضر فصح انتهى وحاصله انهما لو كانا حاضرين فاوجب احدهما لا بد من قبول الآخر في
المجلس ولو كانا مفترقين فكتب احدهما للآخر بالايجاب فحين وصل قرأه ولم يوجد منه قبول





ولا رد ثم قرأه في مجلس آخر بحضرة من الشهود وقبل جاز لان بقاء الكتاب بمنزلة وجود الخطاب
حتى لو كان مكان الكتابة رسالة يظهر انه لا بد من القبول بحضرته في مجلس بلوغ الرسالة فليست
العلة الحضور والافتراق بل بقاء الكتابة في الكتاب وهو غير معتبر الا في الغائب وتلاشي
الفاظ المخاطب بانقضاء المجلس بل بتمامها ولكن اعتبر المجلس تيسيرا فلو حذف حاضرين تبعا
للنهر كان احسن ثم لو كانا غائبين وارسل احدهما بالايجاب رسولا ولم يوجد القبول ثم اعاد
الرسول الرسالة في مجلس آخر وقبل الثاني في ذلك المجلس الظاهر عدم الصحة لان الرسول
قد بلغها اولا وانقضت رسالته بخلاف الكتابة لبقائها يراجع **قوله** كقبلت الخ
اي لو قال تزوجتك على الف قد علمت ان جملة الكلام هو الايجاب فباتصال التسمية
للمهر كانت من تمامه فقولها قبلت النكاح لا المهر كان النكاح خاليا عن التسمية لعدم
قبولها للمهر فيوجب مهر المثل فخالف القبول الايجاب لان الايجاب بالمقدار المسمى و
القبول بمهر المثل وهما غيران وهذا من امثلة المخالفة بخلاف ما لو قال لها تزوجتك بالف
فقالت قبلت بخمسمائة لانها بمنزلة قولها قبلت النكاح بالالف وحططت خمسمائة و
لا يحتاج الى القبول لانها اسقاط وابراء وكذا لو بدأت وقالت تزوجتك بالف فقال الزوج
قبلت بالفين صح النكاح كانه قال قبلت النكاح بالالف وزدت الفا لكن الزيادة لا تتم
الا بالقبول فان قبلتها لزمت والا كان النكاح بالالف والى ذلك اشار بقوله نعم الخ
فقيد الزيادة بالقبول ولم يقيد الحط به وصورة الحط من المرأة والزيادة من الزوج
كما هو في المنح تبعا للبحر وهو كذلك في الذخيرة والخلاصة وعبارة النهر بخلاف ما لو زوجت
نفسها منه بالف فقبله بالفين او بخمسمائة صح وتوقف قبول الزيادة على قبولها في
المجلس على ما عليه الفتوى انتهى فظاهره انها اوجبت بالف وقبل الزوج بخمسمائة
وهو مشكل لان الحط ممن له الحق وهو المرأة لا ممن عليه الحق وهو الزوج
فالظاهر انه مما خالف فيه القبول الايجاب فلا يصح تحرر **قوله** وان لا يكون الخ لانه من
التمليكات ولا يصح اضافتها ولا تعليقها **قوله** ولا معلقا الا اذا كان على امر مضى
فانه بمنزلة التنجيز قال في النهر النكاح المضاف كقوله زوجتكها غدا غير صحيح اما المعلق
فان كان على امر مضى صح لانه معلوم للحال فلو خطب بنته فاخبر انه زوجها من فلان قبل هذا
فكذبه فقال ان لم اكن زوجتها منه فقد زوجتها منك وقبل الاب لابنه عند الشهود
فبان انه لم يكن زوجها من احد صح النكاح فتح انتهى **قوله** ولا المنكوحة مجهولة فلو
زوج ابنته وكان له بنتان لم يجز لجهالة المنكوحة قيده في النهر بما لم تكن احداهما مزوجة فيصح
النكاح في الخالية فيقال او في معناه ما اذا كانت احداهما محرمة عليه فليراجع **قوله**
ولا يشترط العلم بمعنى الايجاب رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت
المرأة نفسها بذلك ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما
معنى اللفظ وان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق

والتدبير والنكاح والخلع والمهر والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالعتاق والطلاق والتدبير
واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون
النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه
الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه ظهيرية **قوله** اذا لم يحتج لنية اذا كان بلفظ النكاح والتزويج
اما اذا كان بما وضع لتمليك العين الخ فلا بد من العلم بمعناه لاحتياجه الى النية كما سيصرح
به ومن المحال ان ينوي ما لا يعرف معناه ولا يعلم انه مما ينعقد به النكاح وفي الفتح والتلويح
انه لا يحتاج اليها لان المحل متعين لهذا المجاز فعليه يقال هنا ان لم يحتج بان التعليلية اذ هو غير
محتاج اليها في النوعين يعلم بعد العلم بانه مراد به النكاح كما مر عن الظهيرية وبيان ما في
الفتح والتلويح ان دلالة الحال هنا قائمة مقام النية كما قالوه في كنايات الطلاق وفي
البحر ولم يقيد المصنف اللفظ المفيد لملك العين بالنية ولا بالقرينة وفيه خلاف ففي
التبيين لا تشترط النية مع ذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط مطلقا وفي فتح القدير
انه لا بد من فهم الشهود مقصودهما وفي البدائع لو اضاف الهبة الى الامة بان قال لرجل
وهبت امتي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر
مؤجلا ومعجلا ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلا على النكاح فان نوى
النكاح وصدقه الموهوب له فكذلك وينصرف الى النكاح بقرينة النية وان لم ينو [illegible]
في كلامه ينصرف الى ملك الرقبة انتهى فلم يشترط مع الهبة فهم الشهود وفي نسخة مع
النية وليس في كلام البدائع تصريح بعدم اشتراط فهم الشهود بل سكت عنه فيحتمل انه يختار
ما اختاره صاحب الفتح واعتمد على التصريح به في غير محل ويحتمل انه مبني على القول الآخر
المفهوم من قول الفتح المختار اذ يفهم انه هناك قولا آخر غير المختار وعنده هو انه لا حاجة الى
فهمهم ولا بد منه كما قدمناه بخلاف ما اذا اضيفت الهبة الى الحرة فانه ينعقد من غير هذه
القرينة لان عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو الملك للحرة يوجب الحمل على المجازي فهو القرينة
فيكتفى بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد به لما في الخانية وغيرها
لو طلب من امراة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا وهو
بمنزلة قول ابي البنت وهبتها منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحا انتهى قال
في حال الفتاوى الا اذا اراد به النكاح فالحاصل ان النكاح ينعقد بالهبة اذا كان على وجه النكاح
انتهى فظهر من كلامه ان دلالة الحال تقوم مقام النية وهي في الامة باحضار شهود وتسمية
مهر ونحوه وفي الحرة يكفي كونه بحضرة الشهود لان عدم قبول الحرة للمعنى الحقيقي وهو الملك
دلالة حال على ارادة النكاح فان لم تقم قرينة على النكاح في الامة او قامت
على عدمه في الحرة لا ينعقد الا بالنية فصح تقييد العبارة هنا بقوله اذا لم يحتج **قوله**
وضع الخ وهذا لا ينافي ان اللفظ وضع لغير التمليك ايضا لان العبارة ليس فيها ما يدل على
الحصر فلا يرد ان لفظ الصدقة وضعت للوقف ايضا ولا تمليك فيه لانه يصدق عليها انها





وضعت لتمليك عين وهو تمليك المال للفقير وان وضعت لغيره فلا يرد ما اورده ابن الكمال
وقال في البحر هنا الفاظ اخر ينعقد بها النكاح منها الكون لما في الذخيرة وغيرها لو قال لامراة
كوني امراتي بكذا فقبلت انعقد ومنها لو قالت عرستك نفسي فقال قبلت انعقد خانية
وفي الظهيرية بلفظ اعرستك ومنها لفظ الرجعة كما في الواقعات والخانية وكثير انه ينعقد
النكاح اذا قال للاجنبية راجعتك فقبلت كما لو قال للمبانة راجعتك فقبلت لكن شرط في
الخانية ان يذكر المال وان لم يذكر لا يكون نكاحا وذكر في التجنيس ذكر المال
او نية الزوج وقال بعضهم ينعقد به في المبانة دون الاجنبية وفي الخانية لو قالت المبانة
لزوجها رددت نفسي عليك ينعقد به النكاح كما في الذخيرة اي اذا قبل الزوج كما هو كذلك
في الذخيرة فانه قال وفي النكاح املاء رواية بشر عن ابي يوسف رحمه الله ان النكاح ينعقد
بلفظ الرد وصورته ما ذكر ثم اذا طلق امراته طلاقا بائنا فقالت المراة له رددت نفسي
عليك فقال الزوج قبلت كان نكاحا انتهى وذكره نحو الشلبي عن التاتارخانية ومنها
ارفعها واذهب بها حيث شئت في الخانية لو قال زوج ابنتك مني على كذا فقال ابوها
بمحضر من الشهود ارفعها واذهب بها حيث شئت قال ابن الفضل يكون نكاحا وجزم في
الولوالجية بعدمه لاحتمال الوعد ومنها ما في الخانية لو قال ابو الصغير اشهدوا اني قد
زوجت ابنة احمد يريد به ابا الصغيرة من ابني فلان بمهر كذا وقال لابيها أليس هكذا فقال
ابوها هكذا ولم يزد على ذلك قالوا الاولى ان يجددوا النكاح وان لم يجددوا جاز انتهى
ومنها ما في الخانية لو قال الرجل جئتك خاطبا ابنتك فقال الاب ملكتك كان نكاحا وفي
الولوالجية لو قال خطبتك الى نفسي على الف درهم فقالت قد زوجتك نفسي
فهو نكاح جائز لانه يراد به الايجاب واما ما روي عن محمد لو قال اخطبك على الف درهم
فقالت قد فعلت لم ينعقد حتى يقول الزوج قبلت ففي المحيط والظهيرية انه محمول على ما اذا لم
يرد به الحال وفي الظهيرية ارسل رجلا يخطب امراة بعينها فزوجها الرسول اياه جاز
لان الخطبة جعلت نكاحا اذا صدرت عن الامر فيكون الامر بها امرا بالنكاح ويشكل عليه ما في
الصيرفية معزيا الى السرخسي ان من قال ان خطبت فلانة او قال كل امراة خطبتها فهي
طالق ان يمينه لا ينعقد لان الخطبة غير العقد وهي تسبق العقد فلا يكون هذا اللفظ
مضافا الطلاق الى الملك ووقع في بعض النسخ ان خطبت فلانة وتزوجتها فهي طالق
ثلاثا فاجاب على نحو ما ذكرنا وقال ان خطبها ثم تزوجها لا تطلق وهذا غلط لان مع حرف
الواو تصير الخطبة مع التزوج شرطا واحدا كما في ان اكلت وشربت واشباه ذلك فلا
تنحل اليمين بالخطبة وحدها واذا تزوجها بعد ذلك تنحل وهي في نكاحه فتطلق انتهى
وذكر الولوالجي ان تزوجت فلانة او خطبتها فهي طالق فخطبها وتزوجها لم تطلق لانه حين
خطبها حنث لوجود الشرط فحين تزوجها واليمين غير باقية انتهى ويجاب عن الاول
ان عدم الانعقاد باعتبار حقيقة الخطبة فلا يثبت بها النكاح ولا الوكالة به ولا يقع الطلاق

باضافة الطلاق اليها مع الشك وما في الظهيرية محمول على ما اذا اراد بها النكاح او قامت قرينة
الحال عليه واما الثانية فكأن الالف سقطت من الناسخ واصلها او خطبتها كما هي في عبارة
الولوالجي والله اعلم ثم قال في البحر ومنها ما في الخلاصة لو قال اجرت او وجرت لك فانه نكاح عند
القبول وقد قيل بخلافه انتهى ومنها ما في التاتارخانية لو قال لها يا عروسي فقالت لبيك
انعقد لكن في الصيرفية انه خلاف ظاهر الرواية ومنها بالسمع والطاعة لو قال زوجي
نفسك مني فقالت بالسمع والطاعة فهو نكاح كما في الخلاصة ومنها ما في الذخيرة لو قال
ثبت حقي في منافع بضعك بالف فقالت نعم صح النكاح والجواب ان العبرة في العقود للمعاني
حتى في النكاح كما مر جوابه وهذه الالفاظ تؤدي مع النكاح انتهى قال في النهر وفيه ما لا
يخفى انتهى **قوله** غير المقيدة بالحال وهي المطلقة والمقيدة بما بعد الموت فلا ينعقد
بها واما المقيدة بالحال كما اذا قال اوصيت بابنتي فلانة لك الان بمحضر من الشهود وقال
الرجل قبلت فانه ينعقد بها كذا في الدرر نقلا عن غاية البيان وفي البحر والمعتمد عدم الانعقاد
مطلقا لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا بالنكاح والمجاز لا مجاز له
انتهى قال الرملي قال شيخ الاسلام شيخ شيخنا على المقدسي في شرحه لنظم الكنز وما قيل
انه لو صح لكان مجاز المجاز الخ مردود لان الوصية نفسها تمليك كالهبة غير انها قيدت بما بعد
الموت فاذا جردت عنه زال بتقييدها بالحال ذلك المانع واما مجاز المجاز فثبت عند من له
وسع مجال واطلاع على كتب اللغة كالاساس وغيره وتمامه فيه قوله ذكره الزمخشري
في مادة شرف انتهى وما ذكره في غاية البيان هو موجود في عامة الكتب المعتمدة لكن
قول المقدسي رحمه الله لان الوصية الخ لا يفيد ان استعمال ذلك على سبيل الحقيقة فان الوصية
خاص واستعمالها في مطلق التمليك استعمال الخاص في العام وهو مجاز ايضا نعم المجاز على المجاز
لم يمنعه احد كما يقال رايت مشفر زيد فان المشفر اسم لشفتي البعير فاريد به مطلق
الشفة ثم اطلق على شفة زيد وقال الله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف شبه
ما اصابهم بالشيء المر البشع تشبيها مضمرا في النفس بقرينة الاذاقة ثم شبهه باعتبار
اشتماله عليهم بالثوب السابغ المشتمل على لابسه واشار الى التشبيه بلفظ لباس وقال
في الشفا الى ما روته الكافة عن الكافة من مقاماته صلى الله عليه وسلم قال الخفاجي جمع
مقامة بفتح الميم اسم لمكان القيام استعملوه لمطلق القيام ثم استعملوه لمن اقام فيه ثم سموا
الكلام الصادر فيه مقامة كمقامات البديع والحريري ومثله من التجوز كثير فعلم ان المجاز
على المجاز لا يقتصر على رتبة واحدة انتهى بيانه ان المقام لمطلق الخاص وهو مكان القيام و
ارادوا به العام وهو مطلق المكان ثم استعملوه فيمن اقام بالمكان لعلاقة اطلاقا لاسم المحل
على الحال ثم استعملوه في الكلام الصادر ممن حل المحل اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهو مجاز
بثلاث مراتب **قوله** وسلم اطلقه ليشمل ما اذا جعلت رأس مال السلم ولا خلاف فيه
وما اذا جعلت مسلما فيه فانه يثبت به ملك الرقبة وليس كل ما يفيد الحقيقي يفيد مجازيه

فلذا



فلذا كان الراجح انعقاد النكاح به كما في الفتح وهو مقتضى ما في المتون بحر ملخصا **قوله**
واستيجار اي بان جعلها اجرة لان الاجرة تملك بالتعجيل او بشرطه فكانت مما تفيد ملك
الرقبة في الحال وذلك بان تقول الى اجرت ارضك بنفسي او بملك بضعي او تقول ابوها
اجرت ارضك ببنتي ولا يشمل ما اذا قيل اجرتك نفسي او بنتي لان الاستيجار فعل المستاجر و
المستاجر تلزمه الاجرة ولانه سيصرح بانه لا ينعقد النكاح بلفظ الاجارة **قوله** وقرض
لوجود الشرط فيه وهو افادته الملك في الحال فان المستقرض يملك القرض **قوله**
وصلح اي لو جعلت بدل الصلح عن نفس او مال كما سيأتي في الجنايات ولذا لو قالت له صالحتك
عن نفسي بكذا لان المصالح عنه يملك للحال بعقد الصلح **قوله** وصرف لانه بيع وهذا
هو الصحيح في المسائل الثلاث **قوله** بشرط الخ تقدم بيانه **قوله** وفهم الشهود
الخ كانه اراد ان يتبع عبارة الظهيرية فانه قال قيل المعتبر ان يسمعا لفظة النكاح وان
لم يفهما لفظة النكاح حتى لو تزوج امرأة بشهادة هنديين اعجميين جاز والظاهر انه يشترط
الفهم انه نكاح فنقل اولا ما ذكره في التبيين وغيره انه لا بد من فهم الشهود كلام
العاقدين واختار ثانيا انه يكتفي بعرفهم انه نكاح سواء فهموا معنى الالفاظ بان كانا
عارفين باللغة التي تكلم بها الزوجان او لا لانهم دعوا لحضور عقد النكاح وفهما انه
للعاقدين بشأن العقد وان لم يفهما معنى كلماته وهو الذي يفهمه قول صاحب الظهيرية
والظاهر انه يشترط الفهم انه نكاح وهو معنى قوله هنا وفهم الشهود المقصود
**قوله** بيداء اي بان قالت له اجرتك نفسي او قال له الولي بخلاف ما لو جعلت
بدل اجرة لان الاجارة لم توضع لتمليك العين وبدل الاجر يملك بالتعجيل او باشتراطه
وهي التي ارادها فيما تقدم بقوله واستيجار لان المستاجر يدفع الاجرة ويجعلها اجرة به
ينعقد النكاح **قوله** او زاي اي لو قالت او وليها اجزت لك نفسي او موليتي
لا ينعقد به النكاح لان لفظ اجزت لم يوضع لتمليك العين **قوله** ووصية لانها
ليست لتمليك العين للحال بل مضافة الى ما بعد الموت وهذا اذا اضافها كذلك او اطلق
لان المطلق ينصرف الى المعهود والمعهود في الوصية الاضافة اما لو قيدها بالحال ينعقد بها
النكاح كما قدمه وانما اعاد ههنا ليجمع الالفاظ التي لا تصلح لعقد النكاح **قوله**
لكن الخ قال في النهر واعلم ان كل لفظ لا ينعقد به النكاح تثبت به الشبهة فيسقط به الحد
ويجب لها الاقل من المسمى ومن مهر المثل انتهى فقوله يسقط به الحد لانه يدرأ بالشبهات
ووجوب المهر لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن عقر او مهر فمتى سقط العقر الذي
هو الحد وجب المهر وليس هنا عقد صحيح تعتبر فيه التسمية فيرجع لمهر المثل ووجب المسمى
وان كان مهر المثل اقل كان هو الواجب ولا يكمل لها المسمى لان المسمى يثبت في ضمن العقد واذا
فسد المتضمن **قوله** لصدوره الخ هذا التلخيص ما ذكره في المنح **قوله** لعدم العلاقة
علة لقوله ولا مجاز لان حقيقة المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة وعدم كونه

حقيقة لا يحتاج للتعليل لانه لم يوضع له حتى لو اتفق قوم على وضع تجوزت لملك البضع كان
حقيقة في اصطلاحهم كما اشار اليه بقوله لو اتفق قوم الخ **قوله** في التلويح قال
في المنح والفاظ مصحفة كجوزت بتقديم الجيم على الزاي كما يقع في ديارنا من كثير من
العوام على طريق الغلط واعتمدنا في رسالة عدم الانعقاد بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتمليك
العين في الحال وليس بالنكاح ولا تزويج مهواما بمعنى جوزا اذا قال بحله وجوازه واما
بمعنى جعله جائزا اي مارا وليس واحد في هذين المعنيين يصلح علاقة للاستعارة بخلاف
الهبة والبيع لان العلاقة مع اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له شرط لصحة
المجاز كما صرح به المحققون ومن ثم صرحوا بانه لا ينعقد بالاحلال والاجارة لعدم صحة
الاستعارة فانه لا يكتفي فيها بكل وصف للقطع بامتناع استعارة السماء للارض مع
اشتراكهما في الوجود بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص بالمستعار منه كما حققه
صاحب التلويح وغيره وهذا غير محقق بين ملك المتعة ولفظ التجويز انتهى فعلم ان
صاحب التلويح لم ينص على هذه المسئلة بخصوصها بل على شرط صحة الاستعارة **قوله**
نعم الخ اشار الى ما قال صاحب المنح فان قلت المسطور في الكتب المعتمدة انعقاد النكاح باللغة
الاعجمية وهي ليست موضوعة لذلك في اللغة العربية فينبغي القول بانعقاده بلفظ التجويز
بين قوم يقع بينهم ذلك ويكون ذلك كالاعجمية قلت اعتباره باللغة الاعجمية
تصدر عمن تكلم بها عن قصد صحيح بخلاف لفظ التجويز فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف
وتصحيف تصحيف فلا يكون لا حقيقة ولا مجازا فقد قال السعد في بحث الحقيقة والمجاز
في التلويح اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا جاريا على القانون اما حقيقة او مجاز لانه اذا
استعمل في غيره لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل وهو ايضا من قسم الحقيقة
والمجاز لان الاستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما
وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقيدنا الاستعمال بالصحيح احترازا عن الغلط من غير قصد الى
وضع جديد انتهى نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه اللفظة بحيث انهم يطلبون
بها الدلالة على حل الاستمتاع فالقول بانعقاد النكاح بها وجه ظاهر لانه والحالة هذه
يكون وضعا جديدا وهذا ما افتى به شيخ الاسلام ابو السعود واما صدورها لا عن قصد
الى وضع جديد فلا اعتبار به فقد قال السعد في التحقيق ان استعمال اللفظ في الموضوع
له او غيره طلب دلالته عليه وارادته منه فمجرد الذكر لا يكون وضعا جديدا انتهى فعند اتفاق
قوم الخ يكون من المرتجل فينعقد به النكاح **قوله** بهذه الغلطة كذا هي في بعض نسخ
المنح سماها غلطة قبل الاتفاق على وضعها وضعا جديدا **قوله** به افتى الخ اي
تحمل فتواه على ما اذا اتفقوا على وضعها لمعنى النكاح لا على ما اذا صدرت غلطا ونازع
صاحب المنح الخير الرملي في حاشيتها بانه لا دخل لبحث الحقيقة والمجاز المرتب على عدم العلاقة
وقد اقر بانه تصحيف فكيف يتجه ذكر نفي العلاقة بل نسلم كونه تصحيفا بابدال حرف فكان





حرف فلو صدر من عارف لا ينعقد بها وهو محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعاصريه فيقع
الدليل في محله حينئذ والمسئلة لم يوجد فيها نقل بخصوصها عن المشايخ فصارت حادثة به
الفتوى وقد صرح الست قعتيه بجوازه بلفظ التزويج مع تشديدهم فيه بحيث لم يجوزه
الا بلفظ النكاح والتجويز فينبغي موافقتهم اذا اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة كما قطع به
ابو السعود وقد صرحوا بعدم اعتبار الغلط والتصحيف فاوقعوا الطلاق بالالفاظ المصحفة مع
اشتراك الطلاق والنكاح في ان جدهما جد وهزلهما جد وخطر الفروج وافتوا بالوقوع
في علي الطلاق وانه تعليق يقع به الطلاق عند وقوع الشرط لانه صار بمنزلة ان فعلت
فانت كذا ومثله الطلاق يلزمني لا افعل كذا مع كونه غلطا لغة وشرعا لعدم وجود
ركنه وعدم محلية الرجل للطلاق وقول ابي السعود ليس بصريح ولا كناية نظر لمجرد اللفظ لا الى
الاستعمال الفاشي لعدم رفعه اليه وعدم وجوده في بلاده فاذا لم تعتبر هذا الغلط الفاحش
ومثل انه لا يعتبر فيما نحن فيه مع فشو استعماله وكثرة دورانه في السنة اهل القرى وهكذا
الامصار بحيث لو لقن احدهم بالتزويج لعسر عليه النطق به فلا شك انهم لا يلحنون استعارة
لغيرهم بعدم المعاني عليه والعلاقة بل هو تصحيف عليهم وفشى في لسانهم ولا يستحلون
في نكاحهم صيغة غيره ومما يدل على صحة هذا الاستنباط ما في الظهيرية وغيرها تزوج امراة
بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت المراة نفسها بذلك ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به
النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معنى اللفظ واذا عرفت الجواب في الطلاق والعتاق
والنكاح لذلك لان العلم بمضمون اللفظ لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد و
الهزل انتهى اقول وحيث ان الطلاق واقع مع التصحيف فينبغي ان يكون النكاح نافذا معه ايضا
ولا شك ان من قال ينبغي بحثا ان في البزازية ما عليه الفتوى او في البحر ظاهر ما في التجنيس
ترجيحه لقد ظهر صحة قياس النكاح على الطلاق واستحسن بعض مشايخنا في القراءة في الصلاة
عدم الفساد في بعض حروف المقاربة في المخرج اذا ابدلت للضرورة في حق العامة وكذلك
اذا لم يجد المخرج ولم يقرب الاخفيه الان بلوى العامة بخوانهم يات بالذال مكان الصاد ونحوه
والترك ليس في لغتهم حا فاذا قرا احكا فيها الحاء لم تفسد صلاته لانه لا يمكنه اقامة الحاء
الا بمشقة وجهد فاذا سومح مثل ذلك في القراءة فكيف فيما نحن فيه مع ما فيه من التكليف
بما فيه مشقة وعسر انتهى وكان الشارح لم يرتضي كلام شيخه فاضرب عنه وحمل فتوى ابو
السعود كالمصنف على ما اذا كان بوضع جديد واجاب عن مسئلة الطلاق بانها منصوص
عليها بقوله واما الطلاق الخ اي ولا يصح الحاق النكاح بالطلاق في هذا الحكم لان مقتضى خطر
الفروج ان يعتبر الايقاع بالالفاظ المحرفة لا ثبوت النكاح بها ولا نسلم الحرج في عدم تصحيح
النكاح بلفظ التجويز لانه يمكن ان ياتي بلفظ النكاح او بعض كنايته مما لا يعسر عليه
النطق بها وانما جاز واابدال حرف بحرف اذا اجهد نفسه على الدوام ولم يقدر على تصحيح
ذلك الحرف ولم يجد اية خالية منه تصح بها الصلاة كما تقدم والله اعلم **قوله** وشرط

وشرط الخ اي مع حضورهما اما لو كتب احدهما الايجاب للآخر فقرأه على الشهود وقبل جاز مع ان الكاتب لم يسمع كلامه نعم هو يمكن ان يقال ان قراءته الكتاب بمنزلة سماعه من الكاتب فلعل بهذا يندفع كلام ابن الكمال **قوله** ليتحقق اي ليصدر منهما ما من شأنه ان يدل على الرضى اذ حقيقة الرضى غير مشروطة في النكاح لصحته مع الاكراه والهزل

**قوله** او حر وحرتين زاده تبعا للكنز لان المتن اسقطهما سهوا لا عمدا اذ لا يشترط في شهود النكاح عندنا الذكورة المحضة بل يكفي ذكر واحد مع النساء واشتراط الذكورة المحضة عند الشافعي وقد صرح به المصنف تحت قوله امر رجلا بتزويج ابنته الخ ونبه الرملي على سهوه في حاشية المنح **قوله** مكلفين اي عاقلين بالغين فلا يكفي الصبي والمجنون **قوله** سامعين فلو كانا اصمين او نائمين او احدهما لا ينعقد وقول الزيلعي ثم قيل الشرط فيه حضور الشاهدين لا سماعهما وفي رواية لا بد من سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الاصح ولا ينعقد بحضور الاصمين على المختار وبحضرة السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز انتهى اراد اذا سمع النائمين بدليل قوله لا بد من سماعهما ولذا نقل الشلبي في حاشية التبيين عن المحيط ولا تقبل شهادة النائمين والاصمين اللذين لا يسمعان العاقدين قال فاراد به مراده بالنائمين اذا سمعا وان الاصمين ينعقد بحضورهما اذا سمعا لرفع المتعاقدين اصواتهما ولاشتراط في السكارى الفهم ولان الهنديين اذا لم يفهما لم يجز والنائمين كذلك اذا لم يفهما **قوله** سامعين معا قال في التبيين ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز ولو سمع العقد الشاهدين فاعيد على الآخر لم يصح العقد الا في رواية عن ابي يوسف اذا اتحد المجلس انتهى وفي الزخيرة تزوج امرأة وسمع حداث هذين كلامهما ولم يسمع الآخر هذا الآخر ثم اعاد الى الذي لم يسمع ان المجلس واحد جاز استحسانا وان متفرقا لا يجوز قال الحاكم ابو الفضل وقد روي في وجه آخر عن ابي يوسف انه لا يجوز حتى يسمعا معا اذ لا يوجد عند كل واحد النكاح الا شاهد واحد وفي فتاوي ابي الليث تزوج بمحضر رجلين احدهما اصم فسمع السميع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا انتهى **قوله** على الاصح قال في البحر اختلف في اشتراط سماع الشهود معا ونقل في الزخيرة روايتين عن ابي يوسف وجزم في الخانية انه شرط فكان هو المذهب ولو سمعا كلامهما متفرقين لم يجز ولو اتحد المجلس فلو كان احدهما اصم فصاح صاحبه او غيره لا يجوز النكاح انتهى فوضع الاصح موضع قول صاحب البحر هو المذهب واما ما خالف في السعدي في مسألة الاصمين والنائمين **قوله** فاهمين انه نكاح الخ نقله صاحب البحر عن الظهيرية قال واختاره في الخانية فكان هو المذهب والظاهر انه قول ثالث وفق فيه بين القولين احدهما انه لا يشترط فهم كلامهما لكن هذين والآخر يشترط وهذا يقول الشرط

ان يفهما



ان يفهما انه نكاح وان لم يفهما معاني الفاظه فيحمل قول من قال انه يشترط اي ان ما يتكلم به الزوجان عقد نكاح ومن يقول لا يشترط اي لا يشترط فهم الفاظه والله اعلم **قوله** بحر فانه قال فاي حاصل انه يشترط سماعهما معا مع الفهم على الاصح قال في الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان لا الشهود اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينعقد انتهى فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم انتهى وفي الزخيرة واما فهم الشهود كلام المتعاقدين ذكر البقالي في فتاويه قيل لا اعتبار لسماع الشهود لفظ النكاح وان لم يعرفوا تفسيره قال والظاهر خلافه وفي البقالي ايضا عن محمد رحمه الله فيمن تزوج امرأة بحضرة هنديين لم يفهما ولا يمكنهما ان يعبرا ما قالوا جاز النكاح انتهى ومثله في الخانية وظاهره انهما لو قدرا ان يعبرا جاز النكاح وان لم يفهما **قوله** لنكاح مسلمة سيأتي محترزه **قوله** ولو فاسقين الخ لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الغائت ثمرة الاداء فلا يبالي بفوتها لان المقصود تعظيم امر النكاح ولا يأتي فيمن لا اهلية لهم اصلا كالعبيد والصبيان ولا فيمن قاصر الاهلية كالكفار وجماعة الصبيان واما المحدود في قذف والفاسق فتقبل شهادتهما في الانعقاد لان الولاية القاصرة كالقدرة على تزويج نفسه وعبيده كافية فيه فلا تتوقف على الولاية المتعدية الواجبة لاداء الشهادة في اثبات الحقوق فهي موجودة فيهما لان اعظم الاشخاص السلاطين واكثرهم فساق ولا ريبة بحصول التعظيم بحضورهم منح ملخصا **قوله** اذا ادعى القريب فانه كان ان هذين ابنيها منه لا تقبل شهادتهما لها وكذا لو كان احدهما ابنه من غيرها والآخر ابنها من غيره لانه لم يقم لامرهما الا شاهد واحد فلو كانت هي المدعية والاب منكر وشهد شاهد آخر ادوا مرأتين قبلت بينتها لكمال النصاب وكذا لو كان له من ابنها ما يكمل نصاب الشهادة وان ابنيه من غيرها تقبل شهادتهما عليه لو انكر ولو هو المدعي وانكرت لا وبعكسه ابناها من غيره **قوله** عند ذميين لان الرجال يتملكوا المرأة بعقد النكاح ولا تتملكه المرأة والشهادة على المتملك لا المالك فاذا كانت ذمية تصح شهادة الذميين عليها سواء كانا من ملتها او من ملة اخرى ولذا قال ولو الخ فينعقد النكاح عليها بحضورهما وان انكرت تقبل شهادتهما عليها ولو ادعت وانكر الزوج بينته بقوله وان لم يثبت الخ لعدم صحة شهادة الذمي على المسلم **قوله** لانه يجعل عاقدا حكما لان الوكيل في النكاح سفير ومعبر ينقل عبارة الكل فاذا كان من يعبر عنه حاضرا والامر ان العبارة تنتقل اليه كان مباشرا لان العبارة تنتقل اليه وهو في المجلس وليس المباشر سوى هذا بخلاف ما اذا كان غائبا لان انتقال العبارة اليه حال عدم الحضور لا تصير به مباشرا لانه مأخوذ من مفهومه الحضور ضرورة فيقتصر على عدم رجوع الحقوق الى الوكيل ولهذا لو زوج وكيل السيد العبد بحضوره مع آخر لا يصح لان العبارة انما تنتقل الى مفيد الولاية وهو السيد وهو غائب فظهر من هذا التوجيه ان نزاله مباشرا مع ما اورد من انه تكلف غير محتاج اليه فان الاب يصلح شاهدا فلا حاجة الى اعتباره مباشرا الا فيما اذا زوج الاب

بنته البالغة بحضرة واحد لانها لا تصلح شاهدة على نفسها فانزلت مباشرة ضرورة التصحيح
فتح واشار بقوله فاندفع الى ما اورده في النهاية وسلمه في العناية من انه انما ينقل عند
الاحتياج اليه وعارضه بان الاب في المسئلة محتاج الى نقل العبارة اليه لانه لا يصلح شاهدا
في امر وكل به لان الوكيل انما يباشر بالنيابة عنه على وجه هو سفير فيه وقد علمت ان الكمال
منع احتياج النقل الى حاجة اليه اذ هو ضروري وذكر في البحر للخلاف بين ما قاله صاحب النهاية
والمعتمد في المسئلة ثمرة انه وكيل الاب لو كان امرأة فعلى المعتمد لا ينعقد بحضور رجل بل لا بد من
حضور امرأة اخرى وعلى ما في النهاية ينعقد ولو كان الآمر امرأة والمأمور رجلا كتزويج الام صغيرتها
انعكس الحكم ولو شهدت الاب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طريقة ما في النهاية ينبغي
ان يقبل لانه شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا يقبل لانه مزوج ولو كان الآمر الاخ او العم شهد لها
او عليها فعلى ما في النهاية يقبل وعلى المعتمد لا يقبل فليتأمل ومثل تزويج الصغيرة تزويج الصغير
وكذلك لو وكله بتزويج عبده فزوجه بحضور المولى ورجل او امرأتين صح وتنقل عبارة
الوكيل الى المولى بخلاف ما لو زوجه بحضرة العبد والمولى فانه عبارته لا تنتقل الى العبد وقال
في الفتح ولو اذن السيد لعبده او امته في التزوج فعقدا بحضرة واحد مع السيد لا يجوز للانتقال
الى السيد لانهما وكيلان عنه والاصح الجواز بناء على منع كونهما وكيلين لان الاذن فك الحجر
عنهما فيتصرفان بعده باهليتهما لا بطريق النيابة ومما ذكر في مسئلة وكيل السيد يظهر ان
ثبوت الصحة فيما اذا زوج السيد عبده او امته بحضورهما مع شاهد محل نظر لان مباشرة
السيد ليس كفك الحجر عنهما في التزوج مطلقا والاصح في مسئلة وكيله وكذا لو خالف في صحتها
المرغيناني قال وقال الاستاذ فيهما روايتان اي في وكيل السيد العبد بحضوره مع آخر لم يصح
قوله والا لا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لانه لو نقل العبارة اليه لم يتحد اليه
لم يتحد مجلس العاقدين قوله لئلا يشهد على فعل نفسه يرد عليه قبول شهادة القاسمين
والقبانين مع انهم يشهدوا على فعل انفسهم فانه اجيب بان القاسمان يشهدا على استيفاء الملاك
انصباءهم والقباني يشهد على استيفاء المشتري حقه والاستيفاء فعل غيرهم فلذا صحت
شهادتهم ويقال هنا وكذا المباشر على انعقاد النكاح بين الزوجين وهو ليس فعله خصوصا
وقد انتقلت عبارته فتأمل قوله والفرق لا يخفى قد تقدم ايضاحه من عبارة الفتح
قوله الموجب اي صورة لانه مستخبر لا موجب والا لم يحتج الى قبول والمسئلة من
الخانية وتقدم انه لو صرح بالاستفهام فقال هل اعطيتنيها فقال اعطيتكها وكان المجلس
للنكاح ينعقد فهذا اولى بالانعقاد فاما ان يكون في المسئلة روايتان او يحمل هذا على
ان المجلس ليس لعقد النكاح وقال في كافي الحاكم واذا قال رجل لامرأة اتزوجتك بكذا
ام كذا فقالت قد فعلت فهو بمنزلة قوله قد تزوجتك وليس يحتاج في هذا الى ان يقول
الزوج قد قبلت فهو بمنزلة قوله قد تزوجتك وليس يحتاج في هذا الى ان يقول الزوج قد قبلت
وكذلك اذا قال لها قد خطبتك الى نفسك بالف درهم فقالت قد زوجتك نفسي هذا

كله



كله جائز اذا كان عليه شهود لان هذا كلام الناس وليس بقياس انتهى قوله
واشار اليها لان الاشارة اقوى من التسمية كما لو قال نويت الاقتداء بزيد هذا القائم
في المحراب فكان غيره صح اقتداؤه لتعينه بالاشارة فلو كانت حاضرة ولم يشر اليها فهي
كالغائبة وهذا راجع للمسئلتين قوله صح للصغرى اي بان كانت محلا للنكاح خلية
عن الازواج وليست محرمة على الزوج والا لم يصح لواحدة منهما لان التي سماها ليست محلا
ومن هي محل لم يسمها الا اذا كانت حاضرة واشار اليها فهي كالتي قبلها قوله لم ينفذ
لانه نكاح فضولي فانه لم يأت بما وكل والمزوج فضولي لان شاء رضي وان شاء فسخ فلذا
قال فلو لم يعلم الخ ولا يبطل خياره بالدخول لان دخوله لا يكون رضا مع عدم العلم بالمخالفة
قوله ولها الاقل اي اذا فسخ لها الاقل من المسمى لانها رضيت به فاسقطت ما زاد
عنه من مهر مثلها ولها مهر المثل ان كان اقل من المسمى لان الزيادة عليه لم تلزم الا بالتسمية
في ضمن العقد فسد ما في ضمنه ثم استشعر سائلا بان العقد موقوف لا فاسد فقال
لان الخ اما اذا اجاز النكاح بعد الدخول فلها المسمى قل او كثر قوله قيل يكفر لانه
اعتقد ان الرسول يعلم الغيب وقال سبحانه وتعالى قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله وقيل لا يكفر لان الاشياء تعرض على روحه الشريفة صلى الله عليه وسلم
وتمامه في التاتارخانية واما عدم جوازه فلفقد شرطه من حضور الشهود فصل في
المحرمات قوله فصل هذا شروع في بيان شرط النكاح ايضا فان من شرطه كون المرأة محللة
منح قوله قرابة عني بها المحرمات بالنسب من فروعه واصوله وفروع ابويه وان
نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا منح فلا يحرم اولادهن قوله مصاهرة منه
وهن فروع نسائه المدخول بهن واصولهن وحلائل فروعه وحلائل اصوله منح مطلقا سواء
قبل الدخول او بعده وكذا الموطوءة للاصول والفروع والمقبلات والملموسات بشهوة
لهم وكذلك من وطئ او قبل اصولهن او فروعهن قوله رضاع وهن من حرم نظيرهن من
النسب وهذه الانواع الثلاثة محرمات على التأبيد قوله جمع اي بين المحارم او بين
الاجنبيات كالجمع بين الخمس فاكثر ومعنى الجمع بين المحارم بين الاختين وبين كل امرأتين
لو فرضت احداهما ذكرا والاخرى انثى لم تحل له ويدخل في الجمع بين الاجنبيات الجمع بين
الامة والحرة غير متقدمة فيشمل ما اذا تقدمت الحرة او كانا في عقد واحد قوله
كنكاح السيد مملوكته لان العقود الشرعية تعقد لفائدتها ولا فائدة في هذا العقد لانه
مالك بضعها بملك رقبتها ويدخل فيه تزوج السيدة لعبدها بالتنافي لانها مالكة لرقبته فلا
تكون مملوكة له لانه كالزوج كالمالك لزوجته قوله فلا يحل نكاح الكافرة ما عدا
الكتابية فيشمل المرتدة لانها لا تقر على ما انتقلت اليه ومنكرة الصانع والصابئة ان
كانوا يعبدون الكوكب قوله ادخال امة على حرة جعله بعضهم قسما على حدة وادخله
الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو انسب منح ويزاد

عليه وهما في عقد واحد قال الزيلعي لو تزوجهما بعقد واحد صح نكاح الحرة وبطل نكاح
الامة انتهى **قوله** وذكرهما في الدرجة لعلهما ساقطتان في هذا المحل من نسخة منح
الشارح والا فان المصنف عدهما تسع وقال السادس المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته
ثم قال التاسع المحرمة بالطلقات الثلث انتهى ونزاد العاشرة لو ملك بعضها ليس له نكاحها
لان النكاح لا يتبعض ولو صح لكان مالكا بضعها بملك اليمين وعقد النكاح فيلزم تبعيض النكاح
الحادية عشر لا يجوز ان ينكح مالكه بعضه لما تقدم من تعليل حرمة مالكه كلها الثانية عشر المحرمة
بسبب اللعان الثالثة عشر الخنثى المشكل فنكاحه موقوف الى ان يتضح سواء كان
مع واضح ذكورته او انوثته او مع مثلها الرابعة عشر الجنية الخامسة عشر انسان الماء السادسة
عشر بنت امراة لاعنها وفرق القاضي بينهما وقطع نسبها عن الملاعن والحقها بامها لا تحل
له لانه بسبيل ان يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه بحر عن الفتح وهي محمولة على ما اذا جاءت
بها قبل ان يدخل بها الزوج فانه لو لم يلاعنها ثبت نسبها لوجود الفراش وبعد الملاعنة لم تحرم
بكونها ربيبه لعدم الدخول بامها لكنها تحرم بالسبب الذي ذكره السابع عشر بنته من
الزنا واخته من ابيه منه وبنتها وبنت اخيه لابيه من الزنا وبنت ابنه منه فهن احد وعشرون
وما قاله المصنف من انها بنته لغة ولم يثبت النقل يقال بل ثبت شرعا حيث لم يثبت
نسبهن من الزاني وقيدنا اخوه واخته من ابيه لانها التي يفرق فيها بين الزنا والوطي
المباح بخلاف اخته من الام فانه لا فرق فيها بين الزنا وغيره اذ تحقق الولادة منها ومثلهن
بنت اخيه من الزنا فهي اثنى وعشرون **قوله** حرم يجوز ان تفسر الحرمة بالبطلان
والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في فاضيخان والنهاية والكرماني والمستصفي
وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهار ونحوها كذا في
المحيط لكن في العمادي اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال
قهستاني وكلامه ايضا لا يخلو عن اشكال لقولهم الاذن بالنكاح يتناول الفاسد ايضا ولان
الفاسد يدرا به الحد ويثبت به الاولاد ويحرم نكاح اختها منه ويلزمها العدة بعد الدخول
تامل **قوله** نكاح اصلة اشار الى ان كلام المتن على حذف مضاف اذ لا معنى لحرمة العين
لان الحل والحرمة من اوصاف الافعال لا الاعيان فلا يقال انه غير اعراب المتن وهو مما يعاب
على الشراح لانه بين به مراد الماتن وفي الكلام لف ونشر مرتب فقوله علي راجع لاصله لان
العلو وصف له في كلامهم كما ان النزول وصف به الفرع فقوله او نزل عائد الى فرعه
وهو ظاهر لا غبار عليه ولا انفهام منه غير هذا فلا يقال فيه تفكيك للضمائر لعدم اللبس فيه
**قوله** واخته هي محرمة بنص الاية فليست معطوفة على اخته اذ ليس المراد حرم ابنت
اخيه وبنت اخته لئلا يكون تاركا ذكر الاخت متجاوزا الى ذكر بنتها فبقي بنت الاخت مسكوتا
عنها فلذا بينها بقوله وبنتها **قوله** ولو من زنا راجع للجميع فكان ينبغي تاخيره عن قوله
وخالته فيحرم عليه اصله وفرعه من الزنا كما يحرم من النكاح علا او نزل وفي بنت اخيه ثلاث





صور بان يكون له اخ من الزنا له بنت من الزنا او اخ من النكاح له بنت من الزنا او اخ من الزنا
له بنت من النكاح وكذا تحرم عليه اخته من الزنا وبنتها ولو من الزنا بان يكون له اخت من
الزنا لها بنت من الزنا او اخت من النكاح لها بنت من الزنا او عكسه وكذا عمته وخالته
اخت ابيه وامه من الزنا وهذا اوضح في بنت اخته من الزنا وامهاته وبنات بناته وعمته اخت
ابيه من امه او شقيقته وخالته كذلك لان النسب ثابت من جانب الام والولد يلحق بها سواء
كان من الزنا او غيره واما ما كانت قرابته من جهة الاب فان النسب لا يثبت من الزنا لكن من
جهة الميراث فقط والكفاءة ويثبت في باقي الاحكام منها حرمة النكاح **قوله** الاشقاء
وغيرهن هو راجع الى جميع ما يأتي فيه ذلك وهو ما عدا اصله وفرعه **قوله** واما عمة
عمة الخ اي اذا كانت العمة القربى لام والخالة القربى لاب سواء عمة ابيه وامه وخالة امه
ولعل اصل العبارة واما عمة عمته لام وخالة خالته لاب وعبارة المصنف وان كانت
عمة اختا لابيه من الام فعمة عمته حلال له لانها اجنبية كذا اقره ابو الليث في خزانته
واما خالة خالته فان كانت القربى خالة لاب فهي لتها لا تحرم عليه لانه ام الخالة القربى
لكون امراة الجد ابي لام اخت امراة ابي الام فلا تحرم انتهى **قوله** بمجرد العقد الصحيح
لقوله تعالى وامهات نسائكم وهو مجمع عليه عند الائمة الاربعة ويدخل في لفظ الامهات
وامهات نسائكم وهو جداتها من قبل ابيها وامها وان علون وقيد بالزوجة فانصرف الى
النكاح الصحيح فان تزوجها فاسدا فلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطي او ما يقوم مقامه
من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح وان كانت
امته فلا تحرم امها الا بالوطي او دواعيه لان لفظ النساء اذا اضيف الى الازواج كان
المراد منه الحرائر كما في الظهار والايلاء منح عن البحر فقوله في المنكوحة فاسدا والمملوكة
بالوطي او ما يقوم مقامه لان ذلك ذاك سبب لحرمة المصاهرة وان لم يكن ثم عقد وقوله
المراد منه الحرائر المراد منه الزوجات بدليل انه قابله بامته اذ المراد منها المملوكة فان الامة
المتزوجة ليست بامته وبدليل قوله كما في الظهار والايلاء فانه تعالى قال في الظهار الذين
يظاهرون من نسائهم وفي الايلاء للذين يؤلون من نسائهم فقالوا لا يصح الايلاء و
الظهار الا من الزوجة لان لفظ النساء المضافات الى الرجل لا يراد منهن الا الزوجات فكذا
قوله وامهات نسائكم لا يراد منهن الا ذلك فخرجت الامة المملوكة والمنكوحة فاسدا
فلبسا من نسائه يدل على عدم دخول المنكوحة فاسدا او الامة قوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين والواطئ بالنكاح الفاسد ملوم والموطوءة بملك
اليمين غير الزوجة بدليل العطف المقتضي للمغايرة والامة المنكوحة نكاحا صحيحا زوجة
فهي من نسائه فيصح الايلاء منها والظهار فتحرم امها تامل وغايته ان صاحب البحر اراد بقوله المراد منه
الحرائر اراد منهن الزوجات لان الغالب في النكاح ان يقع عليهن بل لم يسمع ان رجلا تزوج امة
غيره **قوله** ويدخل بنات الربيبة والربيب اي تحت قوله بنت زوجته الموطوءة وتحت

قوله تعالى وربائبكم الآية كما دخل في قوله وبناتكم بنات الابن والبنت وان نزلن **قوله**
واللمس اي بشهوة ثم في نقله عن الكشاف من حيث جعله كالدخول والافيا في متنا تبعا للمتون
انه يوجب حرمة المصاهرة فيعلم منه انه كالدخول ففي نقل المصنف له عن الكشاف وذكره الشارح
له عنه ايضا وان المصنف اقره اشارة الى ان المسئلة وان دخلت تحت غيرها او فهمت من
غيرها لا ينصون عليها الا اذا كانت منقولة بعينها عن الامام او عن من عزيت اليه من الائمة
فليتنبه لذلك ولا يقتحم الشخص عزو مسئلة ما لم يرها منقولة بخصوصها عمن عزيت
اليه **قوله** الا ما استثني كيف يصح الاستثنا مع عموم قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والعام قطعي في مذهبنا ولانه والاجماع العمل بهذا الحديث وهو دليل قطعي
في المخصص لعمومه والتحقيق انه لا استثناء لان الحيثية مراعاة فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم
يحرم من الرضاع الحديث وكذا قولهم والكل رضاعا اي من حيث حرم في النسب ولم تحرم ام اخته
من النسب من حيث كونها ام اخته بل من حيث انها امه او حليلة ابيه ولم يوجد ذلك في ام اخته
من الرضاع حتى انه يحرم عليه امه من الرضاع وحليلة ابيه من الرضاع كما حرمتا من النسب
والحديث وكلام الفقها على عمومه واذا نظرت في باقي الصور المستثناة تجدها كما بينت في
ام اخته وهو ظاهر لا خفاء فيه **قوله** فتحت اخر لان من المعلوم ان الصغير لم يحلها لعدم وجود
الجماع من مشتهى **قوله** ابنه رضاعا لان اللبن للاول ما لم تحبل من الثاني كما تقدم
**قوله** انه علم لان الاصل الحل فلا تثبت الحرمة الا بيقين لان اليقين لا يزول بالشك
لكن عند الشك يحتاط المسلم لدينه فعند العلم بانه اباه لم يطاها كانت من الحلال البائن
وعند علمه بوطئ ابيه اياها كانت من الحرام البائن عليه وان شك كانت من المشتبهات
ومن اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه ولا يقال عند العلم بان اباه لم يطاها الشبهة
موجودة لان العلم بالنفي غير ممكن ولذا لا تقبل الشهادة عليه قلنا الشبهة لا تثبت الا في محل
لها ومثل هذه الشبهة من الوسواس لا من الورع لانها لو اعتبرت لم يوجد حلال اصلا **قوله**
فوجدها ثيبا اي حين اراد جماعها كما في البحر والمنح وذلك باخبارها او بامر الجماع الا
جامعها فوجدها ثيبا وجب عليه مهر مثلها لوطئ الشبهة والوطئ في دار الاسلام لا يخلو عن
عقر او عقر **قوله** اراد الخ ليشمل الوطئ بالشبهة والنكاح الفاسد لانها اذا حرمت
بالزنا ففي هذا اولى لانها شبيهة بالزوجة وان لم تكن هي ولذا سمى وطئا بشبهة ولوجود صورة
النكاح في الفاسد ولا تدخل في ام زوجته لان الزوجة هي المنكوحة بالنكاح الصحيح **قوله**
على الراس قال في النهر وفي لمس الشعر روايتان والظاهر ما في الخانية ترجيح انه ليس من البدن
حيث قال لو مسه لا تثبت حرمة المصاهرة وفي الكيسانيات انها تثبت وبه جزم في المحيط وخصه
في الخلاصة بما على الراس بخلاف المسترسل وينبغي ان تكون ثمرة هذا القول محل القولين
انتهى اي فيحمل القول بانها لا تثبت حرمة المصاهرة بمس الشعر على المسترسل ومن قال تثبت اي بما
على الراس فلذا اتبعه الشارح هنا وقال وكذا الشعر على الراس وفي النهر وينبغي ان يكون الخلاف

في لمسها



في لمسها الشعر كذلك والمراد باطلاقه يعم الناسي والعامد والمكره والمخطي حيث لو ايقظ
زوجته او ايقظته لجماعها فوقعت يده على بنتها المشتهاة او يدها على ابنها من غيرها حرمت
عليه زوجته حرمة مؤبدة كذا في الفتح وقيد بابنه من غيرها ليعلم ما اذا كان منها بالاولى
انتهى وهو قيد اتفاقي **قوله** لا يمنع الحرارة قال في النهر واللمس اي لمس بدن المشتهاة
ولو بحائل لا يمنع وصول الحرارة ولمسها له كذلك انتهى وفي الجوهرة وان مسها من وراء
الثوب ان كان صفيقا يمنع وصول حرارة بدنها الى يده لم تثبت الحرمة وان كان رقيقا
لا يمنع تثبت ومس شعرها بشهوة ان مس ما اتصل براسها تثبت الحرمة وان مس
المسترسل لا تثبت انتهى **قوله** مطلقا اي وان علت الاصول من قبل الآبا او من قبل الامهات
او سفلت الفروع من الابنا والبنات وكذا يحرم عليها اصوله او فروعه كذلك **قوله**
لا بعدهما حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا تتعلق به حرمة انتهى منح **قوله**
فيهما اي في النظر والمس **قوله** تحريك آلته اي حد الشهوة ان تتحرك آلته ان
لم تتحرك تكن متحركة او يزداد انتشار ان كانت منتشرة كذا اطلقها بعضهم وبعضهم
اعتبر ميل القلب الى الجماع ومنهم من فصل وجعل التفصيل محل القولين وجعل الانتشار
او زيادته على الرجل الشاب غير العنين وفي المرأة والشيخ والعنين بميل القلب فقط
او زيادته ان كان حصل المس منه لا مع وجود المنع وهذا ما مشى عليه الشيخ هنا **قوله**
ولو شيخا الخ لفظ ليدخل مثل العنين والمريض والمجبوب **قوله** فلو انزل الخ لانه
بالانزال لا تقع الحرمة بل الامر موقوف الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا
لا والظاهر ان حرمة المصاهرة عبارة عن حرمة الموطوءة على اصول الزاني وفروعه نسب
ورضاعا وحرمة اصولها وفروعها عليه كذلك انتهى **قوله** لا يحرم عليه امرأته لكن ان
كان الوطئ بشبهة وجب عليها العدة فيجتنب امرأته ما دامت اختها في العدة مع بقاء
النكاح **قوله** لا يحرم المنظور الخ بضم التاء وفتح الحاء وكسر الراء اي لا تثبت لحرمة
المصاهرة في الصورة المذكورة من التحريم لا من الحرمة اذ هي لا تحرم على كل حال **قوله**
لان المرئي اي المرئي في المرآة وكذا المرئي في هذه الصورة في الماء بخلاف ما لو كانت جالسة
في الماء او من وراء الزجاج فان المرئي حينئذ عين فرجها لا مثاله لان الماء والزجاج
لا يحجب ما وراءه فقوله بالانعكاس لا دخل له في منع التحريم بل المانع انه لم ير الفرج بل
رأى مثاله وصار كما لو تخيل فرجها في ذهنه فاشتهى حيث لا حرمة واشار الشارح
بقوله لان المرئي الى ان بالانعكاس متعلق في المتن بلفظ المنظور لان المرئي تفسير له اذ
هو بمعناه فيكون متعلقا بمذكور لا بمحذوف **قوله** مشتهاة قال في الذخيرة
وان كان لا يوطأ مثلها لا تثبت الحرمة بوطئها عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله تثبت
وان كانت بنت سنة وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في كتاب الحدود ان الصغيرة
اذا سلمت من الجماع تثبت حرمة المصاهرة والا فلا وتفسير السلامة ان لا يصير مسلكاهما

واحد انتهى **قوله** مطلقا اى سواء كان بذكر او انثى كما فى غاية البيان وعليه الفتوى
كما فى الواقعات بحر **قوله** وكما لو افضاها اى لا تحرم الوطى فى دبر محقق او محتمل كما لو
وطئها فافضاها اى خلط قبلها بدبرها لاحتمال ان الوطى وقع فى القبل او فى الدبر فلم
يتحقق وجود المحرم وهو الوطى فى القبل والحل ثابت بيقين فلا تثبت الحرمة بالشك بخلاف
ما اذا حبلت فتثبت الحرمة حينئذ لتيقن كونه وقع فى الفرج لان الحبل لا يكون من الدبر ولا
يقال ان الاحتمال باق بان يكون الوطى وقع فى الدبر ثم جرى المنى الى القبل لاستبعاده
**قوله** بلا فرق الخ اى ان وطى الميتة وغير المشتهاة لا يثبت التحريم وان كان بالنكاح
يثبت تحريم اصولها **قوله** ودخل بها هذا بناء على اناطة الشهوة بالسن واما ما صحح
ان المشتهاة هى التى يمكن وطئها بدون افضائها كما نقله فى الذخيرة عن السرخسى وقد فرض
انه دخل بها ويتعين ان مراده ولم يفضها لما تقدم انه لو افضى الموطوءة لا تثبت الحرمة
لعدم تحقق الوطى فى الفرج فكانت مشتهاة والمقصود ما ذكره ولعله اراد بالدخول مجرد
الخلوة بناء على انه ثبت بها الحرمة قال فى التجنيس رامزا الاجناس الناطفى قال فى
نوادر ابى يوسف اذا خلى بها فى صوم رمضان او حال احرامه لم يحل له ان يتزوج بنتها
وقال محمد له ان يتزوج بابنتها فان الزوج لم يجعل واطئا حتى كان لها نصف المهر وفى
رواية ابى يوسف انه جعل واطئا فيما يحتاط فيه حتى وجبت العدة والحرمة مما يحتاط فيها
فيجعل واطئا فى حق الحرمة كما فى حق العدة قال صاحب الاجناس وجملة الامر ان الخلوة
توجب العدة وثبوت النسب ولا توجب الاحصان والاباحة للزوج الاول واختلف فى تحريم
البنات على ما بينا انتهى ثم قوله ثبوت النسب يوافق ما يأتى فيما يكون حكم الخلوة فيه
كالوطى وهو مشكل لانه يثبت بمجرد العقد حتى لو تزوج مغربى مشرقية بتزويج وليها ثم
بعد ستة اشهر جاءت بولد يثبت نسبه لوجود الفراش بدون وطى ولا خلوة فليحرر وظاهر
ما نقله عن النوادر ان الخلاف فى خلوة لم تصح حتى لو صحت كانت كالوطى اتفاقا وظاهر
ما قاله صاحب الاجناس آخرا ان الخلاف فى مطلق الخلوة تامل **قوله** غير مراهق اراد
بالمراهق هنا من تشتهيه النساء ويجامعهن **قوله** بشهوة هو مقيد فى النظر بالفرج
الداخل كما مر **قوله** بين عمه الخ لعل الواو سقطت من قلم الناسخ اذ المعنى لا فرق بين
المس والنظر علم بالجماع بالاولى **قوله** على الصحيح جوهرة وعبارتها وان مس امرأة وقال
لم اشته او قبل وقال ذلك فانه يصدق اذا كان المس على غير الفرج والقبلة فى غير الفم
اما اذا كان كذلك لا يصدق فان الظاهر يكذبه وفى البحر اطلق فى اشتراط الشهوة فى
المس فافاد انه لا فرق بين التقبيل على الفم او غيره ثم نقل عبارة الجوهرة وفى
القهستانى وفى القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوى ان يقبل الفم او الذقن
او الخد والراس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا
اذا ثبت الشهوة فلعل العبارة هنا خلاف الجوهرة او سبق القلم من قهستانى الى جوهرة **قوله**

كما فهمه



كما فهمه فى الذخيرة فانه قال فى الذخيرة فان المشايخ من فصل فى التقبيل بين ما اذا كان على الفم وبين
ما اذا كان على الجبهة والراس فقال اذا كانت القبلة على الفم يفتى بالحرمة ولا يصدق انه كان
بغير شهوة واذا كان على الراس او الذقن او على الخد لا يفتى بالحرمة الا اذا ثبت انه فعل بشهوة
ويصدق فى انه لم يكن بشهوة وهكذا ذكر فى مجموع النوازل وكان الشيخ الامام ظهير الدين
يفتى بالحرمة فى القبلة على الفم والذقن والخد والراس وان كان على المقنعة وكان يقول لا
يصدق فى انه لم يكن بشهوة وظاهر ما اطلق فى بيوع العيون يدل على انه يصدق فى القبلة
سواء كانت على الفم او على موضع آخر انتهى وفى البحر فما فى الذخيرة من ان الشيخ الامام ظهير
الدين يفتى بالحرمة فى القبلة على الفم والذقن والخد والراس وان كان على المقنعة محمول على
ما اذا كانت المقنعة رقيقة تصل الحرارة معها انتهى فقول الشارح كما فهمه فى الذخيرة
اى من عبارة العيون اى حرمت امرأته مدة عدم ظهور عدم الشهوة بان ظهر عدم الشهوة
او شك فيها فلا تحرم حينئذ ولو كانت على الفم لان صاحب العيون اطلق تصديقه فى القبلة سواء
كانت على الفم او على موضع آخر فيجرى على اطلاقه ما لم يظهر خلافه وهو صادق بصورتين
ما اذا ظهرت الشهوة او شك فيها وهذا كله بالنسبة الى القاضى والمرأة تصدقه فيما
يصدقه القاضى واما ديانة فهو اعلم بنفسه فان علم انه فعل بالشهوة حرمت عليه والا
لا **قوله** كالتقبيل اى الاصل فيه الشهوة فلو عانق ام امرأته حرمت ما لم يظهر عدم
الشهوة **قوله** وكذا الخ اى تثبت بهما الحرمة لكن لا بقيد ان فيهما ذلك بل ربما قد
يكون للايلام فلذا قيدهما بقوله بشهوة يعنى انما تثبت الحرمة بهما اذا كانا بشهوة
اما اذا قصد بهما الايلام عند الغضب منها فلا حرمة وسيأتى فى باب اليمين بالضرب
والقتل انه يحنث فى حلفه لا يضرب زوجته لو عضها او قرصها **قوله** ولو لاجنبية
اى لو قبل اجنبية او عانقها او قرصها او عضها كان الامر فى ثبوت حرمة المصاهرة سواء
وجدت هذه الامور من الفاعل او من المفعول **قوله** ومراهق المراد به ما يكون مشتهى
للنساء الا اذا كان بحيث لا تشتهيه النساء قال فى المنح وكذا تشترط الشهوة فى
الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت الحرمة كذا فى فتح القدير وفى
الذخيرة خلافه والظاهر الاول انه يعتبر السن المذكور لها وهى التسع سنين انتهى وعبارة
الذخيرة سئل ابو سلمة عمن امرأة ادخلت ذكر صبى فى فرجها والصبى ليس اهلا للجماع
قال تثبت به حرمة المصاهرة انتهى ومثله فى التجنيس جازما به غير معزى لابى سلمة
وزاد فيه لان المرأة تجد بذلك لذة الوقاع انتهى ويشكل عليه ما عللوا به ثبوت
الحرمة بانه يفضى الى طلب الولد ولذا لو انزل بالمس لا تثبت الحرمة وكذلك الايلاج فى
الدبر والصبى فيما دون سن يمكن بلوغه به لا يمكن الاحبال بوطئه الذى جعل مناط الحرمة
نعم لو كان ابن تسع يمكن ان يقال انه مجتهد فى بلوغه فيمكن طلب الولد منه فليتأمل **قوله**
تحرم امها لانه فعل حسى لا يمكن دفعه الا برى ان الحجر لا يجرى فى الافعال وحينئذ ينبغى ان

يكون لا فرق بين السكر بمباح او غيره ولذا تثبت حرمة المصاهرة بوطئ المراهق وهو غير
مكلف والمجنون وهو غير جان لان المجنون ليس بصنعه وكان لفظ امها سقطت في بعض النسخ
من الكاتب ولا بد منها **قوله** وبحرمة الخ نقلها في شرح الملتقى عن العادية وقال في الذخيرة
ذكر محمد رحمه الله في نكاح الاصل ان النكاح لا يرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل يفسد حتى لو
وطئها الزوج قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه او لم يشتبه انتهى لكن يخالفه ما يأتي
في الابيات التي نظمها صاحب النهر ان الفرقة بسبب التقبيل لا تحتاج لقضاء القاضي ثم مقتضى
ما في الذخيرة ان وطئه بعد ثبوت الحرمة يوجب مهر المثل لان النكاح قد فسد ووجب نصف
المهر بالفرقة من قبله والوطئ في دار الاسلام لا يخلو عن عقر او عقر فاذا لم يجب الحد يجب
مهر المثل فليحرر ولينظر هل في المسألة قولان وما الراجح منهما **قوله** دون تسع الخ قال في
البحر وفي الخانية وقال الفقيه ابو الليث ما دون تسع سنين لا يكون مشتهاة وعليه الفتوى
انتهى فافاد انه لا فرق بين ان تكون سمينة او لا وكذا قال في المعراج بنت خمس لا تكون
مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف
الرواية والمشايخ والاصح انه لا تثبت الحرمة انتهى **قوله** واذا ادعت اي ادعت المرأة
تقبيله لاصولها وفروعها بشهوة او تقبيلها اصوله وفروعه بشهوة او تقبيل اصولها او
فروعها له بشهوة وانكرها الرجل وقال ذلك كان بدون الشهوة فالقول له لانه هو المالك
لبضعها وهي المملوكة وهي تدعي زوال ملكه عنها وهو ينكر فيكون القول له لانه هو الذي
يملك الطلاق ومقتضاه ان المقبل من الاصول والفروع لا يؤخذ بقوله لان اقراره حجة قاصرة
لا تنفذ على الزوج الا اذا قامت قرينة على الشهوة كالمسائل التي ذكرها وهذا يخالف
ما تقدم ان الاصل في التقبيل الشهوة فلينظر ما هو المعتمد في المسألة وفي الفتح والكافي
انه اذا اقر بالنظر وانكر الشهوة صدق بلا خلاف وفي المباشرة اذا قال بلا شهوة لا يصدق
بلا خلاف فيما اعلم وفي التقبيل اذا انكر الشهوة اختلف فيه قيل يصدق لانه لا يكون عن شهوة
غالبا الا ان يظهر خلافه بالانتشار ونحوه وقيل بالتفصيل بين كونه على الرأس والجبهة
والخد فيصدق او على الفم فلا والارجح هذا الا ان الخد يلحق اي الحاقه بالفم انتهى
**قوله** قاله الحدادي وعبارته وان مس امرأة وقال لم اشتهها او قبلها وقال ذلك فانه
يصدق اذا كان المس على غير الفرج والقبلة في غير الفم اما اذا كان كذلك لا يصدق لان
الظاهر يكذبه انتهى **قوله** اي عقدا صحيحا الخ احترز به عما اذا كان نكاح الاولى
فاسدا فلا يمتنع ادخال الثانية عليها لان الاول لم يكن مبيحا للوطئ والممتنع كونها حلالا سواء
بعقد النكاح او بملك اليمين ووطأ او وطئا لهما معا او احدهما بالنكاح والثانية بالوطئ
وانما قلنا او وطئا لانه لو اشترى اخت زوجته او اخت موطوئته ولم يطأ الثانية او اخت
امة لم يطأها فلا مانع وسيتضح ولا يتأتى صحة النكاح فيما اذا تزوجهما معا كما لا يصح نكاح
الثانية لو كان نكاح الاولى صحيحا **قوله** ابد الاخراج الحرمة الموقتة ولذا لو تزوج





امة ثم سيدتها فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمة موقتة بزوال ملك اليمين
وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في القنية بحر وتبعه المصنف ورده
في النهر بان ما في القنية قول ابن زمبني على قول زفر ان الحرمة تمنع الجمع ولو من جانب واحد
فيمتنع الجمع بين الامة وسيدتها والمرأة وبنت زوجها وامرأة ابنها وعلى مذهب الائمة
الثلاثة ابو حنيفة وصاحبيه انه لا يمتنع الا اذا كانت الحرمة من الجانبين وهو
المذهب الذي صدر به وفرع عليه فلا حاجة الى لفظ ابدا ولا يصح ان يراد الحرمة بعقد
النكاح لانها متى كانت من الجانبين منعت الجمع مطلقا كما تقدم **قوله** ثم اشارة
الى انه لا يحل ادخال الامة على سيدتها لعدم حل ادخال الامة على الحرة وكذا لا يحل الجمع بينهما
في عقد **قوله** واذا تزوج اي نكح نكاحا صحيحا اخت امته الموطوءة حرة كانت او امة قيد
بالتزوج لانه لو اشترى اخت امته الموطوءة جاز له وطئ الاولى وخرج الفاسدة فلا تحرم به
الا بالوطئ وقيد بالموطوءة لان غيرها لا تحرم المنكوحة ولو لم يدخل بالمنكوحة حتى اشترى
اختها حتى حرمت المملوكة فقط نهر **قوله** بنكاح صحيح فلو تزوج الاخت نكاحا فاسدا
لم تحرم عليه امته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما
منح اي لان الامة موطوءة له والمنكوحة فاسدا في عدته فيكون جامعا عدة ومعلوم ان
المنكوحة فاسدا لا يحل وطئها **قوله** قد وطئها اما لو تزوج اخت مملوكة لم يطأها جاز له
نكاح اختها ووطئها بالنكاح كما جاز له وطئ اختها بملك اليمين لعدم الجمع بينهما لان الاولى
غير موطوءة لا حقيقة ولا حكما ولا فرق في الموطوءة بين ام الولد وغيرها **قوله**
صح النكاح قيل كان ينبغي عدم صحة النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لانه به يصير جامعا
وطئا اما المنكوحة فلانها منكوحة حكما لثبوت ولد نسبها بمجرد العقد واما في الامة فلان
حكم الوطئ الاول قائم حتى ندب له عند ارادة بيعها استبراؤها واجاب الشارح وغيره
انه بنفس العقد لا يكون جامعا بل بعد تمامه يثبت حكمه وهو حل الوطئ وحكم الشيئ يعقبه
ورده في فتح القدير بانه وان كان ليس جامعا في نفسه لكنه يستلزمه حيث كان هو حكمه
وهو لازم باطل شرعا وملزوم الباطل باطل واختار في الجواب ان هذا اللازم يبيد ما ذكرته
فليس لازما على وجه اللزوم فلا يضر بالصحة لكنه منع من الوطئ بعد لقيامه اذ ذاك نهر **قوله**
بحرم اشخص اي يكون من المحرم ولان حرمة احداهما تبيح له الثانية لزوال الجمع سواء كان بفعله
او لا وعبارة النهر اي بفعل بها ما يحرم وطئها عليه من بيع كل او بعض او هبة مع تسليم او عتق
او كتابة او تزويج انتهى فجعله من المزيد جريا على الكثير الغالب **قوله** حل استمتاع اي
حتى يحرم حلالا اي او حلالا هو استمتاع واحدة منهما ولو حذف حل لكان اظهر واخصر **قوله**
بسبب ما تقدم بيانه الكتاب في عبارة النهر ثم اذا زال السبب بفسخ او شراء جديد لم يحل
وطئ واحدة منهما حتى يحرم احداهما كما كان اولا قال الحاكم في الكافي ولو زوج ام ولده
ثم وطئ المرأة ثم مات اي زوج ام الولد يزوجها غيره وكذا الامة والمدبرة اذا كان وطئها قبل

انه يتزوج الاخت فانه اعتق ام الولد لا ينبغي له ان يقرب المراة مادامت ام الولد في العدة
ولو انه اعتق ام الولد ثم تزوج اختها في عدتها لم يجز نكاحها انتهى والظاهر ان قوله
لا ينبغي بمعنى يحرم فالحاصل ان زوال الحرمة المحللة لاحدهما تعيدها لعود الجمع بزوالها
**قوله** لانه للعقد حكم الوطي قال في العناية ثم ان كان وطي الامة لا يطاها بعد
ذلك وان لم يطأ المنكوحة بعد لان المنكوحة موطوءة حكما فبوطي الامة يكون جامعا بين
الاختين بوطي احدهما حقيقة والاخرى حكما ولا اخرى واعترض عليه بان النكاح لو كان
قائما مقام الوطي حتى تصير المنكوحة موطوءة حكما وجب ان لا يجوز هذا النكاح كي لا يصير
جامعا بينهما وطئا كما قال به مالك واجيب بان نفس النكاح ليس بوطي حتى يصير به جامعا
بينهما وانما يصير وطئا بعد ثبوت حكمه وهو حل الوطي فلا يكون وطي الامة مانعا عن النكاح
ولا يطأ المنكوحة ايضا للجمع بينهما الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع
والتزويج لان ذلك الوطي قائم حكما حتى لو اراد ان يبيع يستحب له الاستبراء فيصير جامعا
بينهما وطئا حقيقة وبالتحريم على نفسه يبطل حكم ذلك الوطي لزوال معنى اشتغال رحمها
بمائه حقيقة وحكما الا يرى انه يحل لزوجها ان يغشاها فيحل له ان يطأ المنكوحة حينئذ
لعدم الجمع وان لم يكن وطي المملوكة جاز له ان يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطئا اذ المملوكة
ليست موطوءة حكما انتهى وقد علمت ان الكمال لم يرتض هذا الجواب لان صدوره من
اهله مضافا الى المحل وان كان ليس جمعا في نفسه لكنه يستلزمه حيث كان هو حكمه وهو
لازم باطل شرعا وملزوم الباطل باطل ثم قال وقد يجاب بان هذا اللازم بعيد الازالة
فليس لازما على وجه اللزوم فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطي بعدها للقيام اذ ذاك
انتهى فالتزم الكمال ان النكاح قائم مقام الوطي فلذا اضرب العلائي عن اعتراض صاحب
العناية لان كون العقد له حكم الوطي لا محيص عنه بدليل ما ذكره من تزوج مشرقي بمغربية
ومن فروع كثيرة اقتضته تصريحا ومفهوما منها لو قال لها ان تزوجتك فانت طالق فجاءت
بولد لتمام ستة اشهر من وقت العقد يثبت نسبه لاقامة العقد مقام الوطي وعبارة
العناية ذكر فيها وجه الجمع وهو ان الامة الموطوءة باق وطؤها حكما وذكر دليله لكن قوله
فيصير جامعا بينهما وطئا حقيقة لم يظهر وجهه لانه قد بين ان الوطئين قائمين حكما
اذ قيام الوطي حقيقة في محلين محال بل المنكوحة موطوءة حكما وكذا الامة الموطوءة
كما بينه وهو ظاهر وافاده كلامه كعبارة النهر ان التحريم من المزيد لا من المجرد **قوله**
ودواعي الوطي كالوطي حتى لو كان قبل امته او مسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة
او هي فعلت ذلك ثم تزوج اختها لا يحل لواحدة منهما حتى يحرم احداهما **قوله** وان
تزوجهما معا بان خاطبهما فقبلتا او خاطبناه فقبل او وكل وكيلين كل منهما بنكاح امراة
فزوجاه اختين بنسب او رضاع في آن واحد لان عبارة الوكيل تنتقل اليه فكانه تزوجهما
معا بخلاف ما لو زوجه فضولي له ان يقبل واحدة منهما لان العقد لم يتم الا باجازته





وكذا لو قالت كل واحدة منهما زوجتك نفسي له ان يقبل واحدة منهما لان احداهما ليست وليا
والاتية على الاخرى فكانت كل واحدة مزوجة نفسها فقط فلا موجب للفساد بخلاف ما لو قال
هو تزوجتكما فقبلت واحدة لعدم واحد شطري العقد وهو الايجاب كذا في البحر والمنح
**قوله** وفي جمعهما هما كل امراتين ايتهما فرضت ذكرا لم يحل له نكاح الاخرى **قوله**
فرق القاضي بينهما انه يفترض عليه مفارقتهما ولو علم القاضي بذلك وجب عليه ان يفرق بينهما
دفعا للمعصية بقدر الامكان كما في المحيط انتهى **قوله** ويكون طلاقا ظاهر كلام الفتح
انه تفقه منه لانه قال الظاهر انه يكون طلاقا وكذا نقله عنه البحر والنهر فان قلت
لم لا يجب عليه البيان لو تزوجهما واحدة بعد واحدة ونسي الاولى كما لو طلق احداهما مبهما
الجواب ان في مسئلة الطلاق كان النكاح ثابتا بيقين فلا يزول الا بيقين
لكان البيان فيه ثابت في الطلاق والنكاح هنا مفقود فلا يثبت بالشك **قوله** يعني
في مسئلة الخ اي وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالتا لا ندري
اي النكاحين اول لا يقضي لهما بشيء لان المقضي له مجهول وهو يمنع صحة القضاء الا ان يصطلحا
بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه فيقضي لهما به وهذا القيد زاده ابو جعفر الهندواني
واعتمده منلا خسرو ومنح وعبارة البحر وهذا القيد الرابع اي ما اذا ادعت كل واحدة
انها الاولى زاده ابو جعفر الهندواني وظاهر الهداية تضعيفه لكنه حسن يدفع به قول ابي
يوسف انه لا شيء لهما لجهالة المقضي له والمروي عن محمد من وجوب مهر كامل لهما لاقرار الزوج
بجواز نكاح احداهما البعد لاستلزامه ايجاب الشيء مع تحقق عدم لزومه فانه ايجاب كمال
حكم الموت او الدخول حقيقة او حكما وهو مفقود انتهى فقوله ولا بينة اما لو اقامت
احداهما البينة بالسبق صح نكاحها وبطل نكاح الثانية فان اقاماها تهاترتا وصار كانه
لم يوجد بينة قال في الكافي وان ادعت اختان ان رجلا تزوجهما وكل واحدة منهما
تقيم البينة انه تزوجها اولا كان ذلك الى الزوج فايهما قال هي الاولى فهي الاولى
وهي امراته ويفرق بينه وبين الاخرى بغير مهر ان كان لم يدخل بها وان كان جحد الزوج
ذلك كله وقال لم اتزوج واحدة منهما او قال تزوجتهما ولا ادري ايهما اول فهو سواء
ويفرق بينهما وبينه وعليه نصف المهر بينهما ان كان لم يدخل بهما من قبل انه يقدر ان يبين
امراته فاذا تجاهل ليتبرأ من المهر لم يتبرأ وان كان دخل باحداهما كان لها المهر وهي امراته
وان قال هي الاخرى وذلك الاولى فرق بينه وبينها ولزمه المهر الذي سمى لها ولم يصدق
على ان ينقصها وكانت الاخرى امراته انتهى فافاد ان البينتين حيث اتفقا على النكاح
ثبت ولزم الزوج البيان ويكون وطئه لاحداهما بيانا ما لم يصرح بان السابقة هي
الثانية فان صرح صح بيانه في صحة نكاح التي لم يطاها ولا يصدق في حق الموطوءة فيلزمه
لها تمام مهر المثل لان الظاهر من وطئها انه يعترف بصحة نكاحها بسبقها فيثبت لها بالوطي
تمام المسمى وهو يريد ببيانه ان يوجب لها مهر المثل فلا يصدق ان كان دون المسمى واما في

في حق صحة النكاح فقد تهاترت البينتان لتعارضهما فيه فصار كعدمهما بالنسبة اليه فيكون البيان للزوج فايهما بين انها هي الاولى كانت هي المنكوحة وبطل نكاح الاخرى ولا شيء لها لو فارقها قبل الوطي لان بينتها قد سقطت في حقها ولم يصدقها الزوج ولم يوجد منه ما يقتضي تصديقها واما اذا لم يبين بان قال لا ادري ايتهما اول وفرقه بينه وبينهما كان نصف المهر مشتركا بينهما لان بينتهما صارتا كالعدم لتعارضهما واما لو انكر النكاح فلا يصدق في انكاره لاتفاق البينتين على وجوده ويلزمه نصف المهر بينهما **قوله** الا بالوطي فلو كانت الفرقة بعد الوطي يجب لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وهو مشكل عن اذا كان بعد الدخول فانه يقتضي بمهر كامل وعقر كامل ويجب حمله على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا او جنسا اما اذا اختلف فيتعذر ايجاب عقر اذ ليست احداهما اولى بجعلها ذات العقر من الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد بحر واراد بالعقر مهر المثل واصله لصاحب الفتح وحاصله ان نكاح احداهما صحيح والثانية فاسد ومقتضى الوطي في النكاح الصحيح وجوب المسمى وفي الفاسد وجوب مهر المثل لا يجاوز به المسمى وحيث لم يعلم ايهما الصحيح وكل منهما تدعي ان نكاحها هو الصحيح ولا مرجح فاذا فرق بينهما بعد الوطي ينبغي ان يجب مسمى كامل ومهر مثل لا يجاوز المسمى كامل ايضا فيقسم بينهما بالسوية **قوله** وهو المهر الصادق بالمسمى لكل واحدة منهما **قوله** وادعى كل منهما الخ واما اذا قالتا لا ندري اي النكاحين كان اول لا يقضي لهما بشيء حتى يصطلحا لان الحق للمجهولة فلا بد من الدعوى او الاصطلاح ليقضي لهما وصورة الاصطلاح ان يقولا عند القاضي لنا عليه المهر وهذا الحق لا يعدونا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضي القاضي نهاية وعناية **قوله** ولا بينة لهما وكذا لو اقامتا البينة لتهاترهما اما لو اقامت احداهما البينة فلها نصف المهر وحدها فقط والثانية يكون نكاحها فاسدا فلا شيء لها الا اذا كان وطئها فلها مهر مثلها لا يجاوز به المسمى **قوله** فانه علما اي علم ان لهند كذا مسمى لها ولزينب كذا **قوله** والا اي والا يعلم ما الذي سمي لهند ولا الذي سمي لدعد مع علمه انه سمي لاحدهما الفا وللاخرى الفين او لاحدهما كذا درهما وللاخرى كذا دينارا كان نصف اقل المسميين لهما لان نصف ذلك محقق لكل واحدة منهما والتي تستحق الزائد مجهولة فلا يصح القضاء للمجهول وقد وقع تحريف في بعض النسخ والا فلكل نصف اقل المسميين وهو غلط من الكاتب اذ يلزم عليه ان لهما مهر كامل **قوله** وان لم يكن الخ فانه كان سمى لاحدهما ودون الاخرى كان للتي سمى لها ربع مهرها وللاخرى نصف متعتها **قوله** متعة واحدة قد علمت ان الصحيح في المتعة اعتبارها بحال الزوجين وعند اختلاف حال الزوجين ينبغي ان يجب لكل واحدة نصف متعة تستحقها براجع **قوله** مهر كامل قد علمت ان احد النكاحين صحيح وموجبه بالدخول المسمى والآخر

فاسد



فاسد وموجبه بالدخول مهر المثل لا يجاوز به المسمى وفرض المسئلة انه لم يعلم الصحيح من الفاسد فيقسم المهران بالوصف المذكور عليهما فان كان مهر مثلهما مختلف فهو كما لو كان المسمى مختلف فيكون لكل واحدة منهما نصف مهر مثلها لا يجاوز به نصف المسمى لها ونصف المسمى وان كان الدخول باحدهما كان لها نصف كل من المهرين هذا ان كان مسمى والا فلكل مدخول بها مهر مثلها لا فرق بين من صح نكاحها او فسد ثم المراد بالدخول هنا الوطي ولا تقوم الخلوة مقامه في اتمام المهر لعدم صحتها للمانع الشرعي وهو عدم حل الوطي لفساد العقد براجع **قوله** وكذا الحكم الخ وهذا ما قدمه الشارح بقوله ومن جمعهما **قوله** لانه الخ هو تعليل للثاني وعلة الاول ان العقود الشرعية يؤتى بها لفائدتها وفائدة عقد النكاح حل الاستمتاع وهو ثابت بملك اليمين فلم تحصل فائدة في العقد والعلة لا يلزم اطرادها فلا يرد ان مملوكة البعض لا يحل الاستمتاع بها بالوجود العلة في صحة نكاح المملوكة او يقال يلزم من نكاح مملوكة البعض ان العقد يقع على حصة الاجنبي فيلزم منه تبعيض النكاح وهو لا يتجزى وكانه اراد بالحرمة بطلان العقد اذ التحريم يثبت بنهي قطعي ولو كان موجودا لكان ينبغي التعليل به ولما كان فعل المولى اياه من الاحتياط لانه لا يرتكب المحرم لاحتمال موهوم **قوله** نعم الخ وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة بالعقد على امته لانه عقد فاسد باشره لغير فائدة لكن فيه المطرات المراد به في احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها متنزها عن وطئها اما على سبيل الاحتمال فحسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفا بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع لا سيما اذا تداولتها الايدي كذا في البحر واليه اشار الشارح فعلم ان في طلاق الحرية تبحر اراد بها عدم الانعقاد **قوله** وفيه الخ اي فينبغي لمن اراد الاحتياط ان يراعي لوازمه كلها **قوله** وان كره الكروه اختيارها على المسلمة وفي فتح القدير ويجوز تزويج الكتابيات والاولى انه لا يفعل ولا ياكل ذبيحتهم الا للضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة من امكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسبى وهي حبلى فيولد رقيقا وان كان مسلما ولا يبعد ان يكون الكراهة حينئذ تحريمية لكن في البحر والظاهر انها كراهة تنزيهية لان التحريمية لا بد لها من نهي او ما في معناه لانها في رتبة الواجب وفي الخانية تزوج الحربية مكروهة فان خرج بها الى دار الاسلام بقي على النكاح انتهى وقد علمت ان المكروه اذا اطلق ينصرف الى التحريم والدليل يطلب من المجتهد وعلينا اتباع النقل فتامل **قوله** وفي النهر الخ تتمة عبارته بخلاف من خالف القواطع المعلومة من الدين بالضرورة كالقائل بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون اقول وكذا القول بالايجاب بالذات ونفي الاختيار كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان من

انه من اعتقد مذهبا يكفره ان كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وان كان بعده فهو مرتد وعبارة الفتح وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا و
قال الرستغفني لا تجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال ثم قال واما المعتزلة به فمقتضى الوجه حل مناكحتهم لان الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزامًا في المباحثات
بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون واقول وكذا القول بالايجاب بالذات ونفي الاختيار
انتهى وجعل الرملي في حاشية المنح المعتزلي والرافضي بمنزلة اهل الكتاب فانه قال قوله وصح نكاح كتابية اقول يدخل في هذا الرافضة بانواعها والمعتزلة وكل من له كتاب
وتؤمن بنبي وخرجت الدرزية فانهم لا كتاب لهم منزل ولا يؤمنون بنبي وقد افتى الحصيني من الشافعية بعدم جواز مناكحتهم وعدم حل ذبائحهم لهذا ولا يجوز ان تتزوج
السنية من الرافضي لانها مسلمة وهو كافر فهو تزويج المسلمة من الكافر فدخل تحت قولهم لا يصح تزويج مسلمة بكافر انتهى فما ذكره الرستغفني عدم حل مناكحة المعتزلة مطلقا
فالرافضة مثلهم او اقبح وعلى ما اختاره الكمال انه يحل مناكحتهم والرملي جعلهم من قبيل اهل الكتاب فيجوز نكاح نسائهم ولا تزوجون ولعل اعدل الاقوال لانه لا شك في
كفر الرافضة لانهم يقذفون ويلزمهم تكذيب القران ولهم قبائح اخر قبحهم الله ولكن اجرنا نكاح الكتابية وان اعتقد والمسيح ابن الله والعزير فمقتضاه نكاح نسائهم
وان وقع منهم ما يقتضي الكفر لما واتهم لاهل الكتاب والمقام يحتاج الى تدبر وتحرير ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه **قوله** عطف على كتابية في المعنى وصح نكاح
محرمة نص عليه لئلا يتوهم انها معطوفة على عابدة كوكب ولذا وقع في بعض النسخ فليتنبه
**قوله** تحريما في المحرمة تبع فيه صاحب النهر وهو قاله بحثا مخالفا للمنقول لقولهم حل نكاح المحرمة تبع والحل ينافي كراهة التحريم وذكر الكمال في وجه الكراهة ان المحرم
في شغل عن مباشرة عقود الانكحة لان ذلك يوجب شغل قلبه عن الاحسان في العبادة لما فيه من الخطبة ومراودات ودعوة واجتماعات وتتضمن تنبيه النفس لطلب الجماع
وهذا محمل قوله ولا يخطب ومعنى العلة تقتضي كراهة التنزيه لا التحريم لانها في رتبة الواجب تثبت بالدليل الظني ولم يوجد والنبي صلى الله عليه وسلم قد يفعل ما هو مكروه في حقنا
تنزيها لبيان الجواز ولا يفعل ما هو مكروه في حقنا تحريما والخصوصية تحتاج الى دليل فقوله تحريما في حق المحرم مخالف لكلام الفقهاء قال في الكنز وحل تزوج الكتابية ثم قال
والمحرمة اي وحل المحرمة ولو الزوج محرما والمكروه تحريما ليس بحلال والمنقول من جهة الدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة
وهو محرم خرجه اصحاب الكتب الستة زاد البخاري وبنى بها وهو حلال قال ابن الصلاح ما اتفق عليه الشيخان او اخرجه البخاري يفيد العلم القطعي وقال غيره بل الظني وعلى كل يصلح





دليلا لان ادلة الفقه ظنية ولم يوجد له معارض لان حديث لا ينكح لا يساويه في القوة و
مع ذلك غير معارض له لما تقدم ان النكاح في لسان الشارع وفي الكتاب والسنة حقيقة في
الوطء وعلى تسليم معارضته فهو ناف وحديث ابن عباس مثبت وروايته لا يبلغ في الفقه رتبة
ابن عباس مع قرابته من النبي صلى الله عليه وسلم والزوجة ميمونة خالته والرسول
في العقد والده العباس اذ كان هو الواسطة في ذلك كما قاله ابن عباس وفي موطأ
محمد بن الحسن وروى عبيد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة بنت
الحارث وهو محرم فلا يعلم احد ينبغي ان يكون اعلم بتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ميمونة من ابن عباس وهو ابن اختها فلا نرى بتزوج المحرم بأسا ولكنه لا يقبل ولا يمس حتى
يحل وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى ويعضده ما روي عن عائشة
رضي الله عنها قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض نسائه وهو محرم ونقلة حديثها
كلهم ثقات وهو ليس باحول النبي صلى الله عليه وسلم والرواة عن ابن عباس سعيد
ابن جبير وطاوس وعطاء ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وناهيك بهم علما وفقها و
لم يوجد في سند الحديث الآخر من يدانيهم فضلا عن ان يساويهم مع انه ما قالته عائشة
وابن عباس هو مقتضى القياس لانه عقد كسائر العقود وكشراء الامة للتسري ولا يمنع
شيئا من العقود بسبب الاحرام من الفتح ملخصا وتمامه فيه وبحث صاحب النهر وغيره حيث
خالف المنقول والله اعلم **قوله** لا يصح عكسه اي ولا جمعهما في عقد واحد كما صرح به في
التبيين وغيره وفي المنح عن البحر عن المحيط ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها انتهى
**قوله** ولو ام ولد قال في المنح اطلق في الامة فشمل المدبرة وام الولد والمكاتبة
لانها كالقن **قوله** خلافا لهما انتهى **قوله** ولو من بائن لاختلاف في الرجعي وفي البائن
خلاف الصاحبين **قوله** لبقاء الملك اي ليس فيه ادخال امة على حرة بل ابقاء الامة على
نكاحها الاول **قوله** ولو تزوج اربعا الخ وحاصل ذلك انه ينظر في نكاح الحرائر فان كان جائزا
لو كن وحدهن اجزته وابطلت نكاح الاماء وان كان غير جائز ابطلته واجزت نكاح
الاماء ان كان يجوز لو كن وحدهن كما في الحاكم والاصل في ذلك انه كما يمتنع ادخال
الامة على الحرة يمتنع الجمع بينهما في عقد وانما يتحقق الجمع اذا صح نكاح الحرة ولم يصح في صورة
المسئلة لكون الحرائر جمعا فصح في الاماء لعدم تحقق الجمع قال في التبيين لا يجوز
نكاح الامة الا منفردة فلا يجوز حالة الانضمام حتى لو تزوجهما بعقد واحد صح نكاح الحرة
وبطل نكاح الامة ولو تزوج اربعا من الاماء الى آخر المسئلة فجعل السبب في صحة نكاح
الاماء عدم الصحة في الحرائر وعدم وجود الانضمام **قوله** لا اكثر لقوله سبحانه وتعالى
مثنى وثلاث ورباع لوقوعه حالا قيدا في الاحلال وعلى ذلك اجماع المسلمين ولا عبرة بخلاف
الروافض لاتباعهم الهوى لا الدليل بل كونهم من المسلمين غير مسلم **قوله** خيف
عليه الكفر لانه شبه عدم الاذعان لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير

ملومين وهذا الامة وان لم يكن كفرا صريحا لكونه عاص غير ممتثل لان الاية خبر مراد به الانشاء
فكانه قال لا تلوموهم والعصيان لا يكون كفرا بخلاف من كان متزوجا امراة واراد ان
يتزوج ثانية فلامه انسان فانه لا عصيان منه ولا كفر لان الله تعالى يقول فان
خفتم الا تعدلوا فواحدة وهذا اللايم يقول له قد عرضت نفسك للجور واتباع مافيه
السلامة اسلم ومن تعرض للمعصية يستحق اللوم بخلاف السرارى فانهن لا حق لهن في
القسم ولا يتحقق الجور في حقهن نعم لو لامه على تزوج اربع من حيث تزوج الاربع
لا من خشية عدم الجور يكون كاللائم على المتسرى **قوله** لا يمتنع اى لا يجب عليه
الامتناع لانه قتلها نفسها فعلها تعنتا منها لان الله اباح له ذلك فلو تحقق منها ذلك كان
اثمها على نفسها الا يرى انه انسانا لو قال لك ان اكلت او شربت قتلت نفسى لا يمتنع عليك
الاكل والشرب وكذا كل مباح وقد يكون تعدد النساء ضرورى له بان يكون كثير الجماع
لا يقدر على الصبر والواحدة قد يحصل لها الموانع من الحيض والنفاس والمرض وقد
تتفق الثنتان والثلاث في ذلك فلذا اباح له الحق سبحانه وتعالى الاربع والتسرى
بما شاء **قوله** ولو مدبرا وكذا المكاتب لانه قن ما بقى عليه درهم وكذا المبعض عند
الامام وكذا ابن ام الولد لان حكمه حكم امه مملوك لسيده مادام حيا **قوله** اصلا يعنى لا
بشراء ولا تهاب ولا بتسيده انه تسرى به لانه لا يملك وان ملك والمكاتب وان كان حر يدا لكن
ملكه غير تام وهو على شرف الزوال ولا يملك من التصرف الاما فيه فكان رقبته لا لاكتساب
وليس في تسريه اكتساب **قوله** الا الطلاق القصر اضافى اى لا يملك الاموال ملكا
تاما ولا النكاح لكنه يملك الاكل والشرب واداء الفرايض وامورا كثيرة **قوله**
لثبوت نسبه اى الحبلى من غير الزنا ثابت نسب حملها سواء كان من نكاح صحيح او فاسد
او وطى بشبهة وسواء كان من مسلم او ذمى او حربى او حملت الامة من سيدها واقر به وانما
شرط ذلك لان ولد الامة لا يثبت الا باقرار المولى ان لم تكن ام ولد ويثبت نسب
ولد ام الولد وان لم يقر به المولى لكنه ينتفى بالنفى واقدام السيد على تزويجها يكون نفيا لحمها
وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وعن محمد كقول ابى يوسف انه لا يحل نكاح الحامل مطلقا ولو من
الزنا وهو مذهب مالك واحمد وزفر كما في الفتح ووجه قولهما ان الامتناع لحق الواطى ولا حق
للزانى ويرد على هذا التعليل ما هو المعتمد المصحح عدم حل نكاح الحامل من الحربى كما صرح به ولا حق
للحربى ووجه قول ابى يوسف ومن وافقه ان امتناع نكاحها بحق الحمل ولا فرق بين الحمل
من الزنا وغيره لان الحمل لم يوجد منه ما يسقط حرمته ولذا لا يحل اسقاطه وان قلنا ان امتناع
اسقاطه بعد نفخ الروح فيه مطلقا سواء كان من زنا او غيره لكنه بعرضة ان يصير آدميا
فيمتنع نكاحها لاجله ولان النكاح انما شرع لفوائده واحكامه والحبلى من الزنا لا يحل وطؤها
ولا دواعيه ولا يثبت لها نفقة على الزوج على الصحيح فلا فائدة في نكاحها ويظهر اتجاه
هذا القول والله اعلم **قوله** ولو لدله هذا فرع غريب لانه حين علق كان من الزنا فعليه

يلغز



يلغز اى ولد علق من ماء الزنا ويكون ثابت النسب من الزانى فيجاب بان رجلا زنى بامراة
فحملت من الزنا ثم تزوجها يثبت نسب ولدها منه وان علق من الزنا ولعله محمول على ما اذا جاءت
به لستة اشهر منذ تزوجها فليراجع **قوله** ولا يستبرئها زوجها اى لا وجوبا ولا ندبا
عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا احب ان يطأها حتى يستبرئها وقال الامام المحبوبى لا اختلاف
بينهم في الحاصل فان ابا حنيفة رحمه الله قال للزوج ان يطأها من غير استبراء واجب ولم يقل لا
يستحب وعن محمد لم يقل هو واجب ولكن قال لا احب له ان يطأها لكنه قال وجب التنزه
اى ثبت لا الوجوب المصطلح بدليل قران قوله فيما قبله لا احب نهاية **قوله** ذخيرة كذا
نقله في البحر والنهر والمصنف وفي النهاية وغاية البيان والعناية وفتح القدير الاستحباب
وقال سعدى جلبى قوله اى معنى لفظ عليه الاستحباب دون الوجوب الا انه سيجيئ في باب
نكاح اهل الشرك التصريح من الشراح بوجوب الاستبراء وجوبا ضعيفا قال في غاية البيان
ثم ان العدة واجبة من الذمى عند بعض مشايخنا لكنها ضعيفة لا تمنع صحة النكاح بناء
على اعتقادهم كالاستبراء ابى المسلمين ولهذا يجوز تزويج المولى امته من الغير وان كان الاستبراء
واجبا على المولى ولم يذكروا ضعيفا لكن يفهم ذلك من تشبيهه بالعدة من الذمى عند البعض
دفن صحة نكاح المولى بدونه **قوله** ذكره المصنف فانه قال يشكل على ما تقدم انه لو
راى امراة فتزوجها الخ ما في شرح النظم الوهبانية من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها
حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماءه زرع غيره وصرح الناظم بحرمة وطئها
قبل ان تحيض وتطهر وهو ممنوع من حمله على قول محمد فانه انما يقول بالاستحباب فلا بد من
الجواب قلت ما نقله في شرح النظم ذكره الامام الدراجى في النتف وهو ضعيف قال
مولانا في بحره لو تزوج امراة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم
على الزوج وطؤها وبه يفتى لانه زنا والمزنى بها لا تحرم على زوجها نعم لو وطئها بشبهة
وجب عليها العدة وحرم على الزوج وطؤها ويمكن حمل ما في النتف على هذا انتهى **قوله**
وصح نكاح الخ بخلاف ما اذا باع حرا وعبدا في عقد واحد فانه يفسد بيع الكل لانه قد شرط
في قبول العبد قبول البيع في الحر وهو شرط فاسد فيفسد به البيع وذلك لانه ليس له ان يقبل
بعض المبيع فقط لان بايع الجملة لا يرضى ببيع البعض وابقاء البعض وليس ذلك في النكاح
فان النساء لا يرغبن في تزوجها مع غيرها فلو زوجه امراتين بايجاب واحد له ان يقبل
في احدهما ولا يكون قبول الثانية شرطا في قبول الاولى على ان النكاح لا يفسد بالشروط
الفاسدة واذا نفذ النكاح في المحللة كان لها جميع المسمى لان المحرمة بسبب النسب او الرضاع
او المصاهرة او لعدم الدين السماوى او لكونها مطلقة ثلاثا ليست محلا للنكاح فصار كما لو
قال الهانزوجتك والجدار بالف كان الالف لها كذا هذا وحيث استحقت جميع المسمى فلو وطئ
المحرمة كان وطئا بشبهة صورة العقد فلا حد عليه فيجب مهر مثلها لان الوطئ في دار الاسلام لا يخلو
عن عقر او عقر ويجب مهر المثل بالغا ما بلغ لانها لم تدخل في العقد فلا اعتبار للتسمية اصلا

وعندهما يقسم المهر على مهري مثليهما فلو كان مهر مثل احداهما مائة والاخرى مائتين كان لصاحبة المائة ثلث المسمى فتاخذه ان كانت المحللة ويسقط ان كانت المحرمة و للاخرى ثلثيه فلو وطئ المحرمة وجب لها مهر المثل لا يجاوز ما اصابها من التسمية حتى لو كان لها ثلث المائة وكان مهر مثلها فوق ذلك يدفع لها ثلث المائة لانها قد رضيت به **قوله** ويبطل نكاح متعة الخ قال شيخ الاسلام الفرق بينه وبين النكاح المؤقت ان يذكر المؤقت بلفظ النكاح والتزويج وفي المتعة اتمتع او استمتع انتهى والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة وتعيين المدة وفي المؤقت الشهود وتعيينها ولا شك انه لا دليل على تعيين كون نكاح المتعة الذي ابيح ثم حرم ما اجتماع فيه مادة م ت ع للقطع من الآثار بان المتحقق ليس الا انه اذن لهم في المتعة وليس معنى هذا ان من باشر هذا المأذون فيه يتعين عليه ان يخاطبها بلفظ اتمتع ونحوه لما ان اللفظ يطلق ويراد معناه فمعنى تمتعوا اوجدوا معنى هذا اللفظ اي اوجدوا عقدا على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دمت معك الى ان انصرف عنك فتح **قوله** او لطالت نفي لرواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انهما اذا سميا مدة لا يعيشان اليها صح للتابيد معنى قلنا ليس هذا تابيدا معنى بل توقيتا بمدة طويلة والمبطل هو التاقيت فتح **قوله** ولا باس الخ قال في البحر ولا باس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها ليقعد معها نهارا دون الليل وينبغي ان لا يكون هذا الشرط لازما ولها ان تطلب المبيت عندها ليلا لما عرف في باب القسم انتهى وقد علمت ان القسم انما يلزمه عند وجود ضرتين او الضرائر على انه يمكن ان يقال ان النهار في حقه بمنزلة الليل لان صورة المسئلة فيما اذا كانت صناعته حراسة السوق مثلا فيبيت ليلا و يأتيها نهارا اما اذا كان الاشتراط من قبلها بان كانت صناعتها ليلا و يأتيها نهارا اما اذا كان الاشتراط من قبلها بان كانت صناعتها ليلا فكذلك ينبغي ان يصح النكاح لانه لا يبطل بالشروط كما ينبغي ان يلغو الشرط لان له منعها من الشغل ولو كانت عنده في بيته لانه قائم بنفقتها مغنيا لها من الشغل ولو كانت عنده في بيته لانه قائم بنفقتها فعليها عن الكسب ولزوم النفقة عليه جزاء الحبس واذا منعها من الشغل في بيته فلان يمنعها من الخروج ليلا اولى ولم ار من تعرض لما ذكره صاحب البحر ولا النحرير في هذه المسئلة **قوله** لتعليقه بالخطر بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة اراد به ما يكون معلوما يتوقع وجوده لعله ماخوذ من الخطر الذي يجعل لاحد المتسابقين او من خطر البعير بذنبه اذا حركه لان كلا منهما معدوم يتوقع وجوده **قوله** عمادية ومثله في الخانية والظهيرية وعبارتهما قال لامرأة بحضرة الشاهدين تزوجتك على كذا ان اجاز ابي او رضي فقالت قبلت لا يصح لانه تعليق والنكاح لا يحتمل التعليق ثم قال في آخر الفصل اذا قال لامرأة تزوجتك بالف ان رضي فلان قال ابو يوسف رحمه الله في الامالي ان كان فلان حاضرا في المجلس ورضي جاز استحسانا وان كان

غائبا



غائبا لم يجز وان رضي بعد ذلك انتهى ونحوه في المنح عن العمادية فهل تقييد الاولى بما يحرر **قوله** فما في الدرر فيه نظر عبارته لا يصح التعليق النكاح بالشروط مثل ان يقول لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها ولا اضافته الى مستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح النكاح ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح الا ان يكون اي الشرط كائنا نقل في العمادية عن مجمع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز و يكون تحقيقا بان قال لآخر زوجني ابنتك فقال اني زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه المخاطب فقال ابو البنت ان لم اكن زوجتها قبل هذا من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر وظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تنجيزا وبأتي تحقيقه في آخر البيوع انتهى فقوله وان صح النكاح اي بان كان الشرط كائنا وقوله بشرط معلوم للحال اي كائن فيه لان المثال الذي ذكره لم يكن معلوما انه لم يزوجها من غيره لكنه كان موجودا ففي عبارة العمادية تسامح والنظر في قوله فان التعليق لا يصح ثم صرح بما ينفيه حيث قال ويبطل الشرط دونه اي النكاح فانه صريح في عدم بطلان النكاح اذا لم يكن الشرط كائنا والمصرح به في سائر الكتب عدم صحة النكاح قال الشرنبلالي قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لم ار من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وقد جزم بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة و البزازية عن الاصل والخانية والتاتارخانية وفتاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقنية ولعل الشبهة في نكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط بشرط فاسد وبينهما فرق واضح قوله ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول المصنف ناقص حكمه في صحة النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل انتهى وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى المستقبل انتهى كلام الشرنبلالي وقال المصنف بعد نقله كلام صاحب الدرر وهما مخالف لما نقلناه عن البزازية وقال المصنف بعد نقله والفصول العمادية انتهى **قوله** ولكن الخ الاصل في ذلك ان ما كان من التمليكات لا يصح تعليقه بالشرط والنكاح منها وما كان من المعاوضات يبطل بالشرط الفاسد لانه ليس من التعليق في المعنى ولذا ينعقد للحال **قوله** وكذا الخ نقل المصنف عن العمادية لو قال تزوجتك بالف درهم ان رضي فلان اليوم فان كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز استحسانا فان كان غير حاضر لم يجز انتهى وهو خلاف ما ذكره العلائي لانه اشترط حضوره في المجلس وقال ان كان غير حاضر لم يجز وهو شامل لما اذا اجاز في المجلس قوله هنا وكذا اذا وجد المعلق عليه في المجلس يشمل ما اذا كان المعلق على رضاه حاضرا او غائبا فليرجع الى ما قاله جوي زاده وما نقله المصنف عن العمادية تقدم

عن الخانية والظهيرية معزيا لابي يوسف **قوله** وعممه الخ اي حيث قال وينبغي ان يجري
هذا التفصيل في مسئلة التوكيل التعليق برضى الاب اذ لا فرق بينهما فيما يظهر وهو واضح لا
شبهة فيه لان مسئلة الاب قالت ان رضي ابي وهذه قال ان رضي فلان واذا كان باجازة
فلان في المجلس يجوز النكاح فكذلك الاب **قوله** لكن في الظهيرية الخ فانه قال ان اجاز
ابي او رضي فقال قبلت لا يصح لانه تعليق والنكاح لا يحتمله كذا في الخانية قال في الظهيرية
فلو كان الاب حاضرا فقبل في المجلس جاز وهو مشكل والحق ما في الخانية انتهى اي وقد
قدمنا ان كلامن العبارتين في الخانية والظهيرية ولم يظهر وجه الاشكال ان صح النقل
فيه عن ابي يوسف ولم يوجد قول مرجح عليه فليحرر **باب الولي** **قوله** وعرفا
قال في البحر وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى وباسمائه وصفاته حسب ما يمكن
المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كما في
شرح العقايد انتهى **قوله** ما لم يكن متهتكا وفي الكرمانية قال من تجالوعرف
سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالولاية واجبة
الذكر قهستاني اي في تعريف الولي فعليه يحمل ما في البزازية ان الاب والجد اذا كان فاسقا
فللقاضي ان يزوج من الكفو انتهى اي اذا كان سيئ الاختيار وفي المنح ان كان متهتكا لا
ينفذ تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كفو انتهى وهذا لا يفيد سلب ولايته فليحرر
**قوله** مطلقا اي سواء كان اوصى له بذلك اولا **قوله** على المذهب خلافا لمن قال
انه ان اوصى له بذلك له ولاية التزويج **قوله** تثبت باربع اي ولاية النكاح والافقد
تثبت بغير هذه الاربع منها ما ذكروا ان الشهادة من باب الولاية ولذا لا شهادة للكافر
على المسلم ثم هذا ينافي ما قدمه من اخذ الوارث في تعريف الولي اذ لا وارثه في العبد
لانه لا يملك ولا للامام وما يوضع في بيت المال ليس على سبيل الارث كما صرحوا به بل لانه
بمنزلة المال الضايع الذي لا مالك له ومحله بيت مال المسلمين وهو ليس للامام بل للمسلمين
ويكون بيت المال ليس وارثا صح اقراره لا وارث له فكان عليه ان يزيد في تعريف الولي
بانه الوارث او السلطان او مالك العبد **قوله** شاء او ابى بخلاف الوكالة فانها مقيدة
بمشيئته **قوله** وهي هنا احترازا عن الولاية في غير النكاح كما قدمناه **قوله**
ولاية ندب هذا ينافي في تعريفه للولاية بانه تنفيذ القول على الغير الخ لان ذلك ليس في
ولاية الندب فاطلاقه عليها تسامح والمراد انه يندب للمكلفة توكيل وليها ولا تباشر بنفسها
خروجا من الخلاف ولئلا تنسب الى الوقاحة **قوله** على المكلفة فانها لو زوجت نفسها
صح ولكن يندب ان توكل وليها لئلا تنسب الى الوقاحة **قوله** ولو بكرا اشار الى خلاف
الشافعي فانه يقول يجبرها الولي على النكاح ما دامت بكرا **قوله** ولو ثيبا خلافا للشافعي
فانه يقول الاجبار منوط بالبكارة فيزوجها بلا اذنها لو بكرا وان كانت بالغة لا ان كانت
ثيبا ولو صغيرة فان زالت بكارتها قبل البلوغ سقط اجبار الاب لها ولا تزوج نفسها





لصغرها **قوله** والاصل فالبالغ وان تصرف الولي في ماله لعدم رشده لكن يصح تصرفه
في حال نفسه لو تصرف نفذ فكذا يتصرف في نفسه بالتزوج والتزويج لكن في المال يصح تصرف
وليه بلا اذنه وفي النكاح **قوله** في الاصح خانيه قال في المنح ودخل في العصبة ابن
العم ولا فرق بين كونه محرما اولا على الاصح وفي الخلاصة والخانية والذي يلي المرافعة هو
المحارم وعند بعضهم المحارم وغيرهم سواء هو الاصح انتهى يعني لا فرق في العصبة بين
ان يكون محرما اولا كما ذكر الولوالجي انه المختار انتهى **قوله** وخرج ذوي الارحام
الخ قال في المنح الحكم المذكور خاص بالعصبات ومن ثم قلت اذا كان عصبة ليخرج غيرهم قال
في البحر اطلق الولي اي في الكنز تبعا لما في الصغير فانصرف الى الكامل وهو العصبة كما
قيده به في الخانية لان من له ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا يدخل ذوي الارحام في
الحكم ولا الام والاخت كما في فتح القدير انتهى **قوله** فيفسخه القاضي ولا تثبت
هذه الفرقة الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح قبله صحيح ويتوارثان به اذا مات احدهما
قبل القضاء بناء على ما ذكرنا انه ظاهر الرواية منح **قوله** ويتجدد الخ قال في النهر
لا فرق في ذلك بين ان يكون تزوجها اولا برضاه ثم طلقها اولا انتهى وفي قاضيخان وان
زوجها الولي غير كفو ودخل بها ثم بانت من زوجها بالطلاق ثم زوجت نفسها هذا الزوج
بغير ولي كان للولي ان يفسخ وان كان الطلاق رجعيا لم يكن له ان يفسخ انتهى **قوله**
وينبغي الخ هذا البحث لصاحب البحر بناء على ما حرره في باب الرجعة ان الحمل يثبت قبل
الولادة وذكر انهم صرحوا في ثبوت النسب وفي باب الرد بالعيب وفي خزانة المفتيين
في باب خيار العيب اذا ادعى ارتفاع الحيض بسبب الحبل يسمع منه ويريها النساء
فان قلن هي حبلى يحلف البايع ان ذلك لم يكن عنده الى ان قال واما الحبل فيثبت بشهادة
النساء في حق الخصومة ولا ترد بشهادتهن انتهى والذي ادعاه صاحب البحر انه يثبت
بالحبل الظاهر وهو لا يفتقر الى شهادة النساء فلتراجع هذه المسئلة **قوله** فلا تحل
الخ لان حلها للاول بوطء الثاني بنكاح صحيح وهذا وطء بدون نكاح لعدم جواز نكاحها على
ما اختاروه للفتوى وعلى ظاهر الرواية وجد الوطء بنكاح صحيح فحلت للاول اي على
قولهما وعند محمد ينعقد موقوفا ولو من كفو على اجازة الولي فالوطء بلا اذن حرام وعنه
انه باطل فلا ينعقد بعبارتها اصلا الدر المنتقى فعلى قوليه لا يحلها للاول ايضا **قوله**
بعد الخ اي انما يعتبر رضى الولي بعد معرفته للزوج وقبلها لا يعتبر رضاه لانه يظنه كفوا والمراد
بمعرفته معرفة عدم كفاءته فلو لم يرض الولي اصلا او رضي غير عالم بان الزوج او لم يرض
مع ذلك لحق الاعتراض على ظاهر الرواية ولم يجز على رواية الحسن التي اختاروها
للفتوى وان عرف الزوج وعرف عدم كفاءته ورضي به صح النكاح اتفاقا **قوله** وبناء
على الاول ينظر في هذا التقييد فعلى رواية هشام وقول محمد لو زوجها البعض او رضي
به لا يكون الحكم كالكل يراجع **قوله** كولاية امان فانه يصح من واحد من المسلمين ويثبت

بامنه حكم الامان فلا يتعرض لحربي امنه مسلم في نفسه او ماله كما يأتي **قوله** وقود فيسقط
بعفو البعض او صلحه عنه على مال وينقلب حق الباقين الى الدية كما يأتي في بابه ايضا **قوله**
مطلقا اي غير كفؤ او لا **قوله** اتفاقا العله اتفاقا مذهبيا او اتفاقيا في ظاهر الرواية
و رواية الحسن لان بعض الائمة لا يجيزه بلا ولي وعند عدمه يزوجها القاضي **قوله** ان
كان من الخ لان صريح الرضا لا يعتبر الا مع العلم بعدم كفاءته كما تقدم فدليل الرضا كذلك **قوله**
قبل مخاصمته قال في المنح ودخل في نحوه ما اذا خاصم الزوج في نفقتها وتقرير مهرها عليه
بوكالة منها كان ذلك منه رضى وتسليما للعقد استحسانا وهذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا
عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه اما اذا لم يكن ثابتا لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا
انتهى والعلائي لم يذكر المخاصمة لكنها داخلة تحت قوله ونحوه ومراده ان قبض المهر وكل
ما يدل على الرضا لا يعتبر الا بعد ثبوت عدم الكفاءة كما في صريح الرضا **قوله** حالم تلد او
يكون الحبل ظاهرا كما هو عن البحر قال في المنح ولم يقيده بعدم الولادة منه اعتمادا على ما تقدم
من التقييد به انتهى **قوله** واما تصديقه الخ قال المصنف وقيدنا بالرضا لان التصديق
بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من انكرها ففي البحر عن المبسوط لو ادعى احد الاولياء ان الزوج
كفؤ واثبت الاخر انه ليس كفؤا له ان يطالب بالتفريق لان المصدق ينكر سبب وجوبه
وانكار سبب وجوب الشيئ لا يكون اسقاطا له انتهى **قوله** البكر قيد بها لانها محل الخلاف
اما الثيب فلا تجبر اتفاقا **قوله** وهو السنة قال الخطيب الشافعي في شرح الغاية والسنة
في الاستئذان ان يرسل اليها نسوة ثقاة ينظرن ما في نفسها والام بذلك اولى لانها تطلع
على ما لا يطلع عليه غيرها انتهى وهو حسن جدا للوقوف به على حقيقة رضاها او سخطها
**قوله** واخبرها رسولا او وكيلا **قوله** عدل قيد في الفضولي اي او عدد نصاب
الشهادة وهي احدى المسائل التي سينص عليها الشارح التي يشترط فيها الامام احد ركني
الشهادة العدد او العدالة وعندهما يكفي اخبار اي مخبر وهذا اذا كان المخبر لها فضوليا
اما الولي ووكيله ورسوله فلا يشترط فيه شيئ من ذلك **قوله** مختاره حتى لو تكلمت
بكلام اجنبي كان اذنا ولو اخذها سعال او عطاس او اخذ فمها ثم [illegible] ردته انتهى
ارتد ومنه قولها غيره اولى منه قبل النكاح لا بعده نهر **قوله** فيه نظر تبع فيه صاحب
النهر واغرب منه ما في البحر وتبعه في المنح انه ليس بصحيح وقد علمت ان المتون مقيدة على
الشروح ومع الوقاية والنقاية والملتقى والاصلاح وشروحهم كالبهنسي والقهستاني
وعزاه في الذخيرة لمحمد فكيف يقال غير صحيح غايته ان في المسئلة قولان قال في الفتح
والمعول عليه اعتبار قرائن الاحوال فان تعارضت او اشكل اخذ بالاحتياط انتهى
وفي غاية البيان وقال الفقيه ابو الليث وعندي ان البكاء اذا كان مع الصياح والصوت
فهو رد انتهى **قوله** اذنا اي في الاول وهو ما اذا استاذنها قبل العقد **قوله**
واجازة في الثاني اي لمن لم يكن اجازة فيما اذا جاء وزوجها فبلغها الخبر والمراد بالوليان





المستويان في الرتبة اذ لا ولاية للابعد مع وجود الاقرب فلا يسمى وليا حينئذ قال في
النهر والمراد بالولي من له الولاية بدليل ان الكلام في البالغة وفيها ايضا يقدم الاقرب فافاد
انه لو استاذنها الابعد فلا بد من القول كالاجنبي ثم قال والمسئلة مقيدة بما اذا اتحد
الولي اما اذا تعدد كما اذا زوجها وليان مستويان رتبة فسكتت فظاهر الجواب انه
لا يكون اذنا بل لا بد من اجازة احدهما بالقول او الفعل انتهى **قوله** ان يبقى النكاح
قال في النهر وفي الثاني اي اذا زوجها فبلغها الخبر فالمسئلة مقيدة ببقاء الزوج حتى لو
علمت بالنكاح بعد موته فسكتت لا يكون اجازة لبطلان النكاح بموته انتهى فرحم الله الشارح
ما اشد اختصاره فانه افاد ان سكوتها مع تعدد المزوج لا يكون اذنا قبل العقد ولا اجازة
بعده وان الاجازة بعد العقد مقيدة ببقاء النكاح **قوله** فالقول لها لان الظاهر
شاهد لها اذ الاصل في العاقل لا يباشر الا العقد الصحيح النافذ **قوله** فالقول لهم
لانها اقرت ان العقد وقع غير لازم ثم ادعت النفاذ بعد والمدعي يحتاج الى البرهان
ثم الظاهر انه حيث كانت عالمة بنفاذ النكاح يجب عليها العدة وعدم قبول قولها في
الميراث الذي تدعيه **قوله** وقولها الخ كذا في الذخيرة واقره في النهر ولعل وجهه
انه محتمل للاجازة والرد فلا يثبت به الاذن مع الشك قبل العقد ولا يرتفع به العقد
الذي وجد مع الشك في ارتفاعه **قوله** فلو تمارد الخ صورته زوج بنت عمه
من نفسه بدون اذنها فهو فضولي من جانبها وشرط الذي يتولى العقد من الجانبين ان
لا يكون فضوليا منهما ولا من احدهما وهذا فضولي من جانبها فلم يوجد عقد يقبل الرد و
الاجازة حتى لو اجازت بالقول لا يصح ففي عبارته مسامحة اما لو استاذنها قبل
العقد فسكتت رضا فصار وكيلا من جانبها اصيلا من جانب نفسه وحينئذ يصح توليه طرفي
العقد **قوله** في الاصح وهذا بخلاف ما لو قالت له انا راضية بما تفعله انت
بعد قوله ان اقواما يخطبونك او زوجني ممن تختار فهو استئذان صحيح ظهيرية وليس
له بهذه المقالة ان يزوجها من رجل ردت نكاحه اولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل
بتزويج امرأة ليس للوكيل ان يزوجه مطلقته اذا كان الزوج قد شكى منها للوكيل لعلمه
بطلاقها ظهيرية كذا ذكرها المصنف والفرق بين المسئلتين ان ما في المنح زوجها بمقتضى
تفويضها ولم تفوض له نكاح من ردته بدلالة حالها فكان فضوليا في تزويجها اياه حتى
لو اجازته بعد ذلك جاز كما هو الحكم في الفضولي وهنا لما زوجها ممن ردته ثم سكتت بعد
ان بلغها النكاح وكان سكوتها رضا كان اجازة منها لما ردته اولا كما لو صرحت باجازة
نكاح الفضولي **قوله** واستشكله في البحر الخ وسيأتي في باب الوكالة ان له التوكيل
عند تقدير الثمن من الموكل الاول لاي لوكيله فيجوز بلا اجازة لحصول المقصود وهنا حيث
عين الزوج والمهر كان بمنزلة تعيين الثمن فصح التوكيل وزال الاشكال **قوله**
ما لم تفوض الخ وتقدم عن المنح عن الظهيرية **قوله** وما صححه في الدرر حيث قال والصحيح

ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي فانه لا ينقص عن المهر الا لوفور شفقته وان
كان غيرهما فلابد من تسمية الزوج والمهر كذا في الكافي فنسبة التصحيح الى الدرر بمعنى نقله
التصحيح عن الكافي وهو شايع في كلامهم للعلم بان صاحب الدرر ليس من اهل التصحيح بل
ينقل عن غيره **قوله** رده الكمال حيث قال وما ذكر ليس بشيء لان ذلك في تزويجه
الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي
لا يصدر عن شيء من امرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت ومقتضى النظر انه لا
يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة فما لم تعلم ثبوتها
لا ترضى وصحة العقد بلا تسمية فيما اذا رضيت وكون الظاهر من الاب انه لا يتركه الا لما يربو
عليه لا يقتضي رضاها لتركه تلك المصلحة والكلام في البكر الكبيرة انتهى باختصار وفي
البحر قيل لا يشترط ذكر المهر في الاستئذان لان للنكاح صحة بدونه وصححه في الهداية وقيل
يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول
المتاخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي فتح القدير انه الاوجه وقيل ان كان المزوج ابا او
جدا لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمعراج
ثم نقل عبارة الكمال في رد القول الثالث وقد ظهر من عبارة الكمال اختياره لاشتراط
تسمية المهر وفي البحر والمذهب الاول اي عدم اشتراط ذكر المهر لما في الذخيرة ان اشارة
كتب محمد تدل عليه وعبارة الذخيرة قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي في
شرح كتاب النكاح ان اشتراط تسمية المهر عند الاستئمار قول المتاخرين من المشايخ
لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة فاما ما عليه اشارة محمد رحمه
الله في كتاب النكاح تسمية المهر عند الاستئمار ليس بشرط انما الشرط تسمية الزوج فعلى
ما عليه اشارات محمد رحمه الله ينفذ نكاح الاب في هذا الوجه وان كان بمهر مسمى وذكر شمس
الائمة الحلواني في شرحه انه اذا لم يسم لها الزوج والمهر فسكتت ففيه اختلاف المتاخرين
منهم من رآه رضا ومنهم ابى مطلقا من غير فصل بين ما اذا وهبها او زوجها بمهر مسمى هذا
اذا اخبرها بالنكاح قبل العقد واما اذا اخبرها بعد العقد فسكتت ففيما اذا لم يذكر
الزوج والمهر قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لا ينفذ وهو الصحيح وعليه الفتوى وفيما
اذا ذكر الزوج والمهر ينفذ وفيما اذا ذكر الزوج ولم يذكر المهر فالمسئلة على التفصيل
الذي ذكرنا انتهى فقوله ينفذ نكاح الاب في هذا الوجه يفيد عدم اشتراط ذكر المهر وان
كان بمهر مسمى اشارة الى انه على اشتراط ذكر المهر لو لم يذكره يصح ان يزوجها بدون تسمية
مهر لا مع التسمية وقد صرح به قاضيخان وعبارته وان ذكر الزوج ولم يذكر المهر فسكتت قالوا
ان وهبها من رجل نفذ نكاحه لانها رضيت بنكاح لا تسمية فيه والنكاح بلفظ الهبة يوجب
مهر المثل وان زوجها بمهر مسمى لا ينعقد نكاح الولي لانها ما رضيت بتسمية الولي فلا ينفذ
نكاح الولي الا باجازة مستقلة انتهى وجعلها في البحر متفرعة على اشتراط ذكر المهر والبه





تشير عبارة الذخيرة فعلم انه ثم قال لابد من ذكر المهر اي ليكون اذنها واقعا بالمهر المسمى
حتى لو لم يذكر لها كان الاذن واقعا بالنكاح لا بالمهر فلو زوجها بلا مهر صح النكاح لانها
قد اذنت به ووجب مهر المثل لانه حكم النكاح بلا تسمية وان زوجها بمهر مسمى لا يصح النكاح
لانها لم تاذن بمهر ونكاح بلا مهر يكون بمهر المثل بخلاف زوجها بمهر مسمى كان مخالفا لها فكان
بمنزلة الفضولي يتوقف نكاحه على الاجازة واما على القول بانه لا يشترط ذكر المهر
الذي صححه في الهداية وقال في البحر انه المذهب واشار الامام محمد اليه يصح تزويجها سواء
زوجها بمهر مسمى او بدونه كما صرح به في الذخيرة **قوله** انه علمت اي الزوج لانه لا يشترط
العلم بالمهر كما علمت تصحيحه **قوله** مذكورة في الاشباه وزاد عليها في تنوير البصائر
وفي زواهر الجواهر وفي السيد الحموي والسيد كرات رح شيئا منها بين الوقف والبيوع على
ما وجد في بعض النسخ **قوله** لا فرق بينهما راجع لاصل المسئلة اي لا فرق بين البكر
البالغة اذا استاذنها وليها او اخبرت بعد العقد وبين الثيب الا في السكوت فان البكر
يكفي سكوتها لا الثيب وكل منهما يكون رضاها بالقول او بما يدل على الرضا يريد الاشارة
الى الاعتراض على عبارة الكنز حيث قال فان استاذنها غير الولي فلابد من القول كالثيب
ووجه الاعتراض ان قوله غير الولي لا يشمل الولي الابعد مع ان الولي الابعد حكمه حكم الاجنبي
الثاني قوله فلابد من القول مع ان كل ما دل على الرضى كطلب المهر والنفقة والتمكين حكمه حكم
القول وهذا غير وارد على صاحب الكنز لان غير الاقرب ليس بولي مع وجود الاقرب فهو داخل
في الاجنبي وما يدل على الرضا يرجع الى القول لا التمكين لكن التمكين يعلم بدلالة النص لانه
اذا ثبت الرضى بالقول يثبت بالتمكين بالاولى على انا نقول القصر كما يكون حقيقيا يكون
اضافيا فقوله لابد من القول اي لا يكتفي بالسكوت كالبكر بدليل المقابلة فلا ينافي كونه
يكون بامور اخر قال تعالى وما محمد الا رسول اي لا الها كما قاله اهل الكفر مع ان له صفات
اخر غير الرسالة ولا يقال ان زيادة المصنف هنا او ما هو في معناه لزيادة الايضاح
لان عبارة الكنز وافية بالمقصود والمتون وضعت على الاختصار ولا يصح ان يرجع الضمير في
قوله لا فرق بينهما الى من استاذنها غير الاقرب والثيب لانه لا يصح حينئذ استثناء السكوت
لاستوائهما في عدم اجزائه ولابد في كل منهما من القول وفي الخانية الولي اذا زوج الثيب فرضيت
بقلبها ولم تظهر الرضا وبلغتها كان لها ان ترد بعد ذلك ولا يعتبر الرضاء بالقلب انما المعتبر
في الثيب الرضاء باللسان او الفعل الذي يدل على الرضاء نحو التمكين من الوطء وطلب المهر
وقبوله دون قبول الهدية وكذلك في حق الغلام انتهى **قوله** والضحك سرورا
يتامل في كونه كافيا في حق الثيب ويراجع **قوله** بخلاف خدمته قال في البحر كما كانت
فان ذلك ان الخدمة لا تكون دلالة الرضا وكانت تخدمه قبل ذلك فيفهم انه لو لم تكن
تخدمه ثم خدمته بعد تزويج الولي يكون رضا واطلقه الشارح هنا تبعا للنهر اشارة
الى ان القيد في كلام البحر اتفاقي لا المقصود به الاخراج بحر **قوله** من ازالت بكارتها الخ

ماده الباء والكاف والراء تدل على ا[illegible] الشيئ والبدء به كبكرة النهار والولد والباكورة
اول ما ينتهي من الفاكهة فالبكر التي تكون مصيبها اول مصيب فالتي زالت بكارتها وهي
التي تكون على الفرج تمنع من الايلاج تسمى بكارة لانه يزيلها اول مفتض لها فلو زالت بهذه
الاشياء المذكورة لم تخرجها عن كونها بكرا لان مصيبها اول مصيب فهي بكر حقيقة وحكما اما
من زالت بكارتها بالزنا ولم يشتهر امرها ولم يقم عليها حد فهي ثيب حقيقة لان مادة ثب
الثيوبة تدل على العود وهذه مصيبها عايد عليها بعد ابتكار الزاني لها لكنها بكر حكما عند
الامام لان الاكتفاء بسكوتها لحيائها وهذه اشد حياء من التي لم تزل بكارتها لخوفها من
افتضاحها فيكتفى بسكوتها **قوله** بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب وكذا هي بكر
حكما لبقاء حيائها لعدم ممارسة الرجال **قوله** كتفريق الخ شبه من زالت بكارتها
بمن ذكر بمن فرق بينها وبين زوجها بجب او عنة او طلاق او موته ولو بعد خلوة قبل
وطئ لانها بكر حقيقة وحكما لعدم مصيبها مصيب لها مع بقاء عذرتها وانما نص عليها لئلا
يتوهم بعقد النكاح عليها انه يزول حياؤها اذ هي باقية على حكم البكارة ما لم توطأ
**قوله** او طلاق معطوف على تفريق اي كتفريق وطلاق لا على جب لانه بعد الطلاق
والموت لا يحتاج للتفريق اذ لا وقع التفريق بهما **قوله** بكر حكما اي لا حقيقة كما
تقدم بيانه **قوله** فثيب اي حقيقة وحكما لانه لم يبق حياؤها بعد اشتهار امرها
بتكرر زناها او باقامة الحد عليها بل بتكرار الزنا منها ادل على قلة حيائها من المزوجة
وكذلك الموطوءة بالشبهة والنكاح الفاسد لانه قد علم حالها فصارت كمن زالت له
بكارتها بالنكاح الصحيح **قوله** في الاصح خلافا للفضلي فانه يقول القول قولها وان دخل
بها طوعا وما في المتن هو الذي ذكره قاضيخان وصححه الولوالجي **قوله** على المفتى به
اي على قول الصاحبين المفتى به في الاشياء الستة التي منها النكاح وهذه داخلة في
مسئلة النكاح وعند الامام لا يمين عليها وسيأتي بيانه في كتاب الدعوى **قوله**
لانه وجودي الخ او هو نفي يحيط به علم الشاهد فيقبل كما لو ادعت ان زوجها تكلم بما
هو ردة في مجلس فاقامها على عدم التكلم فيه تقبل وكذا اذا قال الشهود كنا عندها
نسمعها تتكلم ثبت سكوتها كما في الجوامع **قوله** الا ان يبرهن الخ قال في البحر
لو ادعى اجازتها النكاح حين اخبرت او رضاها واقاما البينة فبينته اولى على ما في الخانية
لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفي الخلاصة نقلا عن ادب
القاضي للخصاف في هذه المسئلة ان بينتها اولى فتحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ و
لعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة بالاجازة او الرضا لا يلزم منها كونها بامر زايد على
السكوت وقيدنا الصورة بان تقول بلغني النكاح فرددت لانها لو قالت بلغني النكاح
يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفيع طلبت
الشفعة حين علمت وقال المشتري ما طلبت فالقول قول المشتري والفرق انه اذا قال





الشفيع طلبت حين علمت فعلمه عند القاضي ظهر بالحال وقد وجد منه الطلب للحال وكان القول
قوله اما اذا قال علمت منذ كذا اثبت عند القاضي باقراره وطلب منه كذا لم يظهر فيحتاج الى
الاثبات كذا في الولوالجية وذكرها في الذخيرة لكن فرق بين بداية المرأة وبين بداية الزوج
فقال لو قال الزوج بلغك الخبر وسكتت وقالت المرأة بلغني يوم كذا فرددت وقال
الزوج لا بل سكتت فالقول قول الزوج انتهى ثم شهادة ابيها وجدها عليها ما لم تجز كما في
الحاكم فيما اذا كان المزوج ابوها لانه في شهادته تصحيح عقده وفي شهادة ابنه شهادة
لابيه **قوله** فان القول لها لان المراهق القول له في دعوى البلوغ لانه لا يعلم الا
منه وهي تنكر لزوم النكاح عليها والقول للمنكر وهل يلزمها اليمين اما في دعوى البلوغ
فلا واما في انكارها لزوم النكاح عليها فيحتمل ان يكون على الخلاف بين الامام وصاحبيه
فليراجع قال في النهر الاختلاف في البلوغ كالاختلاف في السكوت فلو زوجها الاب
فادعت البلوغ وان النكاح لم يصح وقال الاب بل كانت صغيرة فالقول لها ان كانت
مراهقة وقيل له والاول اصح وعلى هذا لو باع مال ابنه كذا في الذخيرة وفي الولوالجية زوجها
الاب فزفت فادعى الزوج صغرها وادعت البلوغ فالقول لها ان كانت مراهقة انتهى
**قوله** ولو برهنا لان البينة على عدم البلوغ نفي ظاهر فلا تقبل ولينظر كيف تقدم
البينة على البلوغ نعم ان كان البرهان على البلوغ بالسن فهو ظاهر **قوله** ولو حالة البلوغ
الخ قال في المنح حتى لو قالت عند القاضي ادركت الان وفسخت صح وقيل لمحمد كيف
يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد فجاز لها ان تكذب
كي لا يبطل حقها انتهى **قوله** ولو ثيبا خلافا لزفر **قوله** شهرا قال في
النهر والمعتوه والمعتوهة والمجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة فلو ولي انكاحهما اذا كان الجنون
مطبقا وهو شهر على ما عليه الفتوى وفي منية المفتي بلغ مجنونا او معتوها تبقى ولاية الاب
كما كانت فلو جن او عته تعود في الاصح وفي الخانية زوج ابنه البالغ المجنون قالوا ينبغي للاب
ان يقول اجزت النكاح على ابني لانه يملك انشاءه بعد الجنون انتهى **قوله** بنقص
احتراز عما اذا زوج وكيله **قوله** بغبن اي او بغير كفو واكتفى بالاول للعلم بالثاني من
صدر العبارة **قوله** وكذا المولى ظاهر عبارته انهما لو زوجا بغبن فاحش او بغير كفو
جاز ووجهه ظاهر لانهما مقدمان على الاب والجد فاذا جاز ذلك للاب والجد جاز لهما بالاولى
ولا شبهة فيما اذا زوج المولى بدون مهر المثل لانه حقه فله اسقاط كله وبعضه وتتصور الكفاءة
اذا كانت امة لقرشي فزوجها لعبد غيره او كانت امة عربي فزوجها لعبد عجمي وفي
النهر ولهما اي للصغير والصغيرة وما الحق بهما اي بسبب العته والجنون خيار الفسخ اي
فسخ النكاح بالبلوغ والكلام في الحرين ولو ذميين اما الرقيقان اذا زوجهما المولى ثم
اعتقهما فبلغا فلا خيار لهما لاغناء خيار العتق عنه حتى لو اعتق امة الصغيرة اولا ثم
زوجها فبلغت كان لها خيار البلوغ في غير الاب والجد والابن في المجنونة كالاب كذا في الخلاصة

انتهى وفى البحر واشار المصنف الى ان المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا عقلا
فى تزويج غير الاب والجد ولا خيار لهما فيهما واشار الى انه لا خيار لهما فى تزويج الابن
بالاولى لانه مقدم على الاب فى التزويج وافاد ان الكلام فى الحر لان ولاية الاب انما هى
عليه واما الصغير والصغيرة المرقوقان اذا زوجهما المولى ثم اعتقهما ثم بلغا فانه لا يثبت لهما
خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهو اقوى من الاب والجد ولان خيار العتق يغنى عنه حتى
لو اعتق امته الصغيرة اولا ثم زوجها ثم بلغت قال لها خيار البلوغ كما ذكره الاسبيجابى
وهو داخل فى غير الاب والجد فلو قال المص وللمولى عليه خيار الفسخ له بالبلوغ فى
غير الاب والجد والابن والمولى لكان اشمل انتهى **قوله** لم يعرف منهما الخ وينبغى
ان يكون الابن كذلك بخلاف المولى فانه يتصرف فى ملكه فينبغى نفوذ تصرفه مطلقا كتصرفه
فى سائر امواله **قوله** مجانة مصدر مجن فهو ماجن اى لا يبالى قولا وفعلا
كانه صلب الوجه قاموس **قوله** وكذا الخ هو مثال لسوء الاختيار لانه لا يميز الضار من
النافع سواء كان سكره من مباح او محظور فكان الانسب ان يقال كما لو كان وعبارة الفتح
لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا على قول ابى حنيفة على
الصحيح وذكر له مثلا فقال لو من زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر
ممن يعلم انه شريب فاسق ظهر سوء اختياره ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه
ظهور ارادة مصلحة تفوق ذلك نظرا للشفقة الابوة انتهى ويقاس عليه كل ما ظهر
فيه سوء اختياره ظهورا بينا فسوء الاختيار قد يكون معلوما منه وقد يظهر من صنيعه فى
هذا العقد المخصوص وهذا كله اذا زوجها مع علمه بعدم الكفاءة قال فى الفتح زوج بنته الصغيرة
ممن ينكر انه يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت لا ارضى بالنكاح يعنى بعد ما كبرت
ان لم يكن يعرفه الاب بشربه وكان غلبة اهل بيته صالحين فالنكاح باطل لانه انما زوج
على ظن انه كفو وهذا يقتضى انه لو عرف ان الاب بشربه فالنكاح نافذ وهو ينافى ما
قرره اى صاحب النوازل من ان الاب اذا عرف بسوء الاختيار لا ينفذ تزويجه من غير الكفو
والجواب انه لا تلازم بين ثبوت سوء الاختيار وتحققه كونه معروفا به فلا يلزم بطلانه عند
تحقق سوء الاختيار مع انه لو لم يتحقق للناس كون الاب الفاعل معروفا بمثله انتهى
وافاد بقوله وكان غلبة اهل بيته صالحين انه علمه بحاله يكون حقيقة وحكما لان عدم
غلبة الصلاح فى اهل الزوج دليل على انه مثلهم فصار الزوج معلوم الحال حكما فكانه صار
راضيا به حيث لم يتفحص عن حاله مع كونه من قوم يشربون المسكر وقد لا يكون على الزوجة
ضرر بذلك فلم يظهر بذلك سوء اختياره **قوله** شريب الذى فى الفتح والنهر شريب
والظاهر ان الحكم فيهما واحد وكلا الصيغتين تفيد المبالغة ولعل بذلك يظهر سوء الاختيار لان
وقوع ذلك نادر منه **قوله** او فقيرا اى لا يقدر على المهر المعجل والنفقة وهذا وما بعده
من بحث صاحب البحر ويحتاج للتامل **قوله** لكن فى النهر الخ عبارته ولم يجز ذلك لغير الاب

والجد



والجد ثم الوكيل الاب ايضا فلو زوج الطفل بغبن فاحش لم يجز قنية انتهى وقد علمت
ان الطفل يقع على الذكر والانثى قال وينبغى ان يكون معناه ما لو وكله ان يزوج طفله
اما لو عين له المقدار الذى هو غبن فاحش فيصح انتهى ويقال مثله لو زوج الوكيل غير كفو
لا يصح ان لم يكن الاب عين الزوج فان عينه صح كانه باشره بنفسه وهذا ما قدم الاشارة
اليه بقوله او وكيل الاب **قوله** وما فى صدر الشريعة قال فى المنح ومن وهم انه يصح
ولكن يثبت حق الفسخ فقد وهم كذا فى اصطلاح الايضاح قلت اشار بذلك الى
رد ما وقع فى صدر الشريعة حيث قال ان الاب والجد عند عدم الاب اذا زوج الصغير او الصغيرة
بغبن فاحش او من غير كفو لا يكون لهما حق الفسخ بعد البلوغ فان فعل غيرهما فلهما ان
يفسخ بعد البلوغ انتهى وفى التلويح لم يصح النكاح اصلا وما ذكره فى شرح الوقاية لم يوجد
له رواية اصلا انتهى وبعدم الصحة صرح فى الخانية حيث قال انه غير الاب والجد اذا زوج
الصغيرة فالاحوط ان يزوجها مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لانه لو كان فى التسمية
نقصان فاحش لم يصح النكاح الاول فيصح النكاح الثانى انتهى وهكذا فى كثير من الكتب انتهى
وعبارة النهر ولم يجز ذلك المذكور اى لم يصح لغير الاب والجد لقصور الشفقة فى العصبات
ونقصان الراى فى الام وممن صرح ببطلانه فى فتح القدير وغاية البيان وبه يظهر الفرق
بين الانكاح بمهر المثل ومن الكفو ويثبت بذلك الخيار وبدون ذلك لا يصح النكاح من اصله
ونازع القهستانى فى كون ما فى الوقاية سهوا وان لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح
فى هاتين الصورتين وان صحة النكاح بالغبن الفاحش نقله فى الجواهر عن بعضهم وبغير
كفو نقله فى الجامع عن بعضهم وذكر ان عدم الجواز هو الصحيح نقلا عن الجواهر والجامع
وغيرهما قال وهذا يدل على وجود الرواية انتهى **قوله** وملحق بهما اى لعته او جنون
**قوله** بالبلوغ اى يثبت لهما الخيار به ان كانا عالمين بالنكاح فلو لم يعلما بالنكاح
حين بلغا يثبت لهما الخيار اذا علما لان الولى يستقل بالعقد وليس فى امكانهما ان يتعرفا
ذلك فمتى علما ثبت لهما الخيار بخلاف جهلهما بان لهما الخيار فلا يعذران به لان الدار
دار الاسلام وهما حران متمكنان من معرفة الاحكام الشرعية فان لم يعلما ثبوت الخيار لهما كان
التقصير منهما فيسقط خيارهما بمجرد السكوت فى البكر وبما يدل على الرضى فى الثيب والغلام
بخلاف الامة فانها تعذر بالجهل لان الرق مانع لها من تعلم الاحكام وهذا عندهما خلافا
لمحمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما فى النتف قهستانى **قوله**
لقصور الشفقة اى فى غير الام وفيها لقصور الراى **قوله** ويغنى عنه خيار العتق
تقدم الكلام فيها وان المولى اذا زوج رقيقه لا يخير بالبلوغ وان بلغ بعد عتقه لان ولاية السيد
اقوى من ولاية الاب لملكه لهما حقيقة ولا ملك للاب ومع ذلك فانه يغنى عنه خيار
العتق وظاهره انه لو زوجها صغيرة ثم عتقت يمتد خيارها الى ان تبلغ لان خيار العتق
لا يبطل الا بما يدل على الرضا ورضاها قبل البلوغ غير معتبر فلا بد من وجوده بعد بلوغها فيثبت

ببلوغها خيار العتق وهذا لا يتأتى في الغلام لانه ليس له خيار العتق لا تبطل الا بما يدل على الرضا ورضاها قبل البلوغ غير معتبر فلا بد من وجوده بعد بلوغها بلوغ قال في الذخيرة اذا اعتقت الامة بعد ما زوجها مولاها فلها الخيار لانه بالعتق ازداد الملك عليها لان قبل العتق كان يزول ملكها بتطليقتين وبعد العتق لا يزول الا بالثلث وكان لها ان تدفع الزيادة عن نفسها ولا يمكنها دفع الزيادة الا برد اصل الملك فيثبت لها رد اصل الملك وكما يثبت لها الخيار بالعتق حال قيام الملك فكذا يثبت لها الخيار بالعتق في العدة عن طلاق رجعي هكذا ذكر في المنتقى ويستوي ان يكون الامة صغيرة او كبيرة غير انها ان كانت صغيرة لا تتصرف في حكم هذا الخيار فسخا واجازة ما لم تبلغ فمتى بلغت تختار نفسها واجازة بان تختار زوجها لان هذا التصرف تردد بين الضرر والنفع والصغير لم يوهل لذلك وكذلك وليها لا يملك التصرف بهذا الخيار لانه وليها قائم مقامها فاذا بلغت خيرها القاضي خيار العتق ولا يخيرها خيار البلوغ قوله لا يخيرها خيار البلوغ يحتمل لانه ليس لها خيار البلوغ ويحتمل لا يخيرها خيار البلوغ مع ان خيار البلوغ ثابت لانه يثبت لها خيار العتق وخيار العتق ينتظم خيار البلوغ ثابت لانه يثبت لها خيار العتق وخيار العتق اعم من خيار البلوغ منهم من قال بالاول وهو الاصح وهكذا ذكر محمد في الجامع وهذا لان العقد صدر ممن هو كامل الولاية لانه ولاية المولى على مملوكه متكاملة فلا يثبت خيار البلوغ كما في الاب والجد والكلام في خيار العتق في فصول احدها ان خيار العتق يثبت للانثى دون الذكر الثاني لانه لا يبطل بالسكوت ويبطل بقول او فعل يدل على اختيارها النكاح الثالث انه لا يبطل بالقيام عن المجلس الرابع ان الجهل بخيار العتق عذر حتى لو علمت بالعتق ولم تعلم بالخيار لا يبطل خيارها وان قامت عن المجلس على ما عليه اشارات الجامع وهو قول الكرخي وجماعة من مشايخ بخارى خلافا لما قال القاضي الامام ابو الطاهر الدباس واحمد بن بعيا والخامس ان الفرقة بخيار العتق فرقة بغير طلاق لانه يثبت للانثى دون الذكر والفرقة من جانب المرأة لا تكون طلاقا واذا زوج الرجل عبده الصغير امرأة حرة ثم اعتق العبد ثم بلغ فليس له خيار البلوغ ولا خيار العتق وبهذا تبين ان الصحيح في فصل الامة ان خيار البلوغ غير ثابت لها لانه ثابت ينتظم خيار العتق الا ترى ان في حق العبد خيار العتق غير ثابت ولم يثبت له خيار البلوغ والمعنى ما ذكر ان الانكاح صدر ممن له ولاية كاملة ولان انكاح المملوك حق المولى باعتبار ملكه ولم يكن حقا للعبد عليه بطريق النظر حتى يجب التخيير بخلاف ما اذا انشاء النكاح بعد العتق وهو صغير لان حق المولى بطريق النظر انتهى باختصار من الفصل السابع عشر **قوله** او وصيا ان كان فان لم يكن نصب له القاضي وصيا وقضى عليه بالفسخ **قوله** بشرط القضاء اي انما ينفسخ النكاح بخيار البلوغ اذا كان المزوج غير الاب والجد بشرط قضاء القاضي بالفسخ لان الفسخ لدفع ضرر خفي غير محقق بل نظرا الى سببه وهو قصور القرابة المشعرة بقصور الشفقة كذا في الفتح فلو اختار الصغير الفسخ بعد بلوغه فالنكاح باق ما لم يفسخ القاضي





النكاح فلذا فرع عليه قوله فيتوارثان اي لو مات المختار للفسخ يرثه الآخر وان مات الآخر ورثه المختار للفسخ لعدم الانفساخ قبل القضاء فيلزم منه بقاء النكاح فتبتني عليه احكامه كالتوارث **قوله** ويلزم كل المهر قال في المنح ويتوارثان يعني الزوجين فيه اي في النكاح الصادر من ولي غير الاب والجد وان كان لهما خيار الفسخ فيه كما تقدم لانه صحيح والملك ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعده اي وسواء كان بعد اختيار الفسخ او بعده ما لم يقض بالفسخ لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضاء فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضاء بالفسخ وذلك ان المهر يتكامل بموت احدهما كما يتكامل بالدخول **قوله** ان من قبلها اي ان امكن ان تكون منها الفسخ بتباين الدارين والتمكين من الوطي او الاولاد اي للاصول والفروع وان اباء عن الاسلام فيما اذا كانت غير كتابية وخيار البلوغ والردة وملك احدهما الآخر او بعضه فان ذلك كله فسخ سواء وقع منه او منها لانه حيث امكن صدوره منها وهي ليست اهلا للطلاق فكانت فسخا واذا كانت فسخا منها كانت فسخا منه ايضا وليس منه من طلقت نفسها بتفويضه لانها ملكته من قبله فكانت كالنائبة عنه وكانت الفرقة من قبله فهي طلاق وهذا انما يتم على قول ابي يوسف حيث جعل اباء الزوج عن الاسلام فسخا واما عند ابي حنيفة ومحمد فانهما يقولان اباءه طلاق واباءها فسخ وانما حملنا قوله وان من قبلها على ذلك لئلا يرد علينا ما ذكر من المسائل فانها فسخ الا الاباء ففيه ما سمعت من الخلاف لكن لا يساعده قوله بعد ذلك وان من قبله الخ لان الملك يتأتى منها ومنه فعلى ما قررناه يكون فسخا ولا يحتاج الى الاستثناء وكذا الردة فالعبارة لا تخلو من شيء **قوله** الا في الردة فانها وان كانت فسخا كما قال وارتداد احدهما فسخ في الحال ولكن يلحقها الطلاق اي في الحكم بلحاقها **قوله** او خيار عتق صوابه او خيار بلوغ فانه فسخ سواء كان منها او منه اما خيار العتق فلا يكون منه وكذا قوله الا اذا اختار نفسه بخيار عتق فانه سبق قلم من الكاتب فيهما فصوابه بلوغ **قوله** ولا مهر عليه اي قبل الدخول اما بالدخول فيجب المهر **قوله** سبي كذا وقع في عبارة التجنيس وقد علمت ان السبي ليس سبب للفرقة ونقله في الفتح عن المحيط وسيأتي نسبته الى التحريف ولعل مراده ما اذا قضى القاضي ان فهي بالفرقة على مذهبه فانه ينفذ وهذه فرقة سببها السبي ولذا اشترط فيها قضاء القاضي لكن سيأتي انها لا يشترط فيها القضاء فتامل **قوله** اسلام المحارب اي اذا اسلم الزوج وهو حربي ومضى عليها ثلاث حيض او ثلاثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض بانت وكانت فسخا اما لو اسلمت هي فانه ببينونتها طلاق **قوله** سبي قد علمت ما فيه وان السبي ليس سببا للفرقة خلافا لما في **تنبيه** لم يذكر الاباء وتقدم ان اباءه طلاق لا اباءها وعند ابي يوسف هو فسخ مطلقا **قوله** لو مختارة فلو امسك احدهما او شرق او اخذها السعال او اصابها داء منعها من التكلم لم يبطل خيارها ما دام العذر

تحتما قوله عالمة باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به فتعذر
منح قوله ثم بحث عبارته اما علمها بالزوج وقدر المهر فليس بشرط حتى لو سألت
عن ذلك وسلمت على الشهود يبطل خيارها كذا في الشرح وادعى في فتح القدير ان هذا
تعسف لا دليل عليه اذ غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت
البكر الزوج لا ينفذ عليها وكذا غير المهر وان كان عدم ذكره لها لا يبطل كون سكوتها
رضا على الخلاف فانه اذا لم تسئل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال
يفيد نفي ظهوره في ذلك وانها يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم
لا يدل على الرضى كيف وان سلمت لغرض الاشهاد على الفسخ وما زعمه في البحر في السلام
بانه اشتغال به فوق السكوت واقول ممنوع فقد نقلوا في الشفعة ان
سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم قال السلام قبل الكلام وكذلك
ان طلب المواثبة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان فوقه لبطلت
وقالوا لو قال من اشتراها وبكم اشتراها لا تبطل شفعته كما في البزازية وهو يؤيد
ما في فتح القدير نعم ما وجه به في المهر انما يتم اذا لم يخل بها اما اذا خلى بها خلوة صحيحة
فالوقوف على كميته اشتغال بما لا يفيد لوجوبه بها فاطلاق عدم سقوطه بما لا ينبغي
انتهى وقول صاحب النهر ولو كان فوقه لبطلت وكذا لو كان مسا ولو وقوله انما يتم الخ
ربما لا يسلم ذلك لانه وان وجب بالخلوة ربما لا ترضى به فيكون لها الفسخ ولم يسلم انه يجي
بالخلوة تاما ولذا لم يعرج عليه الشارح قوله ثم تبدأ بخيار البلوغ فلو ارادت لطلب
الشفعة هل يسقط خيارها يراجع قوله ضرورته حياء الخ تعليل لعدها بلغت
الان قال في البحر وعلى هذا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان رأته ليلا طلبت بلسانها
فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الان قيل لمحمد كيف يصح
وهو كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كي لا يبطل
حقها وفي النهر وليس بكذب محض بل من المعاريض المسوغة لاحياء الحق لان الفعل الممتد
لدوامه حكم الابتداء والضرورة داعية اليه انتهى وفي كلام محمد رحمه الله اشارة الى انه
لها ان تكذب اذا لم يمكن التعريض بانها لا تجد الشهود الا بعد انقطاع الدم قوله
وان جهلت به اي يبطل بالسكوت وان جهلت ان لها الخيار لان الدار دار الاسلام وهي حرة
مالكة لنفسها متفرغة لما يلزمها من الاحكام فلا تعذر بالجهل قوله فانه معتمد اي عند خارج
الى ان تعلم وتقول فانها تعذر بالجهل الخ قوله وخيار الصغير الخ اي كما لا يلزمها النكاح
لو كانا بالغين فزوجهما الولي فبلغهما لمجرد السكوت بل لا بد من الرضى او دلالته فلذلك
لو زوجهما قبل البلوغ غير الاب والجد فبلغا لا يبطل خيارهما بمجرد السكوت قوله
كقبلة ولمس مثال لدلالة الرضى منهما وكذا الوطئ وتمكينها منه ودفع المهر منه وقبولها اياه
ودفع النفقة منه وطلبها منها وفي هذا لو قالت كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها

وفي



وفي الخلاصة لو اكلت من طعامه وخدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى
الاكراه في التمكين مشكل لان الظاهر يصدقها انتهى يعني والقول قول من يشهد له الظاهر
وهذا الفرع يدل على ما نقله البزازي وافتى به مولانا صاحب البحر من ان القول قول مدعي الاكراه
اذا كان في حبس الوالي منح ويفهم من كلامه ان القول قولها في دعوى الاكراه لو كانت في
بيت الزوج لانه متمكن من اكراهها كما ان المحبوس في حبس الوالي كذلك وقوله لو اكلت
من طعامه الخ راجع ما تقدم عند قوله والضحك سرورا ونحو ذلك قوله لا المال اما
الولاية في المال فللاب ثم لوصيه ثم للجد لاب ثم وصيه ثم ابيه كذلك وان علا قوله
بنفسه لا حاجة اليه قال في البحر وهو عند الاطلاق ينصرف الى العصبة بنفسه ومثله في النهر
اما العصبة بغيره او مع غيره فانه بعد العصبات والام كما يأتي قوله وهو من يتصل بالميت
قال في البحر وهو ذكر يتصل بلا توسط انثى اي يتصل الى غير المكلف ولا يقال هنا الى الميت
انتهى وهو ظاهر اذ الميت لا يزوج فالعجب من المصنف والشارح حيث لم يلتفتا الى كلامه مع
وضوحه وفي النهر هو من يأخذ كل المال اذا انفرد والباقي مع ذي سهام وهذا اولى من
تعريفه بذكر يتصل بلا واسطة انثى اذ المعتقة لها ولاية الانكاح على معتقها الصغير حيث
لا اقرب منها انتهى ويقال ايضا ولعصبتها بعدها وهم متصلون بواسطة انثى وكان
الشارح اراد ان يجيب عن كلام صاحب النهر بان العبارة الاولى صادقة على المعتقة
لكن يرد عليه عصبتها قوله لما قبله اي بيان لمعنى العصبة بنفسه قوله حج
نفعها حقا ان يقول لانه لا يرث معه بالعصوبة وان كان يصير معه صاحب فرض قوله
بشرط حرية فلا ولاية لعبد ولو مدبرا او ابن ام الولد الا المكاتب فيزوج امته لا عبده لانه
من باب الاكتساب قوله وتكليف فلا ولاية لصغير ومجنون اي مطبق فتنتقل الولاية
لمن بعده لكنه لو افاق وزوج صح اما غير المطبق فلا تزول ولايته فهو بمنزلة النائم وان
كان لا يزوج في حال جنونه لكن ليس لمن بعده التزويج لبقاء الولاية له وجعله ابن الهمام
كالغائب غيبة منقطعة اذا خيف فوت الكفو الخاطب كان للابعد التزويج قوله
في حق مسلمة وله الولاية على كافرة وصغير كافر والذين كفروا بعضهم اولياء بعض قوله
تريد التزوج اي خطبت للتزوج لان الصغيرة والمجنونة لا ارادة لها قوله لعدم الولاية
لفقد شرطها اذ لا ولاية لكافر على مسلم وما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولذا
لا تقبل شهادة الكافر على المسلم قوله سيدة كافرة او سيد عبد كافر قوله
او نائبه وهو القاضي وهو مفهوم من قوله اوشاهد لان من صلح شاهدا صلح قاضيا قوله
مثله اي في الكفر وان اختلف مللهم لان الكفر ملة واحدة قوله ثم لام الاب فجهة الابوة
مقدمة هنا لانها ملحقة بالعصوبة بخلاف الحضانة قوله عكسه قال في النهر وفي
القنية ام الاب مقدمة وعبارة البحر وفي القنية ام الاب اولى في التزويج من الام وعبارة
القنية رامزا للقاضي بديع ام الاب اولى بتزويج الصغيرة من الام ورمز للمحيط والنوازل

عطا الاخت لاب وام او لاب اولى من الام في تزويج الصغيرة ثم قال والبنات اللواتي
من قوم الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين اصحابنا ومع الاخت والعمة
وبنت الاخ وبنت العم فاما الام والنساء اللواتي من قبل الام فلهن ولاية عند ابي
حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد ثم رد قول برهان الدين صاحب المحيط وما ذكره شيخ الاسلام عطا
السعدي من الاجماع مستقيم في الاخت لا في العمة لانها من ذوي الارحام انتهى قوله
ثم للبنت الخ اي عند عدمهن اي الاصل او عدم اهليتهم قوله الذكر والانثى سواء كما في الارث
قوله ثم لاولادهم اي كذلك الذكر والانثى سواء سواء ادلى بذكر او بانثى قوله
انه فوض له ذلك اي الانابة اي وقد فوض لهم تزويج غير المكلفين قوله وان اوصى
بيان لوجه الاطلاق قوله نعم الخ بيان لقوله من حيث هو وصي اي لان يزوج من حيث
هو قريب او حاكم حيث لم يكن اقرب منه قوله مستويان وكذا لو كان قريب وبعيد و
القريب غائب غيبة منقطعة كما يفهم من المصنف قوله فان لم يدر وينبغي حينئذ انه يحتاج
الى فسخ القاضي لان احدهما صحيح في نفس فليراجع قوله فلو زوج الابعد الخ لانه
لا ولاية له حينئذ فهو فضولي قوله حال قيام الاقرب اي حضوره غير عاضل كما
سيأتي قوله ولو تحولت الخ لان الولاية حصلت له بعد التحويل قوله في الملتقى و
عبارته مع شرح لهذا الشارح اذا كان غائبا غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان حاله عن
التزويج او اختفى في البلد ثم الغيبة المنقطعة وحدها ان يغيب بحيث لا ينتظر الكفؤ الخاطب
حضوره جوابه هذا اصح الاقوال وعليه الفتوى كذا في الحقايق وقيل مسافة
القصر قال في الكافي وعليه المعتمد الاول كما افاده الباقاني انتهى وعلى هذا مشى
صاحب الوقاية والنقاية وابن الكمال والذخيرة والمبسوط وقال في الذخيرة والاصح انه
لو كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رايه فات الكفؤ الذي حضر فالغيبة
منقطعة والى هذا اشار في الكتاب انتهى وقال في الهداية هذا اقرب للفقه لانه
لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ انتهى قال في الفتح والاشبه بالفقه قول اكثر المشايخ ودون ما
عليه قاضيخان في الجامع الصغير ما لو كان مختفيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون غيبته
منقطعة وفيه تظهر فائدة الخلاف انتهى قوله ظهيرية قال في النهر ولو زوجها حيث
هو لا رواية فيه وينبغي ان لا يجوز لانقطاع ولايته كذا في المحيط وجزم به في المبسوط انتهى
وقال الشارح لو جاز نكاح الاقرب الغائب لادى الى مفسدة بيانه ان الحاضر لو زوجها
بعد تزويج الغائب لعدم علمه بذلك لدخل عليها الزوج وهي في عصمة غيره وفساده
لا يخفى فلم يبق ولاية للاقرب انتهى واليه يشير كلام الهداية حيث قال لانه لا نظر في
ابقاء ولايته لكن في البحر عن الخانية والظهيرية ان الظاهر هو الجواز ووجهه في التبيين
بان للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين
فايهما عقد ولا يرد قوله من اولياء النسب كانه قيد للاحتراز عن الولي

بالولاية



بالولاية بدليل مقابلته بما نقله عن القهستاني ان بعضل الاقرب للقاضي التزويج واطلاق
المتن عليه فينزل وجه الاخ بعضل الاب والام والعم بعضل الاخ ومولى العتاقة بعضل العصبة
النسبية وذوي الارحام بعضل العصبات ومولى الموالاة بعضل من قبله والقاضي بعضلهم
قوله عند فوت الكفؤ اي خوف فوته قوله ليصح اتفاقا ورعاية لسنه وابوته
قوله ولو اقر الخ قال في الفتح والذي يظهر ان قولهما قال ان الخلاف فيما اذا بلغ
فانكر النكاح اما اذا اقر عليهما في صغرهما يصح بالاتفاق اوجه انتهى وربما يقال مثله
في العبد انه لو اقر عليه في حال ملكه ينفذ اتفاقا والخلاف فيما اذا اقر بعد العتق قوله
لان منافع بضعها له فكان مقرا على نفسه لانه اقرار ما يملكه ملكه لغيره قوله بان ينصب القاضي
الخ جواب سؤال تقديره كيف تقام البينة على النكاح والخصم هو الولي والولي مقر والبينة لا
تقام على المقر فاجاب بان ينصب القاضي خصما الخ وهذا على خلاف ما استوجهه صاحب
الفتح من ان الخلاف فيما اذا كان بعد البلوغ وعليه فتقام البينة على الصغير الذي بلغ
قوله وهذه المسألة الخ اي على قول الامام بناء على ان الخلاف مع قيام الصغر اما على
ما اختاره الكمال فليست داخلة تحت القاعدة لانه حينئذ لا يملك الانشاء باب
الكفاءة قوله او كون المرأة ادنى اعترضه الخير الرملي بما ملخصه ان كون المرأة ادنى
ليست بكفاءة غير ان الكفاءة من جانب المرأة غير معتبرة ولو كانت كفاءة لما صح قوله
الكفاءة معتبرة من جانبه لا من جانبها فهو صريح بان الكفاءة فقدت في جانبها اذا كانت
المرأة ادنى لكنها غير معتبرة وهذا ظاهر قوله للزوجة اي ان النكاح صحيح لو
تزوجت غير كفؤ لكنه غير لازم لان للولي حق الاعتراض وفي رواية انه لا يصح النكاح حينئذ
وقالوا انه يفتى بها استدراك لها بقوله او لصحته وقد تقدم ذلك قوله حق
الخ يدل عليه انه لو كان المزوج غير الاب والجد من غير كفؤ لا ينعقد ولكن كفوءا لا ينعقد
وكذا اذا كان ابا او جدا او كان معروفا بسوء الاختيار او كان بسوء الاختيار فيه بحث
وما ذاك الا لحقها ولو كان حق الولي اسقطا حقه راضيا بغير الكفؤ قال في الذخيرة رجل انتسب
لها الى غير نسبه فان تزوج عربية على انه قرشي فاذا هو عربي لا خيار للاولياء ولها الخيار
عند علمائنا الثلاثة وان لم يكن قرشيا فاذا هو عربي مع هذا النسب المكتوم كفؤ لها
بان تزوج قرشية على انه من قريش فتبين انه عربي فلها الخيار ولو رضيت به كان للاولياء
حق الخصومة وهذا صريح ايضا بان الكفاءة حقها ايضا قوله فلو نكحت الخ
تفريع على انها لا حقها ولا يصح هذا التفريع بل لان التقصير جاء من قبلها حيث لم تبحث
عن حاله الا ترى ان الاولياء لو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لا
خيار لاحد يعني لا للمرأة ولا للاولياء وما ذاك الا لان التقصير جاء من قبلهم حتى
اذا اخبرها بالكفاءة وتبين عدمه كان لها الخيار كما تقدم عن الذخيرة وان رضيت كان
للاولياء الخيار وكذا عند اشتراط الكفاءة فالحاصل ان الكفاءة حق لها وله واما اذا فقدت

الكفاءة منها فعلى القول باعتبارها يكون الحق للزوج حتى يثبت له الخيار لا للاولياء قال
في الذخيرة ذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف اذا تزوج امراة على انها قرشية فاذا
هي نبطية فلها الخيار وعن الجامع الصغير لو ان اميرا امر رجلا ان يزوجه امراة زوجه
امة لغيره قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز وقالا لا يجوز قال ش تخ هذه دليل على ان الكفاءة
من جانب النساء للرجال معتبرة عندهما خلافا لابي حنيفة انتهى **قوله** واما في العجم
لانهم يفتخرون بالحرية والاسلام دون النسب لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثره والحرية
والاسلام زوال العيب فيفتخر بهما منح **قوله** واما حرة الاصل اشارة الى قول المصنف
وفي التجنيس لو كان ابوها معتق وام حرة الاصل لا يكافيها المعتق لان فيه اثر الرق و
هو الولاء والمراة لما كانت امها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل انتهى **قوله** المعتق بنفسه
كانه محمول على من استولى عليه واسترق ثم عتق فانه ايضا مسلم بنفسه فان من اسلم
من غير استرقاق لا يترجح به لان الرق انما كان منحطا لانه اثر الكفر فالانحطاط انما جاء
من الكفر وقد وجد فيهما ثم مسلما فلا شك انه ارفع ممن اسلم بنفسه تامل **قوله**
لو نطيق الجماع لانه بذلك يجب عليه نفقتها فلو لم تطق يعتبر قدرته على معجل المهر فقط
**قوله** لكن في النهر الخ فانه قال وفي جامع قاضيخان قالوا الحسيب يكون كفوا للنسب
فالعالم العجمي يكون كفوا للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاه
في فتح القدير وجزم به البزازي وزاد والعالم الفقير يكون كفوا للغني الجاهل والوجه فيه
ظاهر لان شرف العلم حيث فاق شرف النسب فشرف المال اولى وادعى في البحر ان ظاهر
الرواية ان العجمي لا يكون كفوا للعربية مطلقا واستدل عليه بما في المبسوط افضل الناس
نسبا بنو هاشم الى ان قال ولا يخفى ان هذا لا دلالة فيه على ان كون شرف الحسب يوازي
شرف النسب فلا ينافي كون بني هاشم افضل الناس نسبا نعم الحسيب قد يراد به ذي
المنصب والجاه كما فسره به في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفوا للعربية كما في
الينابيع **قوله** كما بسطه الخ حيث قال قال في جواهر الفتاوى شافعية بكر بالغة
زوجت نفسها من حنفي وابوها لا يرضى فانه يصح النكاح وكذا لو زوجت نفسها من شافعي
ومتى سئلنا اجبنا انه صحيح وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ذلك
المذهب ولكن وجب علينا ان نجيب ما نعتقده ولو كان في السؤال هل يصح عند الشافعي
يجب ان يقال لا يصح عند ابي حنيفة منح ملخصا وهذه المسئلة لا تعلق لها بالكفاءة و
حاصلها انه يجب في البكر البالغة عند الشافعي ان يزوجها وليها ولا ينعقد بعبارة النساء
عنده والبكر يزوجها ابوها بدون اذنها وان كانت بالغة كما تقدم عنه وهنا شافعية
بكر بالغة تعتقد مذهب الشافعي زوجت نفسها من حنفي وابوها لا يرضى لان العقد عنده
غير صحيح فالنكاح صحيح لان البكر البالغة تزوج نفسها عندنا وكذا لو زوجت نفسها
من شافعي وهو يعتقد عدم صحة هذا النكاح لكن اذا سئلنا اجبنا انه صحيح وان كان

لايصح



لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ذلك المذهب اي ان النكاح غير صحيح وكذا ان
كانت هي المعتقدة عدم صحته لانها تعتقد مذهب الشافعي رحمه الله بالاولى فيما اذا زوجت
نفسها من حنفي ولكن وجب علينا ان نجيب بما نعتقده لا بما يعتقده الزوجان او احدهما
فذكر هذه المسئلة في الكفاءة لا محل لها منح تامل **قوله** وفي النهر عبارته تتميم
لم يذكر الفضل لعدم اعتباره في الكفاءة عنده كسائر الامراض وهذا احد القولين
وقيل يعتبر لانه يفوت مقاصد النكاح فكان اشد من الفقر ودناءة الحرفة الدنية
وفي البناية عن المرغيناني لا يكون المجنون كفوا للعاقلة انتهى **قوله** نهر فانه قال
والصبي يعد كفوا بغناء ابيه في الاصح كما في المجتبى يعني بالنسبة الى المهر لا بالنسبة
الى النفقة كذا في الذخيرة زاد في المحيط وبغناء امه وجده ولو كان عليه دين بقدر
المهر كان كفوا لان له ان يقضي اي الدينين شاء انتهى اي اذا كان عنده ما يقضي به احدهما
**قوله** او موليته اي من له ولاية عليها ولو اقتصر عليه ليشمل بنته الصغيرة وهذا بالاتفاق
بناء على ان الوكيل لا يعقد لموكله مع نفسه وله الا ان يزوج موكلته من نفسه الا ان يقول
له زوجني من نفسك ومن يزوجها بالولاية بمنزلة نفسه قيد بالصغيرة لان الكبيرة على
الخلاف بين الامام وصاحبيه فعنده لا يجوز وعندهما يجوز بمهر المثل كما قرر في الوكالة
بالبيع والشراء انه لا يعقد مع نفسه مطلقا اجماعا ولا مع من ترد شهادته له عنده
وعندهما يجوز بمثل القيمة **قوله** جاز لانه اثبت الوكالة حالة الجمع ولم ينف الوكالة
حالة التفرد فصار مسكوتا عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفي ما عداه منح فالحاصل ان
زوجني امراتين شامل لتزويجهما وتزويج احدهما اذ يدل عليهما بالمطابقة وعلى كل منهما
بالتضمن **قوله** لم يجز لانه نفى الوكالة حالة التفرد اي بقوله لا تزوجني الخ والنفي
مفيد لان فائدته في الجمع اكثر لما فيه من تحصيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصر
وكيلا حالة الانفراد منح **قوله** ولا تلحقه الاجازة لعدم وجود العقد اذ لم يوجد
الا شطره وانما الخلاف فيما يقوم به الفضولي هل هو عقد تام او شطره فعند ابي
حنيفة ومحمد شطر فيبطل وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف منح ويبتني على هذا **قوله**
ايتولى الخ فان غير الفضولي تقوم عبارته مقام الايجاب والقبول لانه ينتقل كلامه الى
العاقدين وتقوم عبارته مقام العبارتين بخلاف الفضولي لان ما وجد منه شطر حالة الحضرة
فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس بخلاف ما يجري من الفضوليين
فانه عقد تام فيتوقف **قوله** لما تقرر الخ اي لما تقدم ان ما يحصل من الفضولي شطر
عقد لا عقد وشطر العقد لا يتوقف وتقدم ان ابا يوسف يقول هو عقد فيتوقف **قوله**
عقوده اي الفضولي **قوله** مجيز هو من يقدر على الامضاء كالبيع ونحوه فانه لمن يبيع ماله
الاجازة اي الامضاء وان كان مكلفا ولوليه ان كان صغيرا او مجنونا بخلاف ما لو تبرع بمال الصغير
فانه لا مجيز له حينئذ لعدم صحة تبرع الولي بماله كما حققه الكمال **قوله** ولابن العم

الخ اى له ان يزوجها من نفسه بطريق الولاية عليها لان لفظ الابن صفة فى معنى المشتق
وتعليق الحكم بالمشتق يوذن بعلية الاشتقاق فكذا هذا كانه قال ولابن العم بسبب
كونه ابن عم الذى هو سبب للولاية عليها ان يزوج بنت عمه التى هى تحت ولايته وهى
الصغيرة ومن فى حكمها كالمجنونة والمعتوهة والحيثية مراعاة فلا حاجة لزيادة لفظ
الصغيرة مع ان زيادتها غير موفية بالمراد لان المجنونة والمعتوهة فى حكمها ولانه لا يجوز
له ان يزوج الصغيرة من نفسه الا اذا لم يكن ولى اقرب منه بخلاف عبارة الكنز حيث
قال ولابن العم ان يزوج اى بطريق الولاية بنت عمه اى التى تحت ولايته من نفسه
فيكون وليا من جانبها واصيلا من جانب نفسه ثم ذكر بعدها الوكيل من جانبها وهى فى غاية
الحسن والوجازة لمن تدبر **قوله** فلو كبيرة اى حرة عاقلة **قوله** فلا بد الخ اى ليكون
من المسئلة الثالثة وهى مسئلة الاصيل من جانب والوكيل من جانبها لانه حينئذ لا ولاية
له عليها **قوله** حتى الخ لانه يكون اصيلا من نفسه فضوليا من جانبها فيفوت شرط
تولى طرفى العقد من الجانبين وهو ان يكون غير فضولى منهما ولا من احدهما وهذا فضولى
من احدهما وهو جانب المرأة فلا تلحقه الاجازة وهذا عندهما كما مر وابو يوسف يقول
بتولى الطرفين ولو كان فضوليا من الطرفين او احدهما ويتم بالاجازة فلو بلغها فى هذه
المسئلة فافصحت بالرضى او كانت بكرا فسكتت كان اجازة فيجوز عنده **قوله**
وكذا المولى المعتق الخ معطوف على قوله فلو كبيرة الخ اى لو زوج المولى والحاكم والسلطان
كبيرة من نفسه كان كمسئلة ابن العم لا بد من استيذانها ليكون اصيلا من جانب نفسه
وكيلا من جانبها بخلاف الصغيرة ومن فى حكمها فان المولى المعتق لا يحتاج الى استيذانها كمسئلة
ابن العم والحاكم والقاضى والسلطان لا يزوجها من نفسه لان قوله حكم فيما هو داخل تحت
ولايته ولا يصح حكمه لنفسه وكنفسه من لا تقبل شهادته له ولا قضاؤه كالاصول والفروع
**قوله** كذا فى الجوهرة ولفظها ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال
زفر لا يجوز وهذا اذا كانت صغيرة اما اذا كانت كبيرة فلا بد من الاستيذان حتى لو زوجها
من غير استيذان فسكتت او ضحكت او افصحت بالرضى لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز
وكذا المولى المعتق والحاكم والسلطان انتهى فكان الشارح حمل قوله وكذا المولى الخ على
ان التشبيه يشمل الكبيرة والصغيرة فيجوز فى الصغيرة ولا يجوز فى الكبيرة الا بعد
الاستيذان وهو مشكل لان السلطان ليس له تزويج الصغيرة لنفسه ولا ممن لا يصح قضاؤه
له لان تزويجه حكم كما مر فلذا قال فليحرر فقوله كما مر اى ان المشبه به حكم الصغيرة والكبيرة
فيكون المشبه كذلك والظاهر ان كلام الجوهرة معناه وكذا المولى الخ اى كما ان ابن العم
لا يزوج الكبيرة من نفسه الا بعد الاستيذان وكذا سائر الاولياء ومنهم المولى المعتق والحاكم
والسلطان لانه لا ولاية مجبرة على الحرة العاقلة البالغة فهو بمنزلة الاجانب ان لم يستأذنوا
كانوا فضوليين ولم يتعرض للصغيرة وحكمها ان للمولى ان يزوجها من نفسه الا اذا كان فعله حكما والله

اعلم



اعلم **قوله** كما الخ اى لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه بالولاية عليها حيث كان وليها
وملكه ذلك بطريق الولاية عليها والاصالة عن نفسه كما اى كملك ثابت للوكيل الذى
وكلته ان يزوجها اى بان يزوجها من نفسه بحث وكلته بتزويجها من نفسه فانه له ذلك
فقوله كما نعت لان يزوج وللوكيل متعلق بما الواقعة على ملك التزويج والذى نعت
للوكيل وجملة وكلته صلة الذى وان يزوجها مجرورة بالباء الجائز حذفها قياسا المتعلق
بوكلته وقوله من نفسه متعلق بيزوجها وله خبر مقدم والاشارة اسمها مؤخر وقد تم
الكلام بقوله من نفسه وذلك مبتدا وخبرها محذوف **قوله** من رجل اى غير معين
ليكون نكرة فلا تدخل المعرفة وهى المخاطب تحته ولانها نصبته مزوجا لا متزوجا اما لو وكلته
بتزويجها من رجل معين فزوجها من نفسه لا يصح ايضا للمخالفة **قوله** لم يصح لكن فى جواهر
الفتاوى انه يصح النكاح وقال جلال الدين البزدوى لعل هذا القائل ذهب الى ان المرأة
قد علمت من الوكيل انه يريد ان يتزوجها اذا اطلقت له بان يزوجها ممن شاء ومع علمها بانه
يزوجها من نفسه حينئذ يجوز انتهى منح **قوله** واحد العاقدين انما يكون بقاء
احد العاقدين شرطا اذا كان اصيلا الا اذا كانا فضوليين او فضولى وولى او وكيل
فحينئذ يشترط قيام المعقود له وانما لم يشترط بقاء العاقدين لان العاقد فى النكاح غير
الاصيل سفير لا قيام للعقد به وهذا التعليل لم يسلم من النقض فان الوكيل لو زوج موكله
على عبد نفسه يطالب بتسليمه وهذا النقض سهو فانه لم يلزمه بمجرد العقد وانما لزمه
بالتزامه حيث جعله مهرا واضاف العقد اليه بحر **قوله** الفضولى الخ وذلك لانه بابرام
العقد لا يلزمه شئ بخلاف الفضولى فى البيع فانه لو ابرم صار الفضولى وكيلا لان الاجازة
اللاحقة كالوكالة السابقة فترجع الحقوق اليه فيملك نقضه قبل الاجازة فرارا من
التزامه الحقوق **قوله** موافقة الخ فلو وكله ان يزوجه فلانة بالف درهم فزوجه
اياها بالفين كان فضوليا للمخالفة فيتوقف على اجازة الزوج وكذا لو وكلته ان يزوجها
اياه بالف فزوجها بخمسمائة ولو وكلته ان يزوجها بالف درهم فزوجها بالف دينار
توقف على رضاها لاختلاف الجنس فلم تظهر الزيادة فى المهر ولذا لو باع الدراهم
بالدنانير لا يكون ربا وعند اختلاف الجنس لا يعد خيرا بخلاف الالف والالفين لانهما من
جنس واحد فتظهر فيها الزيادة فيعد خلافا الى خير فى جانب المرأة كذا افاده فى المنح

## باب المهر

**قوله** والصدقة بضم الدال قال الله تعالى واتوا النساء صدقاتهن
**قوله** وفى استيلاد الجوهرة وعبارته فيمن وطئ جارية ابنه العقر اذا ذكر فى
الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر فى الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت
ثيبا فنصف عشر قيمتها كذا ذكره السرخسى انتهى الحلبية لان نصف عشر القيمة يزيد
على عشرة دراهم عادة فلو فرض انه لم يبلغها يكمل عشرة دراهم لان المهر لا ينقص
عن ذلك ليراجع **قوله** ورواية الاقل الخ قال فى التبيين والجواب عن حديث عبد الرحمن

ابن عوف وهو ما قدمه انه قال سقت اليها زنة نواة من ذهب انه لا حجة لهم فيه لانه
ذكر انه ساق زنة نواة من ذهب والنواة خمسة دراهم عند الاكثر وعن احمد ثلاثة
دراهم وثلث وهو يزيد على دينارين فكيف يحتج به على جواز القلس وقيل النواة هي
نواة التمر والجواب عنه وعن حديث جابر المتقدم اي وهو ما قدمه بقوله من اعطى
في صداق امرأة ملئ كفيه سويقا او تمرا فقد استحل انه محمول على المعجل فكان عادتهم
تعجيل بعض الصداق قبل الدخول ملكتكها بما معك من القرآن فما فيه دلالة على ان
القرآن مهرا ولهذا لم يشترط ان يعلمها وانما قال بما معك اي بسببه انتهى المقصود منه
**قوله** ولو دينا ان كان للزوج عليها فظاهر وان على غيرها فتخير ان شاءت كانت
الزوج وان شاءت المديون ويجبر الزوج حينئذ على توكيلها بقبضه من المديون لانه لا
يجوز تمليك الدين ممن عليه الدين الا اذا وكله بقبضه **قوله** وقت العقد حتى لو
تزوجها على عرض قيمته حين العقد عشرة فنقصت قيمته اجزأ لان العبرة لوقت
العقد ولو كانت قيمته وقت العقد دون العشرة وزادت بعد العقد حتى بلغت العشرة
او اكثر عليه ان يدفع لها العرض وما يكمل العشرة زيادة على قيمته وقت العقد ولا عبرة
للزيادة بعده **قوله** اما الخ اي لو تزوجها على عرض قيمته عشرة صح مهرا اذا كان
يساوي العشرة حين العقد ولا يلزم شيء لو نقصت قيمته بعد ذلك هذا في
صحة التسمية اما لو نقصت قيمته قبل التسليم بعد العقد بان تزوجها عليه وهو يساوي
عشرة ثم صار يساوي خمسة وسلمه لها وهو كذلك ثم طلقها قبل الدخول وقد
استهلكت ذلك العرض يجب عليها ضمان نصفه درهمان ونصف فتضمنه بالقبض وان كان
وقت العقد يساوي عشرة لانه لم يدخل في ضمانها الا بالقبض **قوله** نهر
بحثا نقل فيه عن جامع الفصولين فزالت بكارتها وجب عليه مهر المثل انتهى وهو باطلاقه
يعم ما لو كانت مدفوعة او متزوجة فيستفاد منه وجوبه على الاجنبي كاملا فيما اذا
لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره انتهى كلام النهر لانه حيث اوجب مهر المثل بالدفع
لا فرق ان يكون الدافع جارية اخرى او غيرها فاستوت مع قوله هنا ولو كان
الدفع من اجنبي وافاد ان دفع الاجنبي يوجب المهر لكن لم يظهر تقييد صاحب النهر بقوله
فيما اذا لم يطلقها الزوج الخ لانا جعلنا ارش هذه الجناية مهر المثل لا فرق ان يكون
الدافع صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى ولا فرق ان يكون المدفوعة متزوجة او لا طلقت قبل الدخول
او لا ولا يضر وجوب مهر كامل على الدافع ونصف على المطلق قبل الدخول عند تسمية المهر
والمتعة عند عدم التسمية لان سبب الوجوب مختلف فسببه من الاجنبي الجناية بالدفع و
من الزوج قوله تعالى فنصف ما فرضتم وقوله تعالى فمتعوهن على الموسع قدره الاية
ونقل في المنح انه لا يجب المهر الا اذا كانت الازالة بالآلة المخصوصة فليحرر ما هو المعتمد في
ذلك **قوله** كان لها نصفه لانه حيث تزوجها على ما لا يساوي العشرة وجب المسمى





ويكمل لها عشرة فلما طلقها قبل الوطء عاد نصفه الى ملك الزوج ويجب لها نصفه ونصف
ما يكمل به العشرة وهو الخمسة فيجب لها درهمان ونصف فقط مع نصف العرض **قوله**
بمجرد الطلاق لوجود سبب الفساد في النصف وهو الطلاق قبل الدخول قبل القبض فصار
بمنزلة المبيع الفاسد قبل القبض فانه غير مملوك للمشتري لانه لا يملكه الا بالقبض ولكل
من المتعاقدين فسخه وهنا طلاقه قبل الدخول فسخ منه لتمليك نصف المهر وابقاء نصفه
فلا يحتاج الى قضاء ولا رضى اما ان كان مسلما لها لم يبطل ملكها منه الا باحدهما لان الطلاق
قبل الدخول اوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت
ملكها في النصف ففساد السبب البعض في القبض فان المبيع الفاسد يملكه المشتري بقبضه
فاولى ان لا يمنع بقاء الملك كما هنا فان جميع المهر مملوك للمرأة بالقبض السابق و
سبب فساد الملك في نصفه بالطلاق قبل الدخول لا يمنع ثبوت الملك فلا يزول
الا بالقضاء او الرضا **قوله** فلهذا اي لعدم عود نصف المهر المقبوض للزوج
بدون القضاء او الرضا لا ينفذ لعتقه صورته تزوجها على عبد وسلمها اياه ثم طلقها
قبل الوطء واعتق العبد لا يعتق شيء منه اما كله فظاهر لان نصفه باق على ملك
المرأة واما نصفه فلا يعتق ايضا لانه لم يعد لملك الزوج بعد لعدم وجود القضاء او
الرضا ولو اعتقته المرأة والحالة هذه عتق ما اعتقت كلا منه او بعضا لوجود
ملكها في كله لعدم وجود ما يزيله وهو القضاء او الرضاء ولذا قال ونفذ الخ **قوله**
ونفذ الخ فلو اعتقت العبد المهر المقبوض بعد ان طلقها قبل الوطء صح عتقه ولو باعت
الجارية بعد زيادة حسنها وثمنها وولادتها فباعتها مع الولد او الثوب بعد صبغه
كل ذلك نافذ ويجب عليها ضمان نصف قيمة الاصل لسقوطه بالطلاق قبل الوطء
ويعتبر قيمته يوم قبضه لانه بقبضها دخل في ضمانها وانما تضمن نصف قيمة الاصل لسقوطه
بالطلاق قبل الوطء ويعتبر قيمته يوم قبضه لان بقبضها دخل في ضمانها وانما تضمن نصف
ما قيمة الاصل بدون الزيادة لان زيادة المهر المنفصلة انما تتنصف قبل القبض لوجود
سبب الفساد في النصف والفاسد لا يملك بدون قبض فيسري السبب في
الزوائد المنفصلة فترد نصفها مع نصف المهر اما بعض بعد القبض فلا ترد الزيادة المنفصلة
لغيرها ولا تتنصف لتقرر ملكها بالقبض في المهر فلا يستحق الرجوع في الزوائد و
صورة المسألة هنا ان الطلاق بعد قبض المهر فلا يرجع بقيمة الزوائد والزيادة
في المهر اما متصلة متولدة كالسمن او لا اي متصلة غير متولدة كالصبغ او منفصلة
متولدة كالولد او لا او منفصلة غير متولدة كالارش وكل اما ان يكون قبل القبض
فتتنصف الا الغير المتولدة سواء كانت متصلة او منفصلة فانها لا تتنصف او بعده
اي بعد القبض فلا تتنصف في الكل والاقسام ثمانية نهر وفي البحر الزيادة المتصلة قبل
القبض تتنصف بالاجماع وبعد القبض تتنصف عند محمد خلافا لهما والزيادة المتصلة

بعد القبض اذا هلكت تتنصف الاصل دون الزيادة انتهى وفي الجوهرة واما اذا كانت منفصلة
غير حادثة من الاصل كالصبغ والبناء في الدار صارت المرأة قابضة بذلك وتجب عليها نصف
القيمة يوم حكم بالقبض واما اذا قبضت المرأة الاصل وحصلت الزيادة في يدها ان كانت
متصلة حادثة منه كالسمن وزوال البياض من العين امتنع التنصيف وللزوج عليها نصف
القيمة يوم سلم اليها عند الامام وقالا لا يمتنع التنصيف وان كانت متصلة حادثة كالولد
والثمر والارش والعقر امتنع التنصيف اجماعا وكان الاصل والزيادة لها وللزوج عليها
نصف قيمة الاصل يوم سلم اليها وان كانت منفصلة غير حادثة من الاصل كالكسب والهبة
فالزيادة للمرأة اجماعا والاصل بينهما اجماعا ايضا انتهى **قوله** يوم القبض لانه
بالقبض دخل في ضمانها **قوله** قبل القبض متعلق بالمنفصلة اى الزيادة المنفصلة
الكائنة قبل القبض تتنصف والكائنة بعد القبض للمرأة **قوله** معاوضة بالعقدين
قال في المنح وفي الاصطلاح فتتزوجه موليته على انه يزوجه الاخر موليته فيكون احد العقدين
عوضا عن الاخر سواء كانت المولية بنتا او اختا او امة سمي به لخلوه عن المهر وانما
قيدنا بانه يكون احدهما صداقا عن الاخر لانه لو لم يكن كذلك بانه قال زوجتك
بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الآخر فانه لا يكون شغارا اصطلاحا
انتهى يعني لا يكون فيه خلاف الشافعي وعبارة النهر تبعا للفتح وهذا القيد لا بد منه
في مسمى الشغار حتى لو لم يقل ذلك ولا معناه بل قال زوجتك بنتي على ان
تزوجني بنتك فقبل او على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الآخر بل
زوجه بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا صحيحا اتفاقا وان وجب مهر المثل
في الكل لانه سمى ما لا يصلح مهرا انتهى وكانه اراد بقوله اتفاقا اى منا ومن الامام
الشافعي والذى دلت عليه كتب الحنابلة انهم يسمون هذا ذلك كله شغارا ولا
يجيزونه بل لو سميا مهرا قليلا قصد الحيلة ينبغي كلامهم بعدم صحته **قوله**
ومعاوده الخ اما خدمته سيدها فظاهر لانه المستحق للمهر اعتقد واما خدمته للولي
فالظاهر ان الولي حينئذ يضمن لها قيمة الخدمة والظاهر انه هنا بالاتفاق لصحة التزوج
بخلاف خدمتها **قوله** كقصة شعيب فانه زوج موسى بنته على ان يرعى له
غنمه ثمان سنين او عشرا كما قصه الله في القران **قوله** بالابتغاء بالمال والاحسن
ان يقول لانه قربة فلا يكون وسيلة الى مقاصد الدنيا اما ما علل به يقتضي عدم صحة اجارة
المنافع وقد صرح بخلافه ولذا صح على قول المتاخرين حيث جوزوا الاستيجار على تعليم
القران فيجوز جعله مهرا لها يا في النهر **قوله** فيما اذا لم الخ اى اذا سكت
عن المهر فيجب مهر المثل وكذلك ان نفاه بان قال تزوجتك على ان لا مهر عليك يجب مهر المثل
ايضا لان الله تعالى يقول ان تبتغوا باموالكم **قوله** ان وطئ الزوج لانه استوفى المعقود
عليه فلزمه لقاء البدل وهو مهر المثل عند عدم التسمية وبموت احدهما ينتهي النكاح فيستقر

البدل



البدل في ذمته **قوله** اذا لم الخ لان تراضيهما اعترفا انه ما تراضيا عليه هو مهر
المثل لانه لو كان اقل منه فقد اسقطت حقها في البعض وان كان اكثر فقد رضي بالزيادة
ولذلك قال والا اى وان لم يتراضيا ونفي النفي اثبات وذلك بان تراضيا فذاك اى
فذلك الشيء المتراضى عليه هو الواجب لكن ينبغي فيما اذا تراضيا على اقل من مهر المثل ان يثبت
للولي حق الاعتراض **قوله** يصلح مهرا وهو ما كان مالا متقوما بخلاف ما لا يصلح كالخمر و
نحوه فتسميته كعدمها **قوله** او سمى خمرا الخ تمثيل لتسميته ما لا يصلح مهرا **قوله**
او هذا الخل الخ بان سمى ما يصلح مهرا واشار لما لا يصلح بحيث اجتمعت الاشارة والتسمية
كان العبرة للاشارة وكذا النوعين متعذر التسليم لان المسلم ممنوع عن تملكها وتمليكها وهذا
في المسئلة الثانية قول الامام وقال ابو يوسف يجب مثل الخمر خلا وقيمة الحر لو كان عبدا
لانه اطمعها بتسمية المال وتعذر دفع المشار اليه فيدفع بدله والخمر يضمن بمثله والحر
بقيمته لو كان عبدا ومحمد وافق الامام في مسئلة الحر لانه ليس بمال من كل وجه ووافق
ابا يوسف في الخمر والخنزير لانهما مال في الجملة حتى لو اتلفهما للذمي ضمنها **قوله** للفحش
الجهالة لانهما مجهولي الجنس والنوع والجنس عند الامام هو المقول على متحدي الصورة
والمعنى وعند ابي يوسف المقول على كثيرين مختلفين بالمقاصد منه وفرع عليه قول الامام
الحر مع العبد والخل مع الخمر جنس واحد لاتحاد الصورة والمعنى والعبرة للاشارة والمشار
اليه لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل وقال الثاني جنسان مختلفان لاختلافهما حكما فالعبرة
للمسمى ووافقه محمد في الخمر مع الخل لان المطلوب منه غير المطلوب من الآخر والاصل
اعتبار المشار اليه حيث كان المسمى من جنسه والا فالمسمى انتهى ملخصا **قوله** طلقت
وهي واجبة عند فرقة جاءت من قبله ولم يشاركه صاحب المهر في سببها طلاقا كانت
او فسخا ومنه الفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة وردته وابائه الاسلام وتقبيله
ابنتها وامها بشهوة لا لو جاءت من قبلها قبل الدخول فانه لا متعة لها لا وجوبا ولا استحبابا
كما لا يجب نصف المسمى بردتها وابائها الاسلام وتقبيلها ابنه بشهوة والرضاع وخيار
البلوغ والعتق وعدم الكفاءة فان اشترى منكوحته من المولى بنفسه او وكيله فان
مالك المهر شارك الزوج في السبب وهو الملك فلا تجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف
ما لو باعها المولى من رجل ثم اشتراها الزوج فانها واجبة ومراده بالمولى المزوج لان المهر حقه
لانه العاقد بخلاف المشترى منه والتمليك حصل من الثاني فلم يوجد رضى من صاحب المهر
والمتعة قائمة مقام نصف المهر فتجب لصاحبه وان كان اصل مشروعيتها لايناس الزوجة
والعلة لا يلزم اطرادها ولو فسخه بخيار البلوغ لا متعة عليه وان كانت الفرقة من قبله
لانه لم يتقرر فلا يلزمه موجبه بحر **قوله** لو الزوج غنيا لان المتعة عليه غالية الثمن
فانه وافق مع ذلك خمسة مهر مثلها لانها بدل عنه **قوله** لو فقيرا لان ما يجب عليه
من المتعة دني الثمن فاذا وافق على امهر مثلها ربما تنقص قيمتها عن نصفه فلا تنقص عن خمسة

دراهم لان ذلك اقل نصف المهر قوله بحالهما هذا مذهب الخصاف فلو غنيين يجب عليه
متعة الاغنياء ولو فقيرين فمتعة الفقراء ولو مختلفين فالمتعة دون متعة الاغنياء وفوق
متعة الفقراء فكانه حمل الاية على الموسع قدره اونظر الزوجة ان كانت غنية او فقيرة
او متوسطة وعلى المقتر قدره كذلك من قوله تعالى متاعا بالمعروف اى المعروف بالنسبة
اليهما قال فى المنح وصاحب الهداية اعتبر حاله وهو الصحيح عملا بالنص قوله فالمطلقات
اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب المتعة وسمى لها مهر لا يستحب لها المتعة وطئت و
لم يسم لها او سمى لها فهاتان يستحب لهما المتعة لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه
المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها زائدا عن الواجب الذى هو المسمى عند التسمية
ومهر المثل عند عدمها وان لم يطأها ففى صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم
البضع فلا يستحب لها شيئ وفى صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تاخذ شيئا
وابتغاء البضع لا ينفك عن المال وهذا مذكور فى بعض نسخ القدورى وبه جزم فى
الوقاية ومتن منلا خسرو وخالف فى ذلك كثير من المحققين ووفق بانها لا تكون
مستحبة حكما للطلاق مستحبة لشيئ اخر كما فى عيد الفطر لا يكبر فى الطريق عنده
حكما للعيد والذكر من حيث هو جائز ومندوب اليه منح ملخصا وفى البحر فى هذه الصورة
مستحبة على ما فى المبسوط والمحيط والحصر اى فى كلام الكنز على رواية صاحب التاويلات
وصاحب التيسير وصاحب الكشاف وصاحب المختلف وعلى ما فى بعض نسخ القدورى
لا يكون مستحبة لها حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان لمعنى اخر وانت على علم ان ما فى بعض
نسخ القدورى لا يصادم ما فى المبسوط والمحيط الخير الرملى قوله وما فرض الخ
اى لو تزوجها وسكت عن المهر او نفاه ثم تراضيا على مقدار معين فان ذلك تقدير لمهر
مثلها وكذا لو ترافعا للحاكم وحكم بان مهر مثلها كذا ثم طلقها قبل الدخول فانه لا ينصف
لانه مهر المثل بالتراضى او بقضاء القاضى وموجبه المتعة لو طلقها قبل الدخول لا التنصيف
لان الله تعالى امر بتنصيف المفروض وهذا موجب مهر المثل ولا مفروض وفيه مفعول الله تعالى
مفروض قوله الخالى الخ اى عن تقدير المهر او فرضه اذ العقد لا يخلو عن المهر فان
قدراه فهو الواجب وان نفياه او سكتا عنه وجب مهر المثل ولا يكون العقد خاليا عن
المهر لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم قوله فانها تلزمه اى الزيادة قوله
جدد النكاح اى تزوجها على الف ثم جدد العقد ثانيا بزيادة الالف على الالف الاول
ويجعل تجديد النكاح زيادة فى المهر الاول والنكاح لا يكون الا بالايجاب والقبول
وقد وجد قبولها وقبول وليها وعرف قدرها وهى الالف والزوجية باقية قوله
بالنص لان ما فرض بعده تراضيهما اصطلاحا منهما على انه مهر المثل او بدلا عنه وكذا ما قضى
به القاضى فانه ما قضى به على انه هو مهر المثل ومهر المثل لا تنصيف فيه بل بالطلاق قبل
الوطئ مع وجوبه يجب المتعة بالآية واما جعل الزيادة خارجة عن المفروض يحتاج للتامل





قوله كما فى البحر نا قلا له عن القنية تكون بلفظ ابرأت زوجها عن مهرها والحط ابراء فى الحقيقة
تشمله عبارة القنية قوله كمرض الخ اطلق فافاد ان مطلق المرض مانع وهو كذلك
فى مرضه واما فى مرضها فلا بد ان يكون مرضا يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وهو الصحيح لان مرضه
لا يعرى عن تكسر وفتور عادة بحر ونحوه فى النهر قوله فليس للطبعى الخ بل هو اما
طبعى حسى كوجود ثالث واما طبعى شرعى كالحيض وينبغى ان يكون وجود جاريته او جاريتها
على القول بحل الوطئ بحضرتها وكذا لو كون المراة مستحاضة مانع طبعى فقط لكن لم يجعلوه
مانعا من صحة الخلوة فلذا لم يبق للطبعى مثال ولا يظهر فرق من جهة الطبع بين
الحيض والاستحاضة قوله كاحرام الخ وكان مانعا شرعيا لانه يحرم عليه افساده
ويلحقه به مضرة لانه يجب المضى فيه حتى يتمه ويجب قضاؤه ويجب دم للافساد وذلك
فى الفرض والنفل والحج والعمرة قوله التلاحم قال فى البحر ومن المانع الحسى الرتق
والقرن والعفل والشعر داخل الفرج المانع من جماعها فالقرن فى الفرج يمنع من سلوك
الذكر فيه اما غدة غليظة او لحمة او عظم وامراة رتقاء بها ذلك كذا فى المغرب
وامراة رتقاء بينة الرتق اذا لم يكن لها خرق الا المبال وضبط القرن فى شرح المجمع
بسكون الراء والرتق بفتح التاء والعفل شيئ مدور يخرج بالفرج انتهى وظاهره
ان الرتق والقرن واحد وانما الخلاف فى ضبط لفظه وظاهر كلام الشارح ان
القرن مخصوص بالعظم وفى مختار الصحاح والقرن العفلة الصغيرة عن الاصمعى قلت
العفل والعفلة بفتحتين فيهما يخرج من قبل النساء وحياء الناقة شبيه بالادرة
التى للرجال والمراة عفلاء واختصم الى شريح فى جارية بها قرن فقال اقعدوها فان
اصاب الارض فهو عيب والا فلا انتهى ونحوه فى القاموس قوله ولو بزوج قال
فى المنح وفى خلوة الصغير الذى لا يقدر على الجماع قولان وجزم قاضيخان بعدم الصحة
فكان هو المعتمد انتهى ولذا قال الشارح ولو بزوج وفى البحر ليس لها ان يدخل بها قبل تطيقه
وقدر بالبلوغ وقيل بالتسع والاولى عدم التقدير فلو قال الزوج تطيقه واراد الدخول
وانكر الاب فالقاضى يريها النساء ولم يعتبر السن انتهى قوله ولو الخ غاية للوجود
اى وجود الثالث يمنع صحتها ولو كان نائما لان النائم قد يستيقظ والاعمى يدرك ما يقع
بينهما كما هو شاهد من احوال العميان قوله لكن فى البزازية الخ قال فى النهر لكن فى البزازية
فى المجنون والمغمى عليه ان فى الليل صحت لا فى النهار وكذلك الاعمى فى الاصح انتهى اى لانه يجتمع
مع الجنون والاغماء والعمى ظلمة الليل فلا يدرك المجنون ما وقع وكذا المغمى عليه وان قدر افاقته
وكذلك الاعمى فانه مع جعل الليل سكنا والنهار مبصرا فان المجنون قد يدرك ما وقع بينهما
فى جنونه كما هو مشاهد فى بعض المجانين وكذا الاعمى والمغمى عليه ربما افاق فراهما قوله
مبنى والمختار ان جاريتها لا تمنع كجاريته كما فى الخلاصة وعليه الفتوى كما فى البحر وعزاه
الى المنتقى فكان هو المذهب ومن ثم جزمنا به فى المختصر وجزم الامام السرخسى فى المبسوط

بان كلاهما يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه لانه يمتنع من غشيانها بين يدي امته
طبعا انتهى منح اي فجاريتها اولى لانه مع ذلك لا يحل له وطي زوجته بحضرتها لانها اجنبية
عنه وينبغي ان لا يعدل عن هذا القول لان عليه الرواية والدراية اما الدراية فلما علمت
واما الرواية فلانه قول الامام وصاحبيه والعجب كيف تجعل المذهب المفتى به ويجعل مذهبا
ما هو خلاف قول الامام وصاحبيه مع اتحادهما في المعنى **قوله** و في الفتح الخ علله
بقوله لان الكلب قط لا يعتدي على سيده ولا على من يمنعه سيده عنه انتهى **قوله**
او كان للزوجة معطوف على قوله ان كان عقورا او لا لان الكلب العقور لا يضر صاحبه وهذا
بناء على ما قدمه عن الفتح ان كلبه لا يمنع مطلقا اي عقورا كان او لا فمن قال انه او تحريف ممن
فقد وهم **قوله** وطريق قال في الفتح ولو سافر بها فعدل عن الجادة بها الى مكان خال فهي
صحيحة انتهى **قوله** وما اذا لم يعرفها لان التسليم والتمكين لا يحصل بدون معرفة ويصدق
انه لم يعرفها بخلاف ما اذا لم تعرفه والفرق لا يخفى نهر تبعا للبحر ومعنى قوله والفرق لا يخفى
ان الزوج يطلب المرأة اذا كان عالما انها زوجته فلا تقدر على دفعه عن نفسها عادة
حيث كانت معه في الخلوة ولذا قالوا ان المرأة في بيت زوجها لو ادعت في امر من الامور
انها مكرهة فيه صدقت لانها مقهورة تحت يد الزوج على انها يمكن ان يعرفها انه زوجها ان
لم تعرفه بخلاف المرأة في ذلك فانها مطلوبة عادة وتستحي ان تعرف بنفسها **قوله**
وصوم الخ لا خلاف في ان اداء رمضان مانع واختلف فيما عداه من التطوع والمنذور
والكفارات والقضاء والاصح انه غير مانع لعدم وجوب الكفارة بالافساد وعلى هذا
قول القدوري او كان احدهما صائما في رمضان من الحسن بمكان نهر ويكون القدوري
مشى على انه لا يمنع الا اداء رمضان **قوله** غير مانع لصحتها عبارة الفتح تفيد
ان ثم خلاف في الفرض وآخر في التطوع لانه قال الخلوة في صوم الفرض وصلاة الفرض
لا تصح وفي صوم القضاء والمنذور والكفارات روايتان والاصح انه لا يمنع الخلوة وصوم
التطوع لا يمنع الخلوة في ظاهر الرواية وقيل يمنع انتهى وفي شرح الهداية ان رواية
المنع في التطوع شاذة وعلى هذا فالتقييد بالفرض اي في قول الكنز صوم فرض
صحيح غاية الامر انه اختيار المرجوح والصلاة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله كذا في الهداية
وفي شرح الوقاية ان الواجب منها كالنفل قال في البحر وينبغي ان يكون الفرض في الصوم
ولو منذورا مانعا اتفاقا لانه يحرم افساده وان كان لا كفارة فيه ولذا لا ينبغي ان
يكون مطلق الصلاة مانعا لحرمة الافساد فيها لغير عذر نهر فقول صاحب البحر ولذا الخ
اي ان حرمة افساد الصلاة فرضا ونفلا لغير عذر يحرم اتفاقا بخلاف صوم النفل فانه
يجوز افساده لغير عذر في رواية فاورث شبهة فلا تبطل الخلوة مع وجودها واما التعليل
بعدم وجوب الكفارة فمشكل الا ترى ان صلاة الفرض لا كفارة فيها وهي تمنع الخلوة
اتفاقا وكون بعض الحرمة اقوى من بعض لا تاثير له في عدم صحة الخلوة بل المناط وجود





الحرمة لانه لا يقال له لم لم ترتكب الحرمة وتأتي زوجتك فان كل حرام قوي او ضعيف او
اقوى يمنع العبد منه فلا يقدر على الاتيان معه فظهر وجاهة ما مشى عليه في الكنز ان
صوم الفرض مطلقا ولو بسبب النذر يمنع صحتها لحرمة افساده اتفاقا فهو كالصلاة
فرضها ونفلها فانها تمنع صحتها بخلاف صوم النفل فانه يجوز افساده بغير عذر في رواية
فلا يمنع صحتها لانه بالاتيان لم يكن مرتكبا معصية على هذه الرواية **قوله** ومفاده
اي مفاد التعليل لصحة الخلوة لعدم لزوم الكفارة انه متى وجد مسقط الكفارة صحت الخلوة
لكن علمت ان هذا التعليل مشكل اذ لا يمكنه الوطي عند عدم الكفارة مع وجود الحرمة
**قوله** فقط لقول صاحب الهداية الصلاة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله انتهى
فافاد ان نفل الصلاة لا يمنع كنفل الصوم وكان الشارح جعل منذور الصلاة كمنذور الصوم
لانه نفل التزمه وان عللنا عدم الصحة بحرمة الافساد ينبغي عدم الصحة في هذه المسائل
كلها الا النفل الصوم **قوله** ان ظهر حاله اي تكون خلوة الخنثى كالوطي ان تظهر
حاله بان زوجه رجلا وتبين ان الخنثى امرأة وان النكاح صحيح فان وطئها جائز ح
فالخلوة فيه كالوطي وكذا لو زوجها امرأة وتبين انه رجل اما قبل التبيين فالنكاح
موقوف لا يبيح الوطي فلا تكون الخلوة فيه كالوطي وعبارة النهر يجب ان يراد به من ظهر
حاله اما المشكل فنكاحه موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا يزوجه وليه من خنثى
لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر كذا في النهاية اي فلا يبيح الوطي بالاولى لان
الخلوة انما تقوم مقام الوطي عند حله ولذا لا تقوم الخلوة بالحائض ونحوها مقام الوطي
ثم قال النهر وافاد في المبسوط ان حاله يتبين بالبلوغ فان ظهرت فيه علامة الرجل
وقد زوجه ابوه امرأة حكم بصحة نكاحه من حين عقد الاب فان لم يصل اليها اجل كالعنين
وان زوج رجلا تبين بطلانه وهذا صريح في عدم صحة خلوته قبل ذلك وبهذا التقدير
علمت ان ما نقله في الاشباه عن الاصل لو زوجه ابوه رجلا فوصل اليه جاز والا فلا علم ح
بذلك او امرأة فبلغ فوصل اليها جاز والا اجل كالعنين ليس على ظاهره والله الموفق
انتهى فقول ر وهذا صريح الخ بناء على ان قول المبسوط ان حاله الخ يفيد حصر تبين حاله
بالبلوغ والظاهر انه للتمثيل لا للتقييد كما هو معلوم من كتاب الخنثى تبين حاله بالبلوغ الخنثى
ان تبين حاله يكون بامارات منها ما نقله عن المبسوط وله علامات اخر فمن جملتها انه لو وصل الى
امرأة تبين انه ذكر ولو وصل الى الخنثى تبين انه امرأة كالذي نقله عن الاشباه عن
الاصل فقوله لو زوجه ابوه رجلا فوصل اي الرجل اليه اي الى الخنثى جاز وكذا في عكسه لان
بذلك اتضح حاله حيث تبين انه زوج الرجل امرأة او المرأة رجلا فنفذ النكاح وهذا
معنى قوله جاز وان لم يحصل الوصول فهو الذي اراده بقوله فلا علم له بذلك اي فيبقى النكاح
موقوفا الى ان يتبين الحال ولو زوج الخنثى امرأة فبلغ الخنثى فوصل الى المرأة جاز النكاح
اي نفذ لانه تبين انه رجل زوج امرأة وان لم يصل اليها بقي الامر مبهما لاحتمال انه امرأة واحتمال

انه رجل عنين فيؤجل كالعنين فاذا مضى الاجل فرق بينهما لانه على فرض كونه رجل
يفرق القاضي بينهما في العنين بعد الاجل فان لم تطلب بقي النكاح موقوفا حتى يتبين
الحال واما ما ذكره في اول عبارته انه يحرم الوطي ما دام النكاح موقوفا فالذي يفهم من
عباراتهم ان في المانع من صحة الخلوة اختلاف هل هو حرمة الوطي ولذا لا تصح بالحايض
ونحوها او حرمة مع لحوق حرج ولذا قالوا تصح مع صوم غير رمضان في احد القولين مع حرمته
اف ده لانه لا يلحق به حرج بخلاف صوم رمضان لانه مع الحرمة يلزمه معرة الكفارة
فلعل اطلاق صاحب البحر مبني عليه ولكن الظاهر ان مجرد الحرمة تمنع صحة الخلوة اذ لا لزوم
في وطي الحائض ولا في صلاة الفرض مع اتفاقهم على انها تمنع صحة الخلوة والله اعلم
قوله وفيه هو جواب ايراد على عبارة النهر حيث قال ان لم يصل الخنثى بعد
بلوغه يؤجل كالعنين وتقرير السؤال ان العنة تحصل في كبر وان حالة وقت البلوغ شدة
الغلمة وكيف يكون عنينا فاشار الى الجواب بانه كما يكون عنينا في الكبر كذلك
يكون في عنفوان شبابه اما لمرض طارئ عليه او لضعف بنيته ومن المرض الطارئ
السحر كما مر جوابه قوله في ثبوت النسب قال في البحر وينبغي ان لا يذكر ثبوت
النسب من احكام الخلوة القائمة مقام الوطي لانها من احكام العقد وان لم يوجد خلوة
اصلا كما صرح به في المبسوط انتهى قال في النهر وهو ظاهر ووجهه ما قالوه لو تزوج
مشرقي مغربية او بالعكس بان باشر العقد وليهما او وكيلهما مع بعد المسافة بينهما
فجاءت بولد بعد ستة اشهر فانه يثبت النسب لقيام الفراش الثابت بالعقد وان لم يوجد
وطي ولا خلوة ولا امكان عادي وقال في النهر وعلى هذا النمط من التحقيق جرى الامام
الخصاف في ادب القاضي حيث قال انها قائمة مقامه في تكميل المهر ووجوب العدة ولم
تقم مقامه في حق بقية الاحكام انتهى لكن في التجنيس وغيره جعل ثبوت النسب يكون بالخلوة
كما يكون بالوطي والظاهر ان مراده انه لو تبين ان الوطي وقع في العدة يثبت النسب
الحل اذا كانت العدة عن خلوة كما لو كانت عن وطي ففي العبارة ان يقول الخلوة الصحيحة
كالوطي في تاكد المهر ومراعاة وقت الطلاق في حقها فكما لا يطلقها في طهر وطئها فيه
لا يطلقها في طهر خلا بها فيه والعدة كما تلزم عن الوطي تلزم عن الخلوة ويثبت النسب حمل
علقت به في تلك العدة كما لها فيها النفقة والسكنى ويمتنع عليه نكاح اختها واربع
سواها وادخال الامة عليها لو كانت الاولى حرة وانما ثبت النسب لانه يحتاط في اثباته
حتى لا يضيع الولد ويقع الطلاق فيها ولا يكون الطلاق الا بائنا لعدم صحة الرجعة
والعدة كان ينبغي تاخير ثبوت النسب والنفقة والسكنى كما فعل في الابيات لان
المراد في عدة الخلوة كما يكون ذلك في عدة الوطي كما تقدم قوله وحرمة الخ اي
لو كان المختلي بها حرة قوله في حقها اي في حق المطلقة بعد الخلوة حال وقت في
العدة اما قبل الطلاق فالاحكام ثابتة سواء اختلى بها ام لا قوله وكذا في وقوع





الخ قال في المنح واما في حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والاقرب الى الصواب
هو الوقوع لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في الذخيرة والمحيط و
قد اشار الى ترجيحه في النظم الوهبانية بقوله او بل يقع وهو اجدر
وصرح البزازي بانه المختار وهذا الطلاق بائن وليس برجعي ذكره شيخ الاسلام في
شرح كتاب الطلاق كما ذكره شارح النظم الوهباني عنه فقوله بائن نعت للطلاق
الواقع في العدة لان الطلاق الواقع بعد الخلوة بائن فكذا الثاني ولا يقال ان البائن لا
يلحق البائن لان مرادهم ثمة بالبائن ما كان بلفظ الكناية ومرادهم بالصريح ما كان بلفظ
الطلاق كما بينوه في محله وعبارة الذخيرة واما وقوع طلاق آخر في هذه العدة
فقيل لا يقع وقيل يقع وهو اقرب الى الصواب لان الاحكام لما اختلفت يجب القول
بالوقوع احتياطا ثم هذا الطلاق يكون رجعيا او بائنا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله
انه يكون تابعا بائنا انتهى اما الطلاق الاول فانما كان بائنا لانه طلاق قبل الدخول غير
موجب للعدة بقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وانما اوجبنا العدة بتنزيل
الخلوة منزلة الوطي لان الظاهر في هذا الحال وجود المسيس في الخلوة فاوجبنا العدة
احتياطا وليس من الاحتياط اثبات الرجعة في تلك العدة فقلنا بعدم صحة المراجعة
فيها لانها طلاق قبل المس باعترافهما والرجعة حق الزوج فينفذ اقراره بعدم المس في
حقه واما الطلاق الثاني فانا اوقعناه احتياطا لانه لا زم عليه لانه والظاهر يكذبه بانه
لم يمس مع وجود الخلوة الصحيحة واذا كان الطلاق الاول لا تعقبه الرجعة فلا يمكن
ان يكون الثاني تعقبا لها ومعنى الطلاق البائن هو الذي لا يعقبه الرجعة قوله
كالغسل اي لا يجب الغسل على واحد منهما بالخلوة قوله والاحصان فلا يصيران
محصنين بمجرد الخلوة بل لا بد من الوطي قوله وحرمة البنات كانه لان الاصل حل بنت
الزوجة في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وحرمة بنت الزوجة مقيد بقوله تعالى
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن مؤكد بقوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم الآية فلا تحرم ما لم
يوجد الدخول حقيقة ولصاحب النهر فيه كلام ترجم له بتذنيب بعد الابيات فارجع اليه
قوله وحلها للاول اي لا تحل مطلقة الثلاث للزوج الاول بمجرد خلوة الثاني بل
لا بد من وطئه لحديث العسيلة قوله والرجعة فلو طلقها بعد الخلوة قبل الوطي لا
يراجعها في العدة لوقوع الطلاق بائنا كما تقدم عن الذخيرة قوله والميراث قال في
الوهبانية ولا حرمة الميراث والبعض يذكر قال في الشرح حتى لو طلقها ثم مات
وهي في العدة لا ترث وان تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوة واليه اشرت بقولي
والبعض يذكر انتهى وعلى هذا لو طلقها في مرضه بعد الخلوة الصحيحة قبل الوطي ومات
في عدتها لا ترث وبه جزم الطوارقي فيما كتبه على هذا الشرح واقره عليه تلميذه حامد افندي
العمادي مفتي دمشق قوله اي غير مثل الوطي اي ليس له حكم الوطي في صورة

اخرى **قوله** سقوط وطئ اى مايلزمه فيه الوطئ لا يسقط بالخلوة فحق الزوجة في القضاء مرة واحدة فبعد الوصول اليها ليس لها المطالبة ولا يسقط ذلك بالخلوة الصحيحة ولو كان موليا منها لا يكون فيئه بالخلوة ولا يسقط الوطئ بمجردها وكذلك العنين الذي اجله القاضي سنة لا يسقط عنه الوطئ بمجرد الخلوة حتى لو خلا بها ولم يطاها حتى مضى الاجل وطلبت التفريق يفرق بينهما **قوله** وحلال اى لو خلا بها الزوج الثاني بعد تطليق الزوج الاول ثلاثا لا يحلها بمجرد الخلوة حتى لو حكم القاضي بحلها للاول بمجرد الخلوة لا ينفذ قضاؤه **قوله** كذلك الفيء قد علمت انه داخل تحت قوله سقوط وطئ كالعنين المؤجل وذكره لزيادة الايضاح **قوله** تكميل اى يكمل لها مهرها وان اعترفت بعدم الوطئ لان اعترافها مانع من تكميل المهر والشارع اقام الخلوة مقامه فكانت مكذبة من قبله **قوله** وان انكرت اى اعترفت بعدم وطئه اياها لان المهر يتقرر بالخلوة كما يتقرر بالوطئ لانها قد سلمت المبدل فاستحقت البدل والمسئلة في القنية فانه قال رمز العلى السعدى **عس** تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر وعليها العدة انتهى واختلفت هنا النسخ ففي بعضها وان انكر الوطئ فيكون توضيحا لقوله في المتن وقال الزوج قبل الدخول وفي نسخة وان انكرت اى اعترفت بعدم الوطئ لقول صاحب القنية وصدقته والمص نقلها في المنح عن القنية والخانية قال وجزم به في النظم الوهباني وقد سمعت عبارة الوهبانية ولو صدقت انه لم يطاها فكماله وذكر في الشرح عبارة القنية وفي لا يمين عليها لو انكرت لان الخلوة نفسها وجبت لاتمام المهر كما لا عبرة بانكاره هو لذلك والظاهر التي انهما افترقا وادعت انه دخل بها ويلزمه منه وجود الخلوة وقال الزوج قبل الدخول فانه كان منكرا وجود الخلوة ايضا فالقول لها بيمينها ومتى اعترف بالخلوة فقد اعترف بلزوم تمام المهر **قوله** كما بحثه الخ البحث انما هو في التفصيل والا فاصل المسئلة منقولة في الذخيرة والقنية وغيرهما كما ذكره المصنف وعبارة القنية رامزا للنور الائمة والمحيط برسم **نسم** خلا بها ولم تمكنه من نفسها ففيه اختلاف المتاخرين انتهى **قوله** فخلا بها وهل يتوقف وقوع الطلاق على كون الخلوة صحيحة الظاهر لا لصدق الخلوة على الصحيحة والفاسدة فليراجع **قوله** بائنا لان الطلاق بعد الخلوة الصحيحة قاطع للرجعة كما مر **قوله** ووجب نصف المهر وبعده في بعض النسخ لعدم الخلوة الممكنة من الوطئ اى فلم يوجد الوطئ حقيقة ولا حكما فان الخلوة تقوم مقام الوطئ عند امكانه وعدم المانع منه وهذا لو اختلف احتلابها بانت منه فكانت الخلوة باجنبية فلم تقم مقام الوطئ فصار طلاقا قبل المسيس حقيقة وحكما فيكون الواجب نصف المهر وكان هذا وجه وجوب عدم العدة لانها لم تحصل بزوجة بل باجنبية والا فالعدة تجب بالخلوة الصحيحة والفاسدة وكانه مقيد بما اذا كانت الخلوة بزوجة وهنا لم تتم بها ولا تخلو من اشكال لان ايجاب العدة كما سيذكره لتوهم

الشغل



الشغل زاد المص والعدة حق الشرع والولد ولا يصدق في ابطال حق الغير وهو موجود هنا الا ترى انه لو جاءت بولد يثبت نسبه فليتامل وليحرر وذكر القدوري في شرحه كما في البحر المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض و الصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة واختاره قاضيخان في فتاويه لكن في فتح القدير الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير منح وهذا مع بقاء النكاح فلا يرد ما تقدم عن البزازي من عدم وجوبها فيمن علق طلاقها بخلوتها لانه بمجرد الخلوة زال النكاح وان كانت الخلوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة ففي الزائد بوجود الشرط اولى وفيه ما تقدم من الاشكال **قوله** في حق العدة اى لو مات الزوج وجب عليها العدة كما لو فارقها بعد الوطئ لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية **قوله** والمهر اى فيجب تمام المهر بموت احدهما كما يجب بالوطئ **قوله** حتى غاية لقوله فقط اى فلا يكون الموت كالوطئ في بقية الاحكام حتى ان الربيبة لا تحرم الا بوطئ الام لا بموتها فلم يجعل الموت كالوطئ فكما ان الخلوة لا تنوب عن الوطئ في تحريم البنت فكذا الموت **قوله** فوهبته له فلو وهبت البعض فكذلك **قوله** لعدم الخ فالذي قبضته عين ما وهبته حكما وان كان عينه في نفس الامر فلم يصل اليه ما استحقه عليها بالطلاق قبل الدخول من نصف المهر فيرجع به **قوله** في الصورة الاولى ليس القيد احترازيا فكذا لو وهبت النصف في الصورة الاولى او الكل في الصورة الثانية فالصور اربع وفي النهر التقييد بهبة الالف في الثانية اتفاقي نعم التقييد بالنصف للاحتراز عما اذا قبضت الاكثر منه حيث ترد ما زاد عنده ونصف المقبوض عندهما ولا يرد عليه ما لو قبضت اقل من النصف لانه معلوم بالاولى فالحاصل لو قبضت الف المهر فوهبت كلها او بعضها وطلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف وان لم تقبض الالف ووهبت اقل من النصف رجعت به الى تمام النصف وان وهبت اكثر من النصف لا يرجع عليها بشيء وان قبضت نصفه ووهبت كله او النصف الباقي فكذلك وكذا ان وهبت النصف الباقي والبعض المقبوض واما لو وهبت بعض النصف الباقي فانها ترد الى تمام النصف وان قبضت اكثر من النصف ووهبت له الكل او النصف ترد ما زاد على النصف عند الامام ونصف المقبوض عندهما **قوله** كثوب معين لانه يتعين بالتعيين فما وهبته له هو عين ما يستحقه ولو تزوجها على ثوب في الذمة فانه يتعين بالتسليم فصار كما قبله **قوله** بنفعها ولا يلزمه فان ما كان لا زعاله لا يحتاج للشرط وهذا بناء على انه له ان يخرجها من البلد لظاهر عموم قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم الآية والمفتى به انه ليس له ان يسافر بها لان الغربة تؤذي وفي الآية اشارة اليه بقوله تعالى ولا تضاروهن فانه في تغريبها مضارة لها فعدم الاخراج ح لازم له بدون الشرط وليس بالمسمى **قوله** لا تفاقهما اى فرضا بالاتفاق كما لو تزوج امرأة بازيد

منه مهر مثلها فانه يلزمه ما سمى ولانها لم تملكه نفسها الا بذلك ورضاها بالالف يمنعها من
طلب الزيادة لانها قد رضيت بها وهو لم يتزوجها الا بدون مهر مثلها فليس لها طلب الزيادة
كما لو تزوجت امرأة بدون مهر مثلها فنعم لاوليائها الاعتراض كما هو معهود تشمل المسئلتين
سواء ردد بين مهرين او تزوجها وشرط لها شرطا فيه نفعها وكان مهر مثلها دون الالف
فليس له ان يحط من الالف شيئا فقول الشارح في المسئلة الاخيرة قيد في عدم الزيادة
على الالفين وعدم النقص عن الالف في المسئلتين **قوله** تنصف المسمى اى الالف
في المسئلة الاولى وكذا في الثانية لان المراد المسمى الصحيح والتسمية الثانية فاسدة
ولذا رجع الى مهر المثل **قوله** وفي الا نح فحينئذ فالذي ينصف بالطلاق قبل الدخول
يراجع ولعله ان كان وفى لها ينصف الاعلى وكذلك في المسئلة الثالثة ان كانت
قبيحة ينصف الالف وان جميلة ينصف الالفين اتفاقا لاتفاقهم على صحة التسميتين
**قوله** في الاصح اى وما في نوادر ابن سماعة من ثبوت الخلاف فيهما كما في البحر والنهر
والمنح فتنبه فانه قابل الاصح بالضعيف فلا يطرد وما تقدم في اول الكتاب ان الاصح
يقابله الصحيح **قوله** بخلاف ما لو ردد اى ونحوها كما لو ردد بين كونها حرة الاصل
او معتقة او ولد امرأة غيرها او ليس لها ولد او فردها عن اخواتها لان الفرق بين
مسئلة القبيحة والجميلة ان الخطر في المسئلة الاولى دخل على التسمية الثانية لان
الزوج لا يعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة في مسئلة القبيحة والجميلة لان المرأة على
صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك فجهالته لا توجب خطرا ومسئلة الثيب والبكر وحرة
الاصل والمعتقة تشبه مسئلة الثانية لكن في البحر ان المرأة وان كانت في الكل على صفة
واحدة لكن الجهالة قوية في الحرية اصالة وعدمها ونحوها لانها ليست امرا مشاهدا
فاذا وقع فيه التنازع احتاج الى الاثبات فكان فيه مخاطرة بخلاف الجمال والقبح
فانه امر مشاهد فجهالته يسيرة لزوالها بلا مشقة فنزلت منزلة العدم فلهذا ان
صحح ابو حنيفة التسميتين كما نقله الدبوسي وصاحب المحيط والولوالجي في فتاويه
وارتضاه في غاية البيان فما في نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف انتهى
فتح اى ذكر في الفتح ان التسمية الثانية في مسئلة الثيوبة والبكارة فاسدة لان
بينها وبين مسئلة القبيحة والجميلة فرقا لانه اختار فيها انها كاخواتها تفسد فيها التسمية
الثانية والذي فرق بينهما صاحب البحر وتبعه المص فالحاصل ان الحكم في المسائل واحد
من مسئلتي فساد التسمية الثانية عند الامام وصحة التسميتين عندهما الا في مسئلة
القبيحة والجميلة فتصح التسميتان اتفاقا كما هو المنقول في المذهب كما بينه صاحب
البحر ولا عبرة بالابحاث العقلية مع ظهور الفرق والله اعلم **قوله** ورجحه في
البزازية لانه شرط فاسد والنكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة بل يفسد الشرط
دونه والمهر ليس عوضا بل هو صلة **قوله** وجبت المتعة اشار الى ما وقع في الدرر

تبعا



تبعا للوقاية والهداية انه يجب نصف الاوكس اتفاقا اى بين الامام وصاحبيه مبنيا على
الغالب ان المتعة لا تزيد على نصف الاوكس كما علل به صاحب النهاية حتى لو زادت
وجبت كما صرح به قاضيخان وصاحب الدراية وقال في الفتح التحقيق ان الحكم المتعة فافاد
انها لو كانت ازيد من نصف الاعلى لا تزاد على نصفه لرضاها به **قوله** الوسط او قيمته
اراد انه اذا سمى لها ما هو معلوم الجنس مجهول النوع لها الوسط من ذلك لان النكاح معاوضة
مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد معلوم رعاية للجانبين وذلك عند
اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ من الجانبين فكانت
اجابة اعدل في ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر المثل افحش لانها جهالة في الجنس وما نحن فيه
جهالة في النوع والنكاح مبني على المسامحة وانما يخير الزوج بين دفع المسمى اى الوسط
منه وبين دفع قيمته وايهما ادى تجبر المرأة على قبوله لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت
اصلا ايضا والعين اصل تسمية فيميل الى ايهما شاء منح ملخصا **قوله** وكلما الخ الاصل فيه
كما قال محمد ان كل ما جاز فيه السلم كان لها ان تاخذ المسمى وما لم يجز فيه يخير الزوج فيه
وصحة السلم موقوفة على ذكر الاجل الا في المكيل والموزون فانه اذا ذكر صفته كجيدة من
حالية من الشعير صعيدية او بحرية يتعين المسمى وان لم يذكر الاجل لان الموصوف منهما
يثبت في الذمة حالا ايضا كالقرض نهر فعلم ان مراده بما يصح فيه السلم ما انه يجتمع
فيه شرائطه بل ما امكن ثبوته في الذمة يتعين فيه دفع العين وما لا يمكن ثبوته في الذمة
كالحيوان يخير الزوج فقول الشارح والا فللمرأة ظاهره ان تاخذ ما شاءت من المسمى
او من القيمة وليس بمراد لانه حيث سمى ما يثبت في الذمة كان لها عينه الا ان تراضيا
على خلافه **قوله** بخلاف الخ اى في فقد التسمية ويجب مهر المثل **قوله** لكمل لها
العشرة لما تقدم انه لو تزوجها على اقل منها وجب عليه تمامها **قوله** لان وجوب
المسمى وهو العبد الابق او مع زيادة ما تتم به العشرة الدراهم يمنع وجوب مهر المثل لانه لا يجب
الا عند فقد التسمية كما لو تزوجها على عبد فاذا هو حر لعدم وجوب المسمى لانه سمى
ما لا يصلح مهرا **قوله** كما لو استحق الخ يعني لو استحق احد العبدين يجب قيمة المستحق اتفاقا
لانه صالح للمهر حتى لو اجاز مالكه اخذته المرأة وحيث لم يجز كان لها قيمته **فائدة**
تزوجها على ابيها وقبلت عتق الاب فلو استحق الاب وجب لها قيمته لانه تبين عدم ملكها له
فلم يعتق عليها فلو ملكه الزوج ان قبل القضاء عليه بالقيمة ليس لها الا الاب ولكن لا تملكه
الا بالقضاء او بتسليم الزوج لها وللزوج التصرف فيه قبل ذلك وان بعد القضاء بالقيمة
ليس لها ان تاخذ الاب لبطلان حقها في العين الى القيمة بالقضاء يعني لو رافعته للقاضي
لا يقضي عليه بتسليم الاب لها بخلاف ما لو رافعته قبل القضاء بالقيمة فانه يقضي لها بابيها
فاذا قضى لها بذلك ملكته فيعتق عليها واما لو سلمها العبد برضاه فانها تملكه على كل حال
لانه يكون بايفائه لها اياه بالقيمة التي قضي لها بها عليه والظاهر انه يحتاج ح للرضا من الجانبين

فاذا قبلته برضاها بعد ان سلمه لها بعد القضاء بالقيمة ملكته ويعتق عليها منح منطوقا او مفهوما **قوله** وهو الذي الخ بخلاف ما لو شرط شرطا فاسدا كما لو تزوجته على ان لا يطاها فانه يصح النكاح ويفسد الشرط **قوله** بحرمة وطئها اي فلم توجد الخلوة الصحيحة لانها الخارجة عن المانع الشرعي وهذه غير خالية عنه لان النكاح الفاسد لا يبيح الوطئ والخلوة القائمة مقام الوطئ في تقرير المهر هي الصحيحة ولم توجد **قوله** لرضاها بالحط والحط لا يحتاج الى القبول ولا يفسد بفساد العقد ولم يعتبر رضاه بالزيادة لانه تمليك لا يتم بمجرد الرضا بل لا بد فيه من القبض قال في المنح تبعا للبحر لم يزد مهر المثل على المسمى لانها لم تسم الزيادة فكانت راضية بالحط مسقطة حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم تسم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لوقوعها في عقد فاسد ولذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط انتهى وفي البحر والنهر ولم يزد على المسمى ولم يقل ولا ينقص منه ايماء الى انه لو كان الاكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وظاهر كلامهم ولو كان ذلك اقل من العشرة انتهى فقوله ولو كان ذلك اشارة الى مهر المثل اي ولو كان مهر المثل اقل من العشرة وهو عجيب اذ كيف يمكن ان يكون اقل من العشر وهي اقل المهر حتى لو سمي ما دونها وجبت العشرة هذا اذا علم المسمى فان لم يسم او جهل لزم مهر المثل بالغا ما بلغ لعدم ما يوجب الحط **قوله** ويثبت الخ زاده الشارح جوابا لسؤال مقدر تقديره ان اللام للملك وعلى للالزام والفسخ واجب عليه فكان حقه ان يقول وعلى كل فسخه فاجاب بان اراد ثبوت حق الفسخ لكل بدون اذن صاحبه بل وبدون علمه فاللام للملك ولا ينافي وجوبه عليه لان تعاطي العقد الفاسد حرام فيجب عليه الخروج منه ولا يلزم من وجوبه عليه ملكه له لانه قد يحتاج في تنفيذ ما وجب عليه الى القضاء او الرضاء فافاد باللام انه لا يحتاج الى ذلك والوجوب معلوم من سببه حتى لو لم يفسخا وجب على القاضي ان يفرق بينهما **قوله** في الاصح اشارة الى ما ذكره في المنح بقوله وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الآخر انتهى **قوله** للطلاق اي العدة المعهودة للطلاق وهي الحيض او ثلاثة اشهر ان لم تحض او وضع الحمل بعد الفرقة او الموت لا انه لا عدة عليها بالموت اذ المقصود تعرف براءة الرحم كما في باب العدة وهو محتاج اليه هنا لان النسب يثبت في الفاسد فلا بد من تعرف براءة الرحم منه وذلك يكون بالحيض او بما قام مقامها من الاشهر لمن لم تحض او بوضع الحمل فقوله للطلاق نعت للعدة لا ظرف لغو متعلق بيجب فلا يرد انه كيف سماه طلاقا لانه لم يرد بالطلاق متاركة النكاح الفاسد بل اراد انها تجب عليه عدة الطلاق الشرعي لا عدة الموت التي هي اربعة اشهر وعشر وقد غلط بعض من كتب في هذا المحل فتنبه له **قوله** من وقت التفريق اي من حين تفريق القاضي بينهما وكذا من حين تركها الزوج كما اشار اليه بقوله او متاركة الزوج وهل يشترط في متاركة الزوج لها ان تعلم المرأة بالمتاركة قال العلائي





وان لم تعلم المرأة بالمتاركة في الاصح فافهم ان ثم قول آخر انها لا تتم المتاركة الا اذا علمت بها منح فتح تعتد وعبارة التبيين وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصل كما في الصحيح انتهى اي كما ان في النكاح الصحيح يستقل الزوج بالمفارقة ولا يتوقف اعتدادها على علمها وتكون ابتداء العدة من حين الطلاق او الموت فكذلك المتاركة في النكاح الفاسد لا تتوقف على علمها بل ربما يقال هنا بالاولى واشار بالاصح الى رد ما نقله في القنية من اشتراط علمها بالمتاركة قال في النهر واياك ان تظن ان ما في الشرح يفيد ان المتاركة بالزوج فالمراد كما قال غيره ان علم المرأة ليس بشرط ويؤيده قوله كما في الصحيح لكن قالوا لكل منهما فسخه بغير محضر من الآخر وقيل بعد الدخول لا بد من حضوره وهذا يقتضي صحة الفسخ منها بحضره اجماعا ثم المتاركة في معنى الطلاق فيختص به الزوج والفسخ رفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة وانكار النكاح بحضرتها متاركة والا لا وشرطه في الفصول ان يقول لها اذهبي وتزوجي وان لم يقل لها ذلك لا يكون متاركة انتهى باختصار وقال قبل ذلك ولا تتحقق المتاركة الا بالقول كتاركتك او خليت سبيلك او خليتها او تركتها هذا في المدخول بها اما في غيره فيتفرق الابدان قال في الفتح ويجب ان يكون هذا في القضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت بعد اخر وطئ ثلاثا ينبغي ان يحل لها الزوج قال في البحر ومحله فيما اذا فرق بينهما اما اذا حاضت ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقا كما اشار اليه في غاية البيان وظاهر الزيلعي يوهم خلافه انتهى وفيه نظر انتهى وعبارة غاية البيان ويعتبر ابتداء العدة من وقت التفريق وهو الصحيح وقال زفر من اخر ما وطئها حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلاث حيض ثم وجد التفريق تنقضي العدة عنده لان المؤثر في ايجاب العدة هو الوطئ لا العقد فيعتبر اخر الوطئ ولكن ولنا ان العدة انما تجب لشبهة النكاح ورفع تلك الشبهة يحصل بالتفريق لا بالوطئ ولهذا لو وطئها قبل التفريق مرارا لا يجب الحد للشبهة وبعد التفريق لو وطئها مرة واحدة يجب الحد ولان الاصل في وجوده هو العقد الصحيح ففي الصحيح يعتبر ابتداء العدة من وقت الفرقة بالطلاق فكذا في الفاسد يعتبر ابتداءها من وقت الفرقة بالمتاركة انتهى وعبارة التبيين ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق كالطلاق والنكاح الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق او بمتاركة الزوج وقال زفر من اخر الوطآت واختاره ابو القاسم الصفار حتى لو حاضت ثلاث حيض من اخر الوطآت قبل التفريق فقد انقضت ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول بان يقول تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليتها وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة او خليت سبيلك او خليتها و علم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح كما في الصحيح وانكار الشرح النكاح ان كان بحضرتها فهو متاركة والا فلا روي ذلك عن ابي يوسف انتهى فقول صاحب البحر والنهر

اشار في غاية البيان انه قال في قول زفر لو حاضت بعد الوطء قبل التفريق تنقضي العدة عنده فافاد انها لا تنقضي العدة عند غيره ثم قال ولنا ان العدة انما تجب للشبهة النكاح ورفع تلك الشبهة يحصل بالتفريق لا بالوطء فاجاب ان العدة لا تجب الا بالتفريق وما دامت العدة لا يحل لها التزوج لا قضاء ولا ديانة فهو مخالف لما ذكره في الفتح وفي قول صاحب التبيين حتى لو حاضت ثلاث حيض من اخر الوطئات قبل التفريق فقد انقضت فقد صرح بان زفر يقول بانقضائها قبل التفريق وقد صرح بمثله في غاية البيان فانه قال وقال زفر من اخرها ولهذا حتى لو حاضت بعد الوطء قبل التفريق ثلاث حيض ثم وجد التفريق تنقضي العدة عنده لان المؤثر في ايجاب العدة هو الوطء لا العقد فيعتبر فيه الوطء لا العقد ومثله في فتح القدير وغيره وكان هذا وجه قول صاحب النهر وفيه نظر اذا لم يظهر معنى لقول صاحب البحر اتفاقا ولا خص الزيلعي بالحكاية عن زفر انقضاء عدتها بالحيض بعد الوطء قبل التفريق ثم ينظر هل لكلام صاحب الفتح ما يقويه حيث افهم خلاف ما في غاية البيان فيكون في المسئلة روايتان عن ابي حنيفة وصاحبيه ثم الحيض قبل التفريق تبيح لها التزوج ديانة ام لا يبيح فليحرر **قوله** فاكثر وهذا قول محمد وعليه الفتوى وعند ابي حنيفة وابي يوسف ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا اتت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة للاحتراز عن الاقل لا عن ما زاد على اكثر من مدة الحمل لانها لو جاءت به لاكثر من سنتين من وقت العقد او الدخول ولم يفارقها يثبت نسبه اتفاقا منح ملخصا مما بعد الوطء قبل المفارقة حكمه حكم حالة الوطء والخلاف فيما اذا كان لاقل من ستة اشهر من الوطء ولستة اشهر فاكثر من العقد فعلى المفتى به لا يثبت النسب وعندهما يثبت فقوله فاكثر يشمل مدة الحمل وما زاد عليها كما صرحت به عبارة المنح فتسميته اقل من مدة الحمل تسامح اراد ولو اقل فان اكثر مدة الحمل وما زاد عليها كذلك **قوله** ورجحه في النهر حيث قال ولا يخفى ان النسب حيث كان يحتاط في اثباته فالاعتبار بوقت العقد انسب انتهى واذا صرحت ائمة المذهب بان المفتى به قول محمد وان قياس الفاسد على الصحيح لا يصح لان النكاح الصحيح داع الى الوطء المفضي الى ثبوت النسب بخلاف الفاسد فانه غير مفض اليه لحرمة الوطء معه فلا يقام مقام الوطء فيتعين الاخذ به **قوله** وجوب اجر المثل هو بدل مما قبله او عطف بيان اي حكم الاجارة الفاسدة لزوم الاجر ثم بينه بقوله وجوب اجر المثل الخ اي الاجر الواجب هو وجوب اجر المثل اذا كان القدر المسمى او اقل او المسمى اذا كان دون اجر المثل او كله اي اجر المثل بالغا ما بلغ مع فقد المسمى اي عند عدم التسمية فالحاصل انه يجب اجر المثل لا يجاوز به المسمى ان كان ثم مسمى وعند عدم التسمية او عدم صحتها يجب

اجر المثل



اجر المثل لا يجاوز به المسمى ان كان ثم وفي نسخة وجوب ادنى المثل اي ما هو الاقل من اجر المثل او المسمى ان كان تسمية او كل اجر المثل عند عدم التسمية او فسادها **قوله** الاكثر في الكفاية قال في الهداية ولا ينقص عن المسمى ويزاد عليه لانه عقد فاسد فيجب القيمة عند هلاك المبدل بالغة ما بلغت كما في البيع الفاسد وهذا لان المولى ما رضي بالنقصان والعبد رضي بالزيادة كي لا يبطل حقه في العتق اصلا ويجب القيمة بالغة ما بلغت انتهى وفي التبيين لانه عقد فاسد فيجب فيه القيمة بالغة ما بلغت كما في البيع الفاسد غير ان المولى لم يرض ان يعتقه باقل مما سمى فلا ينقص منه ان نقصت قيمته عن المسمى والعبد يرضى بالزيادة حتى ينال شرف الحرية فيزاد عليه اذا زادت قيمته على المسمى انتهى **قوله** وفي النكاح الخ اي يجب في النكاح الفاسد مهر المثل ان دخل بها كما تقدم لا يجاوز به المسمى ان كان مسمى وبالغا ما بلغ ان لم يكن مسمى او جهل **قوله** وخارج البذر اي اذا فسدت المزارعة كان الخارج لصاحب البذر فان كان البذر من رب الارض فللعامل اجر مثله وان كان للعامل كان عليه اجر مثل الارض واجر حرف جواب **قوله** والصلح الخ وفي الصلح لجهالة البدل وفي الرهن بعدم افرازه فاذا فسد كان الكل من المتعاقدين نقضه كما هو الحكم في العقود الفاسدة ويكون ما في يد المصالح من بدل الصلح امانة وكذلك المصالح عليه في يد من هو في يده وكذلك الرهن في يد المرتهن لان كلا قبض مال صاحبه باذنه لكنه قبضه لنفسه لا لمالكه فينبغي ان يكون مضمونا عليه وهو ما اشار اليه بقوله او كالصحيح حكمه وحكم الصحيح في الصلح انه مضمون عليه ببدل الصلح وصحيح الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين وينبغي ان يكون هذا هو المعتمد وامانة خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو امانة والضمير عائد الى المذكور ليشمل كلا من الصلح والرهن وكذلك العارية في حكمه **قوله** يوم قبض لانه قبضها لنفسه ومن قبض لنفسه ولو باذن المالك كان قبضه قبض ضمان **قوله** وصح الخ لان اقتراض القيمي فاسد يملك بالقبض كما هو كالبيع الفاسد فيصح بيعه **قوله** وحكمها الامانة لانه قبضها لمالكها باذنه وما كان كذلك فهو امانة ولان بفساد المضاربة صار المضارب اجيرا والمال في يد الاجير امانة **قوله** والمثل الخ يعني ان المبيع فاسدا يضمن بمثله ان كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا وقد كملت نظم الفاسدات من العقود فقلت

صدقة كهبة سواء … والخلع بائن ولا جزاء
ان شرط الخمر والخنزير او … لميتة بدله كذا دا وا
بقدر مال ربح شركة فسد … كان لقطع شركة الربح قصد
ولا ضمان بهلاك المال … في يده حزت ذرى المعالي
وسلم بعض شروطه فقد … ففاسد كما في الفقه شهد
وراس مال فيه كالمغصوب عد … تحذ به ما شئت ان يدا بيد

كفالة المجهول مفسد لها   فارجع بما اديت اذ خدعى   اذا بنى الدفع على الكفالة
ولا رجوع ان يرد وفاله   وفاسد القسمة ان شرط نمى
لا يقتضيه العقد يا هذا الكمى   فيملك المقسوم بالقسمة ان
يقبض وقيل لا فقد فاز الفطن   وكالة وصاية والكف والوقف
اقالة باصلاح ثم الصرف   لا فرق فيها بين ما قد فسدا
وبين باطل هديت الرشدا   ثم رايت صاحب التنوير ذكر في
كتاب الحوالة انه لو ادى في الفاسدة رجع على المحيل او على المحال فقلت
حوالة بشرط ان يؤدي   من بيع دار للمحيل يردي
فان يؤدي المال فهو راجع   على المحيل او محال خاشع
فقوله فيأخذ به ما شئت اراد ان رأس مال السلم الصحيح لا يصح الاعتياض عنه كما
يأتي في بابه بل ليس له الا المسلم فيه ان تم العقد او يسترد رأس ماله ان فسخ
بحديث ليس لك الا سلمك او رأس مالك بخلاف السلم الفاسد فانه في يد
المسلم اليه بمنزلة المغصوب اي من حيث انه دين في ذمته مضمونا عليه لانه قابض
لنفسه ولم يبق له حكم رأس مال السلم فله ان يستبدل به بشرط ان يكون يدا
بيد لئلا ينفصلا عن دين بدين وتوضيحه ان رأس مال السلم صار مضمونا عليه
لازما ذمته كسائر الديون لا كرأس مال السلم لا يجوز الاستبدال به فلو اشترى
برأس مال السلم الفاسد شيئا وقبضه فقد انفصل عن دين بذمته على عين
تسلمها من بايعها ولو اشترى به شيئا كقفيز من بر في ذمة المسلم اليه كان
انفصالا عن دين بدين فلا يصح للنهي عن بيع الكالي بالكالي وقوله كفالة المجهول
اي لو قال له ما بايعت فلانا فعلي فلا يصير ضامنا لمن بايعه المقول له فلو ظن ما بايعت
فلانا فعلي فلا يصير ضامنا لزوم ماله فاداه عما كفله وقال هذا ما كفلت لك
به رجع لانه اداه ما ليس بلازم عليه على زعم لزومه كما لو قضاه دينه ثم تبين ان لا
دين واما اذا قال خذ هذا وفاء عما لك في ذمة فلان الذي بايعته لا يرجع
لانه قضى دين غيره ان كان بامر المديون رجع عليه وان كان بغير امره لا يرجع اذ لا
رجوع له على الدائن مطلقا وقوله فيملك المقسوم لان المقبوض بالفاسد مملوك
فينفذ بيعه وهو مضمون بالقيمة كما في البيانين والهداية قوله والحرة
سيأتي الكلام على الامة قوله لا امها اي لا يعتبر بقوم امها لان النسب يعتبر
بالاباء وهذا اذا لم تكن امها من قوم ابيها كبنت عمه فتعتبر بامها لا من حيث كونها
امها بل من حيث كونها من قوم ابيها قوله وفي الخلاصة عبارتها الجنس الرابع
في مهر المثل وفي الاصل مهر المثل يعتبر بنساء عشيرة ابيها وهي الاخوات والعمات
وبناتهن يعتبر مثلها منهن في المال والجمال والبكارة والسن في تلك البلدة وان

فلو كانت من قوم ابيها صح

لم يكن



لم يكن لها اخت ولا عمة فبنت الاخت لاب وام على ما ذكرنا في التفسير وبنت العم فان
لم يكن لها واحدة من هؤلاء ذكر في مجموع النوازل انه يعتبر حالة الزوج في
امراة اجنبية مثلها في المال والجمال والبكارة والشبابة في تلك البلدة انتهى فوضع
الشارح بدل قوله فبنت الاخت لاب وام بنت الشقيقة لانها بمعناها وعبارة
الخلاصة مشكلة لانه جعل بنات الاخوات والعمات من عشيرة ابيها وقد يكون
اباؤهن ليسوا من عشيرته فهن منسوبات لابائهن ثم بين قوله وبناتهن بان بنت الشقيقة
منهن مقدمة اي على بنت الاخت لاب ولم يصرح به للعلم وعطف بنت العم على بنت
الشقيقة مع ان بنت العم من قوم ابيها واشارت عبارته كما قال العلائي انه يعتبر
الترتيب في قوم ابيها فتعتبر بالاقرب فالاقرب مع ان في كلامه ما علمت وعبارة
الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام الامام محمد وللمراة مهر مثلها من نسائها لا وكس ولا
شطط ان دخل بها او مات عنها وهن اخواتها وعماتها وبنات عمها دون امها و
خالتها الا ان تكون من عشيرتها وبنات عمها الا ترى ان الامة تكون ام ولد وابنتها
من قريش والمنون تابعة له فالمعول عليه دون ما في الخلاصة وظاهر اطلاقهم انه
لا فرق بين القريبة والبعيدة بعد ان تكون من قوم ابيها وتوافقها في الاوصاف
والله اعلم قوله وقت العقد اي انما تعتبر المماثلة في الاوصاف مماثلتها لها
وقت العقد اي مماثلة المعتبرة للمعتبر بها وقت العقد على كل واحدة منهما فمن زوجت
بدون مهر يجب مهر امراة تماثلها حين عقد على كل واحدة منهما في الاوصاف
المذكورة فلو كانت المزوجة بلا مهر سنها خمسة عشر مثلا حين عقد عليها تعتبر
بامراة نحوها كان عمرها حين عقد عليها خمسة عشر سنة وكذا في بقية الاوصاف
ولا عبرة بما حدث بعد ذلك في واحدة منهما بزيادة او نقص قوله وجمالا
ومنهم من قال لا يعتبر الجمال في الحسيبة خلاصة وفي الفتح وقيل لا يعتبر الجمال في
بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد انتهى تنبيه
لم يعتبر فيه المماثلة الحرية فلو تزوج امة فجاءت ببنت فهي امة ان لم يشترط حرية
الاولاد ومعتقة لسيد امها ان شرط فلا تعتبر بمن كانت حرة الاصل قوله
ويعتبر حال الزوج فلا تعتبر من تزوجت بزوج جامع لانواع الكمالات فيمن تزوجت
بمن هو دونه فان الاول يحابي في المهر ما لا يحابي به الثاني وفي الفتح يعتبر حال
الزوج ايضا بان يكون زوج هذه كازواج امثالها من نسائها في المال والحسب
وعدمهما انتهى اي مثلا فتعتبر باقي الاوصاف كذلك كما اوضحه في البحر قوله
قال اي الكمال ونقل المصنف هذا القول عن المجتبى قوله اي في ثبوت مهر المثل
الخ اي اذا وجب مهر المثل وادعت انه كذا وادعى الزوج دونه فكيفية اثباته اخبار
نصاب الشهادة بلفظ اشهد ان فلانة من قوم ابيها تزوجت بكذا وهي مماثلة لها في

في سائر الاوصاف والظاهر انه لابد من قولهم في وصف كذا وكذا الى آخر معا قوله
لما ذكر اي بالمماثلة في الاوصاف المذكورة وفي نسخة بما ذكر فالبا للتعدية المماثلة او
للاستعانة او السببية قوله فالقول للزوج اي حيث قال انه مهر المثل دون
ما ادعيه المرأة فالقول له لانه منكر للزيادة والقول للمنكر بيمينه قوله وما في
المحيط قال في النهر نقلا عن البدائع لو تزوجها على ان لا مهر لها وجب مهر حكمها المثل
بنفس العقد عندنا ثم قال والدليل على صحة ما قلنا انها لو طلبت الفرض من الزوج يجب
عليه الفرض حتى لو امتنع فالقاضي يجبره على ذلك ولو لم يفعل ناب منابه في الفرض
وهذا دليل الوجوب قبل الفرض انتهى ثم رايت في المحيط فان فرض القاضي او
الزوج بعد العقد جاز لان ذلك يجري مجرى التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل
زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز ويلتحق باصل
العقد لئلا يلزمها تحمل جهالة مهر المثل انتهى وهذا ينبغي ان يحمل على ما اذا رضيا
بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عندنا اباه والنقص عنه عندها انها لا يجوز انتهى
وهذا مفهوم من كلام صاحب المحيط حيث قال لان الزيادة على الواجب صحيحة
ومعلوم انها لا تصح الا بتراضيهما وبه تلتحق باصل العقد وكذا الحط عنه جائز وانما
يكون الحط برضاها ولا يتوهم ان للقاضي ان يفرض بما يهوى قليلا او كثيرا فيلزم
الزوج بازيد مما لزمه او ينقص المرأة من حقها وكذلك الزوج لا يملك ان يفرض
لها دون حقها وقد قال صاحب المحيط ان فرض القاضي والزوج يجري مجرى التقدير لما
وجب بالعقد والذي وجب به مهر المثل قوله فالقول له لانه لما لم تقم عليه الحجة
وكانت هي المدعية للزيادة وهو المنكر لها فيكون القول قوله ومن كان له فعليه البيان
كما لو ادعى المغصوب منه بعد هلاك العين المغصوبة قيمة معينة فعليه اقامة البينة
على مدعاه فان عجز وادعى الغاصب اقل مما ادعاه كان القول له بيمينه والنكول
عن اليمين كالاعتراف بما يدعيه المدعي قوله ولو المرأة صغيرة لانه جعل
زعيما والزعيم غارم قيد بالصغيرة لدفع توهم انها اذا كانت كذلك فطالب
المهر وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا بخلاف ما اذا اشترى لها شيئا ثم ضمن
عنها الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزم الثمن ضمن او لم يضمن
عنها الثمن منه وكان الاوفق ان يمثل بما اذا باع لها شيئا ثم ضمن الثمن عن المشتري
والحكم فيهما واحد قوله ولو عاقدا اي كما هو المتعارف كما اذا كان المعقود عليه
صغيرا وكذا الكبير اذا اذن له وعلله بان العاقد بالولاية كالوكيل سفير في عقد
النكاح لا ترجع الحقوق اليه بخلاف العاقد في البيع فانه اصيل في الحقوق فلا يصح
ضمانه قوله لكن الخ اي انما يصح ضمان الولي مهرها اذا كان غير مريض مرض الموت
لما علم ان الكفالة عقد تبرع فلا يجوز لوارثه في مرض موته لانها في معنى الوصية فلذا

فرع



فرع عليه بقوله فلو الخ قال في البحر والمراد انه في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه
تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه او لوارثه كما في الذخيرة
واما اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث كما هو جوابه في ضمان الاجنبي
والمطلق في الولي فشمل ولي المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج
الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي وولايته عليه ولاية استحباب وحكم ضمان مهره كحكم
ضمان الاجنبي واما اذا كان صغيرا فلان الولي سفير ومعبر وليس بمباشر بخلاف
ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه
انتهى قوله او غيرها اي اذا كان الضامن ولي الزوج والزوجة صغيرة فقبول
وليها قائم مقام قبولها اما اذا كان الكفيل ولي الصغيرة فضمانه يقوم مقام قبولها كما في
النهر قوله من زوجها الخ وفي شرح الطحاوي لها مطالبة الاب به ضمن او لا وحمله
في البحر على ما اذا كان للصغير مال فان لها مطالبة الاب به لانه مال لزم ذمة الصغير
بالعقد نهر فالحاصل انها تطالب الاب به الزوج البالغ والولي الضامن سواء كان
وليه او وليها وولي الصغير اذا كان للصغير مال وان لم يضمن لانه هو المتصرف في ماله وقد
تعلق دينها بذمة الصغير فيلزم الولي تسليمه وحكم وصي الصغير كحكم الولي قوله
ولا يطالب الخ لان العاقد في النكاح كغيره سفير لا ترجع الحقوق اليه ولذا يصح ضمانه
المهر كما مر قوله اما الغني لان المهر دين لزم ذمة الزوج والمتصرف في مال الصغير
ابوه او وصي الاب او الجد او وصيه او وصي القاضي فاذا لزم الصغير الدين وكان عنده
ما يفي به وجب على المتصرف في مال الصغير وفاؤه من ماله فليس هو مخصوص بالاب
وقد مر قوله على المعتمد خلافا لما مر عن شرح الطحاوي وتقدم حمل صاحب البحر له
قوله الا اذا ضمن ولكنها ترفعه للقاضي ليفرض لها عليه النفقة او يفرضها بتراضيهما
ليسوغ لها الرجوع على الزوج قوله ولا رجوع الخ نقل في النهر عن الفتح انه لا يرجع
اذا ادى عن ابنه الصغير المهر وضمن عنه للعرف بتحمل مهور الصغار الا ان يشهد انه
يدفع ليرجع في اصل الضمان وهذا مقيد اذا لم يكن للصغير مال انتهى وفيه نظر لما في
غاية البيان لو ادى من مال نفسه فالقياس ان يرجع وفي الاستحسان لا للعرف والثابت
بالعرف كالثابت بالنص بخلاف الوصي اذا ادى بحكم الضمان فانه يرجع كبقية الاولياء
غير الاب انتهى وفي الشرح لو ادى الولي بعدما ضمن من مال نفسه يرجع في مال الصغير
ان اشهد والا فهو متطوع استحسانا وقد علمت ان عدم الرجوع خاص بالاب
نعم لو اشترى الاب له ما يؤكل ونقد من مال نفسه كان له الرجوع في ماله لعدم العرف
انتهى باختصار وقد علمت ان الخلاف في الرجوع وعدمه بدون الاشهاد في حق المهر
فقط مجردا ان عرفهم بدفع الاباء مهور الابناء ولا عرف في الانفاق على الصغير ذي
المال من مال الاب فيرجع وان لم يشهد وكذلك لا عرف في الانفاق على زوجته ولا

بالتزام النفقة لها سواء كان الابن غنيا او فقيرا كما هو جوابه فينبغي ان يرجع بما دفع لها من
النفقة مطلقا اشبه ولا غنيا كان الصغير او فقيرا فليحرر **قوله** لانه الخ جواب سؤال
مقدر تقديره اذا رضيت بالوطي او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود
عليه فلا يكون لها حق الاسترداد فاجاب لان كل وطاة معقود عليها الخ **قوله** ان لم
يؤجل الخ حاصله اما ان يصرح بحلوله او بتعجيله او بتاجيله كله او بحلول بعضه وتاجيل بعضه
او يسكت فان شرطا حلوله او تجيله كله فلها الامتناع حتى تستوفي كله والحلول والتعجيل
مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء الصريح بخلافه كما قدمناه وكذا اذا شرطا حلول
البعض ولها الامتناع حتى تقبض المشروط فقط واما اذا شرطا تاجيل الكل فليس لها
الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها بالتاجيل كما في البيع وعن ابي يوسف ان لها الامتناع
استحسانا لانه لما طلب تاجيله كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع قال الولوالجي
وبقول ابي يوسف يفتي استحسانا بخلاف البيع انتهى وفي الخلاصة ان ظهير الدين
كان يفتي بانه ليس لها الامتناع والصدر الشهيد بان لها ذلك منح وقوله ان لم يؤجل
او يعجل كله وكذا بعضه كما قدمه بقوله كلا او بعضا **قوله** فكما الخ جواب بشرط
مقدر اي فان اجل او عجل فكما لانه قد صرح بالمقصود والعرف دال على خلافه والصريح يفوق
الدلالة وجملة الشرط المقدر وجوابه جواب قوله ان لم يؤجل الخ **قوله** الا الخ هذ
استثناء من قوله فكما شرطا اي انما يصح تاجيل المهر اذا كان الاجل معلوما او مجهولا جهالة
متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على الصحيح ظهيرية لان النكاح
ليس عقد معاوضة والمهر ليس مقصودا بالعينية بل هو في معنى الصلة وان كانت متفاحشة
كالى الميسرة وهبوب الريح ومجيء المطر فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا كما في غاية البيان
منح **قوله** فيجب حالا لبطلان الاجل **قوله** غاية اي غاية البيان كما تقدم عن
المنح **قوله** الا التاجيل استثناء من المستثنى **قوله** بزازية قال المصنف
وذكر في الخلاصة والبزازية اختلافا فيه وصحح انه صحيح وحكم التاجيل بعد العقد كما في
فتح **قوله** وبه يفتي لتقدم اختلاف التصحيح والافتاء **قوله** حتى تقبضه الا هو
المائة وعبارة النهر لو تزوجها على مائة مثلا على حكم الحلول على ان يعطيها قبل الدخول الاربع
والباقي على حكمه كان لها الامتناع حتى تقبضه وليس في اشتراط تعجيل البعض مع النص على حلول
الجميع دليل على تاخير الباقي بوجه من وجوه الدلالات والذي عليه العادة في مثل هذا
التاخير الى اختيار المطالبة انتهى ملخصا وكان صاحب النهر يريد الاعتراض على الشارح
حيث قال اعلم ان المهر ما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها لما تعورف تعجيله
تاخيره الى الميسرة او الى الموت او الطلاق ولو كان حالا لان المتعارف كالمشروط لكن
قال المحشي الشلبي ولو كان حالا اي في نفس الامر باطلاق العقد ولو كان معناه ولو
كان حالا بالشرط لناقض قوله مرادف لشرط الحلول بعده واما اذا نص على تعجيل جميع





المهر على ما شرطا اذ شرط التعجيل مرادف لشرط الحلول حكما انتهى **قوله** للحاجة
قيد بها لان خروج المراة لغير حاجة لا يجوز سواء كانت مزوجة او لا وسواء اوفاها المهر او
لم يوفها **قوله** ولها زيارة اهلها اي اذا كانوا محارمها لحرمة الدخول على غير المحارم
اي ولا يتقيد بيوم ولا اسبوع ولا بحاجة الابوين اليها بخلاف ما بعد ايفائها كما سياتي
وسياتي في النفقة ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين في كل جمعة ان لم يقدرا على اتيانها على
ما اختاره في الاختيار اي بعد ايفائها المهر ولو ابوها زمنا مثلا واحتاجها فعليها تعاهده
ولو كافرا وان ابى الزوج فتح والظاهر ان ذكر الاب اتفاقا اذ الام كذلك بل اولى لان
برها اكد قال ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل سنة
لها الخروج ولهم الدخول زيلعي قالوا وهنا بمعنى او اي ما ان تخرج اليهم او ياتون اليها وتيانهم
اولي ويمنعهم من الكينونة وفي نسخة من البيتوتة لكن في عبارة مسكين من القرار عندها
به يفتي خانية انتهى **قوله** فلا تخرج تفريع على قوله ما لم تقبضه اي فان قبضته لا تخرج
الا لذلك قال في الفتح في باب النفقة لا تمتنع من زيارة الابوين في كل جمعة وفي
زيارة غيرهما من المحارم في كل سنة وكذا اذا اراد ابوها او قريبها ان يجيء اليها وعن
ابي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدرا على اتيانها فان قدرا لا تذهب وهو
حسن فان بعض النساء لا يشق عليها مع الاب الخروج ويشق ذلك على الزوج فتمنع
واختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف وان
شق على الابوين مجيئهما ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا
كانت شابة والزوج من ذوي الهيئات بخلاف خروج الابوين فانه ايسر ولو كان
ابوها زمنا مثلا وهو يحتاج الى خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه مسلما كان
الاب او كافرا وفي مجموع النوازل فان كانت قابلة او غاسلة او كان لها حق على آخر او
لآخر عليها حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا اي حج الفرض اذا كان معها
محرم كما بين في المناسك وما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا ياذن
لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من الحمام فان ارادت ان تخرج الى
مجلس العلم بغير رضى الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سال الزوج من العالم
واخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها ان تخرج من غير رضاه وان
لم يقع لها نازلة ولكن ارادت ان تخرج ان تتعلم مسئلة من مسائل الوضوء والصلاة
ان كان الزوج يحفظ المسائل ويذاكر معها له ان يمنعها والا يأذن لها احيانا وان لم ياذن
لا شيء عليه ولا يسعها الخروج ما لم تقع لها نازلة وفي الفتاوى لها قبل ان تقبض مهرها ان لها
ان تخرج في حوائجها وتزور الاقارب بغير اذن الزوج فان اعطاها ليس لها الخروج الا
باذن الزوج وحيث ابيح لها الخروج فبشرط عدم الزينة في الكل وتغير الهيئة الى ما لا يكون

داعية لينظر الرجال والاستمالة قال تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى قال قاضيخان دخول
الحمام مشروع للنساء والرجال اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة وعلى ذلك فلا
خلاف فى منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وعلى ذلك وقد وردت
احاديث فى النسائى والترمذى وحسنه والحاكم وصححه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا
يدخل حليلته الحمام وعنه صلى الله عليه وسلم الحمام حرام على نساء امتى وورد استثناء
النفساء والمريضة وعنه ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات
فلا يدخلها الرجال الا بالازار وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء انتهى ملخصا فعلم
ان قول الشارح مبنى على عليه وعلى ما يأتى فى النفقة انها تخرج لهذه المستثنيات بعد اخذ
المهر بلا اذن واورد كيف يقدم الخروج لكونها قابلة او غاسلة مع انه فرض كفاية
على حق الزوج وهو فرض عين ولعل ما فى الفتح محمول على ما اذا تعين عليها ذلك بانه لا يوجد
غيرها او علمت ان غيرها لا يفعل وقال القهستانى بعد قول المتن وقبل المهر المعجل لها منعه
من الوطى ومن السفر بها بلا سقوط النفقة والخروج للحاجة بلا اذنه كزيارة احد
الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة او غاسلة واخذ الحق واعطائه
والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا يعلم بها زوجها وفيه رمز الى انها بعد الاخذ لا تخرج
الا باذنه كما اذا اقضى حاجتها كذا فى الخزانة انتهى وهو مخالف لما قاله غيره
ويوافقه ما كتب على الشرح انها بعد الاخذ ليس لها ان تخرج بغير اذنه اصلا وتخرج باذنه لحاجة
ويحرم عليها لغير حاجة انتهى وكان هذا الكاتب لم يطلع على تصريحهم بخروجها لهذه المستثنيات
بدون اذنه **قوله** لكن فى النهر فانه قال وافهم كلامه اى صاحب الكنز حيث قال
ولها منعه من الوطى والاخراج للمهر ان له اخراجها اذا اوفاها المهر وكلام بعضهم يعطى
جوازه من القرية الى المصر وعكسه اتفاقا وحكى فى القنية خلافا فى نقلها من المصر الى
الرستاق قال والصواب ان له ذلك وحكوا الخلاف فى الاخراج الى مصر اخرى فظاهر الرواية
ان له ذلك لاطلاق النص قال فى جامع الفصولين وغيره وعليه الفتوى وافتى الفقيه
بانه ليس له ذلك جبرا عليها وبه افتى كثير من المشايخ وفى المختار وعليه الفتوى وفى المجتبى
وهو المختار وبه جزم البزازى وغيره وهو الذى عليه العمل فى ديارنا وما شنع به ظهير الدين
فى ان الاخذ بكتاب الله اولى من الاخذ بقول الفقيه رد بان الكتاب مقيد بعدم المضارة
بقوله ولا تضاروهن بعد اسكنوهن ولا شك ان فى النقل الى غير بلدها مضارة وجعل
الولوالجى جواب ظاهر الرواية باعتبار ما كان فى زمانهم يعنى من غلبة الصلاح والامن عليها
بخلاف زماننا وبهذا اندفع ما فى البحر من انه لا تفصيل فى ظاهر الرواية بين كونه مامونا عليها
اولا انتهى ولا شك ان المضارة حاصلة قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم
او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم فقرن الخروج من الديار بقتل النفس اشارة
لعظمه فان الغريب يوذى ويهان ويجهل قدره ويفقد الاهل والعشيرة وطباع اهل الاقطار





متباينة وما لوفاتهم مختلفة واهل بلدة يبعد عليهم السكنى فى بلدة اخرى سواء كانا
مصريين او قريتين واعظم منه الانتقال من المصر الى القرية لزيادة قلة الامن فيها وبعد
طباعهم عن طباع اهل الامصار وكذا يبعد على اهل القرى سكناهم فى المصر بل قد يكون
نقلها الى محلة فى المصر بعيدة عن محلتها مضارة فيمتنع ذلك بالاية والله اعلم **قوله**
يجب مهر المثل والمتعة ان طلقها قبل الدخول بحر ولم يذكره هنا اعتمادا على ما يأتى وهذا
كله عند عدم البينة **قوله** اجماعا اشار الى رد ما فى صدر الشريعة من انه يحلف عندهما
لا عنده اذ لا تحليف فى النكاح عنده فنسبه ابن كمال الى الوهم ورده صاحب الدرر ويعقوب
باشا والبحر والمصنف وعبارة البحر وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا اصل النكاح فيتعين
ان يحلف منكر التسمية اجماعا ولهذا سكتوا عنه لظهوره وعبارة المص بعد نقله كلام
صدر الشريعة مدفوع بان هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل مسئلة المهر وفيها الحلف
بالاجماع وقد ذكرها هو نفسه من كتاب الدعوى **قوله** فى قدره لا يخلو اما كما هنا
اما ان يكون المهر دينا او عينا فان كان دينا موصوفا فى الذمة بان تزوجها على مكيل
او موزون او مذروع موصوف فاختلفا فى قدر الكيل والوزن والذرع فهو كالاختلاف
فى قدر الدراهم والدنانير وان كان عينا فان كان مما يتعلق العقد بقدره كطعام بعينه
فقال الزوج على هذا الطعام على انه كر فقالت بل على انه كران فهو كالالف والالفين
وان كان مما لا يتعلق بقدره كثوب بعينه فقال الزوج بشرط انه ثمانية اذرع فقالت
بل بشرط انه عشرة فالقول للزوج بالاجماع بحر ملخصا عن البدايع **قوله** حال
قيام النكاح سواء كان قبل الوطى او بعده وكذا بعد الطلاق فى المدخول بها **قوله**
لان البينات الخ اى والظاهر ان النكاح يقع بمهر المثل فان شهد مهر المثل لها بان كان كما تقول
او اكثر فالبينة له لان ما يدعيه خلاف الظاهر والقول لها لان القول لمن يشهد له الظاهر وان
كان مهر مثلها ما يدعى او اقل فالقول له لشهود الظاهر له والبينة بينتها لانها تثبت ما
خلاف الظاهر **قوله** تحالفا اختار فى الظهيرية وكثير انه يبدأ بيمين الزوج لان اول
التسليمين عليه فيكون اول اليمينين عليه كتقديم المشترى على البايع فى التحالف والخلاف
فى الاولوية حتى لو بدأ بايهما كان جاز بحر عن الفتح **قوله** او برهنا لان البينتين تعارضتا
فتساقطتا لعدم ما يرجح احدهما فرجع لمهر المثل كما بعد التحالف **قوله** بيان اى بمهر المثل **قوله**
احدهما اى فقط لعدم ما يبطل برهانه فيقضى به **قوله** الا ان يرضى الزوج بنصف
الجارية لان نصف الالف هناك ثابت بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف فكان القضاء
بنصفها حكما بالمتيقن وتمليك نصف الجارية ليس ثابتا بيقين لعدم اتفاقهما فلم يمكن
القضاء بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى
المتعة كذا فى البدايع بحر ونهر وهذا بناء على ان قيمة الجارية دون قيمة العبد **قوله**
القول لورثته فما عن فوايه لزمهم والا لا نها لانها دعوى دين فى ذمة الزوج وهى تدعى

الزيادة وهم ينكرونها والقول للمنكر بيمينه قوله لمنكر التسمية لان مهر المثل لا حكم له
بعد موتهما عند الامام فاذا ادعت ورثتها التسمية فقد ادعت الدين في ذمة الميت
وهم بالانكار فاذا ادعت ورثتها التسمية ينكرون الدين لعدم اللزوم مهر المثل بعد موتهما
والقول للمنكر ولا ينافي انكار اصل التسمية والحالة هذه من ورثتها لانه يكون اعترافا منهم
ليسقط عنهم قوله لم يقض بشيء ومما يناسب هنا ان يزيد الشارح حرف
فاء قبل لم لانه متفرع على ان القول لمنكر التسمية اذ بانتفائها لم يبق مسمى ومهر المثل
ساقط عند ابي حنيفة بعد موتهما وهذا بالنسبة لما شرح عليه الشارح وان كان اصل المتن
لا يحتاج الى زيادة شيء قوله ما لم يبرهن الخ مبني للمجهول والمبرهن الذي هو الفاعل
المحذوف ورثة الزوجة لان مقام يثبت بالتسمية ويسقط بعدمها قوله لا يحكم
بمهر المثل اراد به هنا فيما يظهر ما لم يعرف تعجيله بدليل قوله والا قضينا عليك بالمتعارف
اذ صورتها ان ادعت هي او ورثتها بقاء المهر وادعى هو او وارثه ايفاء شيء فيقال
ذلك الى ان يتفقا على قدر المقبوض او الى ما لم يعرف تعجيله اما لو اختلفا في اصله او قدره
فهو ما نقله المص عن الخلاصة يقول له القاضي اكذا مهر مثلها ان قال لا قال له اي بعد حلفه
اكذا الى ان يقرأ وينكل عن اليمين فيثبت عليه ما اقر به او نكل وما نقلوه هنا قال قاضيخان
فيه نوع نظر لان كل المهر كان واجبا بالنكاح فلا يقضى بسقوط شيء منه بحكم الظاهر
لانه لا يصلح حجة لابطال ما كان ثابتا انتهى فقد علمت ان الديون تقضى بامثالها واذا استقر
دينها في ذمة الزوج عن مهرها فقضاء باثبات دين في ذمتها قدره او بعضه واثبات
الدين في ذمتها لا يكون بظاهر الحال فان الظاهر يصلح للدفع لا للاثبات وهو يحتاج الى ان
يثبت في ذمتها قدر ما لها عليه من الدين او قدر بعضه ولا يتم له ذلك بظاهر الحال وقال
الخير الرملي بعد نقل عبارة قاضيخان اقول نوع النظر مدفوع بغلبة فساد الناس
على ما هو مشاهد لا سيما في عصرنا انتهى وهو كلام ساقط والفقه ما جنح اليه قاضيخان
وهو المشهود بجلالته المشهود قدره المسمى بفقيه النفس فان فساد الناس لا يسقط
به حقا ثابتا بلا دليل على انه كما انه واقع في النساء واقع في الرجال ايضا والتقصير من
الزوج ان كان دفع لها بدون اشهاد عليها والنكاح شاهد لها في اثبات دينها لان النكاح
لا يكون بدون المهر ويؤيد هذا ما نقله في البحر عن المحيط معزيا الى النوادر امرأة ادعت
على زوجها بعد موته ان لها عليه الف درهم من مهرها فالقول قولها الى تمام مهرها عند ابي
حنيفة لان مهر المثل يشهد لها انتهى قال صاحب البحر وهذا يخالف ما ذكره المشايخ سابقا
انتهى اي من الرجوع الى المتعارف واما دعواها ما زاد على مهر مثلها فلا تصدق فيه الا ببينة
وليس فيه ان يقضى عليها بقبضها المتعارف ولعل قول المشايخ يقال لها والا قضينا عليك
تخويفا لها عسى تقر ولم يقولوا نقضي عليها وكذا ما نقله المص عن ابي الليث من قوله
يمنع منها مقدار الخ الى ان يتبين الحال والا كيف يقضى عليها بقبض المتعارف وهو امر ظاهر

الرجل صح

يصلح



يصلح للدفع ولا يصلح للاستحقاق والقضا عليها قضاء باستحقاق الزوج عليها ما قبضت بشهادة
العرف وشهادة العرف لا يثبت بها القبض وهذا ظاهر لا خفاء فيه والله اعلم بحقيقة
الحال قوله كقوله الخ تمثيل لذكره غير جهة المهر قوله فالقول له لانه الدافع
وهو ادرى بجهة الدفع ولان الانسان لا يترك ما عليه ويتبرع بما لا يلزمه قوله
والبينة لها اي ان زوجت برهنت انه قال عند الدفع هو هدية او اقر بعد الدفع انه نواه
هدية قبل برهانها قوله فان حلف اي حيث لم يكن لها بينة وحلف انه ارسله
من المهر او الكسوة او عارية والحال ان المبعوث اليها قائم عندها اي غير هالك فلها ان
ترده لانها قبضته على توهم انه هدية ولم ترض به عوضا عن المهر ولا عن الكسوة وترجع
بباقي المهر الذي زعم ان المبعوث عوضا عنه وتطلب كسوتها ان زعم انه عوض عنها لان ما
ارسله بمنزلة المعاوضة عما لها عليه فلا يتم الا برضاها قوله فلها ان تسترد الخ
ليس في النسخ من جنسه ولم يذكر حكم ما اذا كان هالكا هل تسترد عوضه يراجع قوله
والقول لها الخ اي ان لم يكن له بينة على انه قال عند الدفع هذا من المهر ورضيت به
قوله فيما لا يجب عليه اي لو ارسل لها خفا وملاءة وادعى انه من المهر يصدق
لان ذلك لا يجب عليه اذ هي تحتاج ذلك للخروج والمطلوب منها القرار قال تعالى و
قرن في بيوتكن وما يجوز لها الخروج فيه كزيارة الوالدين فهو ليس من حوائجها الاصلية
بل فيه يندفع بحبسه اليها قوله لا فيما يجب اي اذا ادعى انه من المهر لا يصدق
والظاهر انه اراد بالخمار ما تحتاجه لدفع البرد او خشية اطلاع احد عليها وهي في
بيتها قوله ما لم يدع انه كسوة فان ارسل ما يصلح للكسوة وادعت انه هدية وادعى
انه من الكسوة كان القول له قوله فانما حال عن الهاء في عينه اي انما يسترد عين ما
بعثه من المهر في حال قيامه قوله فقط اي ولا يسترد بدل ما نقص ولو بالاستعمال
لانه مسلط من جهته قوله او قيمته وهل تعتبر يوم التسليم او يوم الهلاك يراجع قوله
لان فيه معنى الهبة وليس هبة من كل وجه فباعتبار انه ارسله لغرض ولم يتم يسترد القائم منه
وباعتبار ما فيه من معنى الهبة لا يرد الهالك والمستهلك قوله بشرط ان تتزوجها
اي وان حرم عليه لانه ممنوع عن خطبة المعتدة قوله مطلقا اي سواء دفع اليها او اكلت
معه كما يفهم من لاحقه قوله فلا مطلقا والحاصل ان المعتمد ما ذكره العمادي في
فصوله انها اذا تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع اذا كان دفع لها وان اكلت
معه فلا مطلقا فيكون المراد بالاطلاق الثاني تزوجته او لم تتزوجه قوله جهز ابنته الخ لانه بالتسليم اليها في حال الصحة كان ملكا لها والقرابة المحرمية تمنع من الرجوع في
الهبة وموتها يمنع من الرجوع ايضا فكان في حقه مانع من الرجوع وفي حق ورثته مانعان
قوله وكذا الخ لان الملك وقع لها ابتداء لها لولايته عليها وبقي المثمن دينا عليها ومن
وفى دينا عن غيره ليس له الرجوع ويرث زوجة المديون وهذا كله في صحته اما في مرض موته فهو

تبرع للوارث له حكم الوصية فلا ينفذ الا باذنهم وكذا لو اشهد عند دفع الثمن عن الصغيرة انه يرجع قياسا على ما تقدم انه لو ادى المهر عن الصغير الذي ضمن مهره واشهد انه يرجع فان له الرجوع لان الثمن هنا مضمون عليه وان لم يضمنه لان الحقوق في البيع ترجع للمباشر بحر **قوله** والاحوط الخ لان ما اشتراه لها في صغرها او سلمه لها كبيرة كان ملكها فلا يفيد اشهاده عند التسليم اليها وقت زفافها انه سلمه عارية بعد ان كان ملكا لها لان اقرارها ليس بسبب للملك وعبارة الدرر رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم ابوها ان ما دفع اليها من الجهاز امانة وانه لم يهبه لها وانما اعاره فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التمليك والبينة الصحيحة في ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت اني انما اعطيت هذه الاشياء لبنتي عارية او يكتب نسخة معلومة وتشهد الابنة على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية منه في يدي لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى هذه الاشياء في حالة الصغر وهذا الاقرار لا يصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط ان يشتري ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا في العمادية انتهى وصدر عبارته بناء على ان العرف ان الاب يدفع ذلك تمليكا واما اذا كان العرف مشتركا فقد علمت ان القول للاب وان لم يشهد وهو اعلم بما يخلصه عند الله تعالى قال الشرنبلالي قوله فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة اختاره السغدي واختار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما في ديارهم كما ذكره في الواقعات وفتاوى الخاصي وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا في الفتح وقال قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان الاب ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انه عارية انتهى قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فينبغي ان القول للاب ثم قال هل الحكم المذكور في الاب ثابت في الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ار فيهما نقلا صريحا انتهى فقوله في ديارنا به القاهرة وهو كذلك في الشام والحجاز وقوله لم اره فيهما الظاهر ان الحكم فيهما بالاولى ان يكون القول قولهما في عدم التمليك والظاهر ان توقف صاحب البحر في الجد اما الام فقد صرح هنا في المتن انها كالاب زاد الشارح وكذا ولي الصغيرة فشمل الجد ونقله عن شرح الوهبانية **قوله** لما لو كان الخ ثم الظاهر ان امكن التمييز فيها فيما زاد على ما يجهز به مثلها كان القول قوله فيه وان لم يمكن تمييزه كان القول قوله في الجميع فليحرر **قوله** وزفت قيد به لانه لا يتحقق التمليك الا به اذ البنت في بيت ابيها تستخدم في كل ما اعطيه كان تمليكا لها ويدل عليه قول صاحب الاشباه في تجهيزها فان التجهيز مانزف





به الى الزوج **قوله** قنية سيذكره الشارح كالنظم في مسائل عد منها سبعا وثلاثين قلت وزاد في تنوير البصائر مسئلتين وزاد عليها في زواهر الجواهر مسائل منها ما في القنية بعد ان رقم لعلامة **لع عت** ولو زفت اليه بلا جهاز فله ان يطالب بما بعث اليه من الدنانير وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث في عرفهم خ يعني بانه اذا لم يجهز بما يليق فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها ولو سكت بعد الزفاف زمانا يعرف بذلك رضاه لم يكن له ان يخاصم بعد ذلك وان لم يتخذ له شيئا انتهى فافهمت عبارة القنية والمتبادر ان المراد ما اعطاه الزوج به اهداه فيقابل في مقابلته بشيء فاذا لم يقابل بالمعتاد له المطالبة بما دفعه ورد بما ارسله الا اذا سكت زمانا طويلا فيسقط خصومته بذلك ولا زيادة فيما نقله في البحر عما في القنية كما رايت ولا معنى رح للاستدراك بعبارة النهر لانه ليس المراد المهر الذي فوبل به النكاح بل ما اعتيد اهداؤه للزوج في مقابلة تلك الهدية التي يرسلها الزوج كما هو المتعارف بين الناس **قوله** ذمية وكذا مستامنة به مستامنة اما لو نكح الذمي مستامنة فانها تصير ذمية ومنعت عن العود الى وطنها لان بتزوجها الذي التزمت المقام معه بخلاف المستامن اذا تزوج الذمية فانه لم يلتزم المقام معها لتمكنه من فراقها والزوجة لا تتمكن من فراق زوجها **قوله** بان سكتا عنه دفعا لقول من قال المراد به ما اذا نفياه اما اذا سكتا عنه فانه يجب المهر والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت عنه كما في الهداية منح **قوله** او مات عنها لو قال او مات احدهما كان افيد **قوله** ولو اسلما لان النكاح انعقد غير موجب للمهر فلا يتغير باسلامهما وعلم ما لو اسلم احدهما بالاولى وكذلك لو ترافعا او احدهما لان نكاحهم صح بدون المهر حيث كانوا يرون ذلك وقد امرنا بتركهم وما يدينون **قوله** من وجوب النفقة لانها لم تجب بالنكاح بل جزاء الاحتباس كلما كشيخ كلما احتيج اليها وقد امرنا ان نحكم بينهم بما انزل الله ومنها وجوب نفقة الزوجة على زوجها وكذا وقوع الطلاق بايقاعه **قوله** كعدة اي لو طلقها وامرها بلزوم بيتها الى انقضاء عدتها ورفع الامر الينا حكمنا عليها بذلك للزوم ذلك عندنا بنص الكتاب وكذلك لو طلبت نفقة العدة الزمناه به **قوله** ونسب اي يثبت نسب الولد فيما يثبت به النسب بين المسلمين **قوله** خيار بلوغ اي لو كان المزوج غير الاب والزوج فبلغ الصغير او الصغيرة واختار الفسخ ورفع الامر الينا قضينا به ويرث احدهما من الاخر كما هو بين المسلمين حيث صح النكاح بخلاف ما لو تزوج محرمه فانهما لا يتوارثان بالزوجية **قوله** وحرمة الخ لانها بوقوع الثلاث والمحرمية خرجت عن كونها محل نكاحه فاذا ترافعا الينا او احدهما حكمنا بينهم بما انزل الله ومن قال بصحته اراد انا لا نتعرض لهم عند عدم المرافعة **قوله** وان نكحها الخ لانه حيث علي الخمر او الخنزير وانت راليه ملكته بالعقد فامتنع

عليها تمليكه بعد اسلامها وكذا بعد اسلامه لانه ممتنع عن تملكه **قوله** وتسبيب ربما كان احسن ان يقول وتقتل الخنزير **قوله** فلها نصفه لان الطلاق قبل الدخول اوجب فساد سبب ملكها في النصف لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فنصف ما فرضتم فترده عليه بملكه السابق لا بتمليك جديد من كل وجه وان كان فيه تمليك من وجه وان ملكته بالقبض ولذا لا يملكه الزوج بعده الا بالقضاء او الرضاء وتوجيهه يحتاج لتامل **قوله** في غير عليها بان تزوجها على مقدار معين من الخمر في ذمته وهما يدينان ذلك وهو مال متقوم في حقهم فيثبت لها في ذمته ولا تملكه الا بالقبض ولو تزوجها على الخنزير فانه عندهم بمنزلة الغنم عندنا وهو قيمي لانه لا يضبط بكيل ولا وزن فيلزمه الوسط او قيمته كما لو تزوجها المسلم على الغنم ويبقى ذلك ثابتا في ذمته لا تملكه الا بالقبض فان اسلمت امتنع عليها تملكه وان اسلم امتنع عليه تمليكه فيجب عليه قيمة الخمر لان في التزام قيمتها اعراض عن تملك عينه اذ هو مثلي وقيمته لا تقوم مقام عينه وفي الخنزير حكم قيمته حكم عينه فحيث امتنع تملك عينه او تمليكه امتنع ذلك في القيمة فيعدل الى مهر المثل **قوله** اذا اخذ الخ اورد عليه ما لو اشترى ذمي من ذمي دارا بخنزير وشفيعها مسلم فان المسلم ياخذها بقيمة الخنزير ولو قامت مقام عينه لم يجز ذلك للمسلم واجيب بان القيمة بدل عن الدار لا عن الخنزير وانما احتيج الى الخنزير لتقدير الثمن فقط بخلاف ما هنا فان القيمة بدل عن الخنزير واورد بانه يقال هنا ايضا ان القيمة وجبت بدلا عن منافع البضع واجيب بان منافع البضع ملكت بالخنزير لانهما وقت العقد كانا كافرين وباسلامهما او احدهما انقلب الى لزوم المال فلم يجب المال الا عوضا عن الخنزير **قوله** الوطي الخ اي في غير ملكها ملكه اما لو وطي مملوكته فلا حد فيه ولا مهر الا ان يقال ان ملكه عينها قائم مقام المهر **قوله** صبي الخ لانه لا يتحقق الزنا منه لعدم تكليفه فلا حد عليه مع ان العقد عقد النكاح شبهة تسقط الحد ولا مهر لان نكاحه لم يصح حيث لم ياذن فيه وليه ولم يكن جانيا عليها لانها بالمطاوعة رضيت باسقاط حقها وخرج كونه جانيا عليها وقال في البحر في باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ان المهر وجب وسقط بمطاوعتها فلم يخرج عن القاعدة ووجه سقوطه بالمطاوعة انها مكنت محجورا عن التصرف **قوله** وبايعة لانها بعد في ضمانه والخراج بالضمان فلو وجب عليه المهر لاستحقه ومحال ان يجب له على نفسه وزاد في البحر في الباب المذكور وينبغي انه لا يجب بوطي جارية السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده بجاريته كذا في التبيين ووطي الاب جارية الابن وعلقت منه فادعى نسبه لما ذكرنا في وطي الاب النكاح وزاد لو زوج امته من عبده فانه لا حد فيه ولا مهر على الصحيح واما ما نقله المحشي عن البحر في البيع الفاسد قبل القبض وبعده اما قبله فلبقاء الملك واما بعده فلان

له الفسخ



له الفسخ فله حق الملك فيها وكذا اذا كان بشرط الخيار سواء كان الخيار للبايع او المشتري فان كان للبايع فلبقاء ملكه وان كان للمشتري فلان المبيع لم يخرج عن ملك بايعه بالكلية فانما ذكرها صاحب البحر فيما يسقط الحد ولم يتعرض لوجوب المهر او عدمه وذكر معها مسائل كثيرة ومما يشبهها قول صاحب البحر ومنها الجارية الممهورة قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبيعة وذكر مسائل كثيرة يجب فيها المهر فالعجب من المحشي حيث ذكر البعض وترك البعض والظاهر ان في المبيع الفاسد قبل القبض لا يجب المهر لانها في ملكه وكذلك اذا باعها وكان الخيار له وكان ذلك فسخا للبيع كما ذكره في باب خيار الشرط اما في المبيعة الفاسدة بعد القبض وفي خيار المشتري بعده ايضا فيمكن ان يجب المهر لان الوطي وقع في ملك غيره فليحرر **قوله** ويسقط من الثمن الخ ويثبت للمشتري خيار الرد لتعييبها **قوله** ان تحلف الرجل ظاهره انه لو لم تحلف الرجل للاب اخذ المهر لانه وجب بالعقد وان لم يلزم تسليمها **قوله** المهر مهر السر قال في الذخيرة فرع آخر في مسائل السمعة اذا تزوج امراة على صداق في السر وسمع في العلانية باكثر من ذلك فالمسئلة على وجهين الاول ان يتواضعا في السر على مهر ثم تعاقد في العلانية باكثر فنقول ان كان ما تعاقدا عليه في العلانية جنس ما تواضعا عليه في السر الا انه اكثر مما تواضعا عليه في السر فان اتفقا على المواضعة او شهد الرجل عليها وعلى وليها ان المهر هو المسمى في السر والزيادة سمعة فالمهر ما تواضعا عليه في السر وان اختلفا فادعى الزوج المواضعة في السر على الالف وانكرت المواضعة على ذلك فالمهر هو المسمى في العقد ويكون القول قول المراة الا ان يقوم للزوج بينة وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمهما الله اذا اشهد الزوج على نفسه في السر من الغد القابل ان المهر الذي يريد ان يتزوج عليه الف ثم يشهد على نفسه من الغد الفين قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى المهر الفان وقال ابو يوسف اذا اشهدت الشهود وانه قد اشهدنا في السر ان المهر الف وانه سمع بالالفين فالمهر الف وهذا خلاف ما حكي عن ابي حنيفة في الاصل وان كان ما تعاقدا عليه في العلانية من خلاف جنس ما تواضعا عليه في السر فان لم يتفقا على المواضعة فالمهر هو المسمى في العقد وان اتفقا على المواضعة ينعقد النكاح بمهر المثل وفي كتاب الاكراه اذا تواضع الرجل والمراة في السر ان المهر دنانير ويتزوجها في العلانية على ان لا مهر لها كان مهرها الدنانير التي تواضعا عليه في السر لانه لم يوجد ما يوجب الاعراض عن تلك الدنانير لان مهر المثل لم يصر مذكورا مقتضى عقد النكاح لانه يبقى المهر فهو كمن باع لا يصير الثمن مذكورا مقتضى عقد البيع لغة حتى لا ينعقد البيع وكذا اذا تزوجها على ان لا مهر لها واذا لم يوجد ما يوجب الاعراض عما تواضعا عليه صارت الدنانير التي تواضعا عليه مذكورا في النكاح فصار كانه تزوجها على الدنانير والت

وان تزوجها في العلانية على انه لا يكون المذكور مهرا لها او تزوجها في العلانية وسكت عن المهر ينعقد النكاح بمهر المثل في الوجهين جميعا الوجه الثاني ان يتعاقدا في السر على مهر ثم اقر في العلانية باكثر منه ذلك فانه اتفقا على ما صنعا في السر واشهد ان الزيادة في العلانية سمعة فالمهر هو المذكور عند العقد في السر فاما اذا لم يشهد ان الزيادة في العلانية سمعة ذكر شمس الائمة السرخسي انه على قول ابي حنيفة المهر مهر العلانية ويكون هذا في زيادة لها في المهر وعلى قول ابي يوسف ومحمد المهر هو الاول وفي شرح مختصر الطحاوي انه على قول ابي يوسف المهر هو الاول وعلى قول ابي حنيفة ومحمد المهر هو مهر العلانية ويكون زيادة على الاول سواء كان من جنسه او من خلاف جنسه غير انه اذا كان من خلاف جنسه فجميعه يكون زيادة على المهر الاول وان كان من جنسه فبقدر الزيادة على المهر الاول يكون زيادة وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله في هذه الصورة ان المهر هو الاول في قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما تتاكد الزيادة اما بالدخول بها او بالخلوة الصحيحة او بموت احدهما حتى لو وقعت الفرقة بينهما قبل وجود واحد من هذه الاشياء بطلت الزيادة ويتنصف الاصل دون الزيادة وذكر شيخ الاسلام انهما اذا تعاقدا في السر بالف واظهرا في العلانية خلاف ذلك ثم اختلفا فقال الزوج ما اقررت به في العلانية هزل وقالت المراة لا بل جد فالقول قول المراة والمهر هو المذكور في العلانية الا ان يقيم الزوج بينة على ما ادعى انتهى

## باب نكاح الرقيق

**قوله** والقن المملوك يرد عليه المدبر وام الولد والمكاتب فانه لا يسمى قنا مع دخوله اذ هو مملوك كلا لكن ملكا ناقصا في المكاتب ومع وجود سبب الحرية في المدبر وام الولد ومن في حكمهما فالصواب ان يقال الرقيق ما قام به الرق وهو ضعف حكمي يشمل اهل دار الحرب قبل الاستيلاء عليهم وبعد الاستيلاء قبل الاحراز والمملوك كلا او بعضا انعقد له سبب الحرية اولا والقن المملوك ملكا تاما ما لم ينعقد له سبب الحرية ويطلق على الواحد والاثنين والجماعة والمذكر والمؤنث كما في المصباح فاطلاق الامة عليه هنا مستدرك قال في النهر والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقولهم ان الكافر اذا اسر فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج الى دار الاسلام فهو مملوك فكل مملوك رقيق ولا عكس واقول هذه التفرقة في عتق فتح القدير حيث قال اول ما يؤخذ الاسير يوصف بالرق لا المملوكية حتى يحوز بدار الاسلام انتهى ومقتضاه ان الامة لو تزوجت في هذه الحالة اي بعد ان اخذت قبل ان تحرز لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا مجيز له آن وقوعه ولم اظفر بها صريحة في كلامهم انتهى وظاهره انه ليس للامام تزويجها قبل الاحراز وان راه



مصلحة فليس له الاجازة لو زوجت نفسها فليراجع الحكم في ذلك ثم اعلم ان كلا من الرق والملك كامل وناقص ففي القن كاملان وفي معتق البعض عند الامام ناقصان وفي المكاتب كمل الرق وفي المدبر وام الولد كمل الملك وملك المكاتب ناقص كرق من بعده لانه انعقد فيهما سبب الحرية كذا قيل وينبغي في معتق البعض ان يكون رقه كاملا لانهم جعلوه بمنزلة المكاتب وقيام الضعف الحكمي فيه موجود حتى يمنع عما يمنع منه الرقيق حتى يعجز عن عتقه تامل **قوله** فلا مهر تفريع على التوقف اي حيث لم ينفذ نكاحه لم يجب المهر بالعقد ولا بالخلوة لعدم صحتها لعدم حل الوطئ والعقد الموقوف له حكم الفاسد فلذا لو دخل وجب عليه المهر ولا يلزم مولاه لعدم اذنه فيؤخر الى ما بعد العتق **قوله** ثم المراد بالمولى اي ليس هو مخصوصا بالمالك بل من له ولاية التزويج وذلك في حق الامة لانه قد يتولى تزويجها غير مالكها وهم من ذكره واو لا يزوج العبد غير المالك وهو المراد بمن يملك اعتاقه **قوله** كاب فان اب الصغير ووصيه وجده ووصي الجد والقاضي ووصيه يزوجون امة الصغير دون عبده فهم مندرجون تحت لفظة المولى لعله من عموم المجاز **قوله** ومكاتب اي له ان يزوج امته اشتراها من كسبه وكذا المفاوض اشتراها من مال المفاوضة ومتولي الوقف يزوج امة الوقف وليس لواحد ممن ذكر تزويج العبد لانه لا نظر في تزويجه **قوله** ودرر عبارتها من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الاب والجد والمولى والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد والصبي المأذونين والشريك عنانا لا يملكون تزويجها ايضا واعترض الشرنبلالي على قوله والمولى بان المولى غير الاب والجد والقاضي والوصي لا يتصرفون في مال الصغير ولذا اسقطه هنا ولو قيل بصحة تزويج عبده اذا كانت فيه مصلحة ولا سيما اذا كان من امة الصغير كان حسنا **قوله** لوجود الحاجة علة لوجوب المهر والنفقة عليهم اي انما يجب عليهم ذلك وبوجوبه يجب على مولاهم لان ما في يدهم له وربما يباع فيه ذلك فيتضرر به المولى لكنه لما اذن لهم في النكاح فقد وجد سبب الوجوب منه اي من المولى حيث اذن لهم في التزوج فيكون راضيا بتحمل الضرر فيلزمه ولكن لان جميع ماله بل من عبده الذي اذن له وهو القن ونحوه فليس له اخذ ما اكتسبه منه الا بعد ايفاء الزوجة حقها اللازم للعبد باذن سيده ولكن بموت العبد يسقط ما لزمه لانه لم يلتزمه المولى الا في رقبته ولان العبد يتصرف في اهلية نفسه لكنه موقوف على اذن سيده لدفع الضرر عن السيد فاذا اذن تعلق المال برقبة العبد فيسقط بموته **قوله** ان قدر والا فعلى حسب اليسر كما هو الحكم في الديون لان المهر يثبت في ذمة العبد فان اذن المولى ظهر في حقه فان امتنع من ادائه وامكن استيفائه من ذات الزوج لكونه مالا كالقن يبيع والابق في ذمته ولذا قال في القنية زوج

زوج مدبره ثم مات المولى فالمهر في رقبة العبد يؤاخذ به اذا اعتق انتهى فتلخص ان القن
وجب المهر في ذمته وحيث امكن الاستيفاء من رقبته انتقل الدين اليه فاذا مات سقط
دينه لفوات محل الاستيفاء واذا عتق هل يكون كالمدبر وابن ام الولد يلزمه بعد العتق
او يفرق بينهما يحرر **قوله** انه تجددت لان المتجدد غير الدين الذي بيع فيه
واما ما بقي من النفقة حين بيع فانه يطالب به بعد العتق فانه قد بيع فيه مرة
فيستحيل ان يباع فيه ثانيا ولذا قال وفي المهر مرة يعني لو باعه
ولم يف ثمنه بالمهر لا يباع بما بقي بل يؤخر الى ما بعد العتق وما قيل انه يباع
ثانيا في المؤجل غفلة من قائله كاين من كان وكيف يمكن ان يباع لقضاء دين المهر
ثم يؤخذ من مشتريه ويباع مرة ثانية لاجل باقي المهر بخلاف ما تقدم انه يباع
في النفقة حتى اذا اجتمعت عليه نفقة اخرى فانه يباع ثانيا في المتجدد ولذا لا يباع
في الباقي من النفقة بعد البيع مرة وهو كذلك في المهر لا فرق ان يكون معجلا
او مؤجلا متى بيع فيه مرة كان الباقي مؤخرا الى ما بعد العتق **قوله** الا اذا
باعه منها اي من الزوجة لاستحالة ان يجب للسيد دينا على عبده بحيث ملكته سقط
دينها والساقط لا يعود فلو عتق بعد ذلك لا رجوع عليه **قوله** في الاصح
يؤيده ان النص المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلك ان تبتغوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس
بمالك للمال درر واورد عليه ان الله تعالى قيد احلال ما وراء ذلك بابتغاء
ملصق بالاموال وحيث لا مال فلا نكاح لعدم شرطه ثم مقتضى جوابه ان سائر
العبيد لا يلزمهم مال لان الخطاب لارباب الاموال وليسوا منهم على انه لا يلزم من
عدم كونهم منهم ان لا يجب المهر في الذمة ولا نسلم ان المراد بالاموال المملوكة لصحة
النكاح بمهر غير مملوك ومما يشكل ايضا ما في البحر وافره الشرنبلالي في ثمرة
الخلاف لو زوج الاب امة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال
بالصحة وهو قول ابو يوسف ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال بعدمها وهو
قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من الـ ذون معللا بان نكاح الامة بغير المهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه ملحا انتهى ولم يظهر وجهه لانه لا يستحيل
وجوب المال للصغير على ابيه بخلاف ما لو زوجه من امة نفسه تأمل **قوله**
فالمهر برقبته ثم المشتري ان كان عالما به او بلغه فرضي لا خيار له والا يرده بعيب
الدين كما يأتي **قوله** لو بين الاستهلاك اي لو استهلك العبد مال انسان
عند سيده لزمه ضمانه لانه غير محجور عن الافعال فيكون ذلك الدين متعلقا برقبته
فلو باعه سيده كان لرب الدين ان يبيعه ثانيا لم يجد يفديه المشتري ولذا كان
عيبا يرده به المشتري على بائعه ان لم يوجد مسقط للرد **قوله** لكن للمرأة الخ





تقرر في باب المأذون ان السيد لو باعه رد الغرماء البيع او اجازوه واخذوا الثمن
وكذا الحكم في المرأة ان شاءت فسخت البيع او اجازته واخذت الثمن عن مهرها فان زاد
على مهرها ردت الزائد على بائعه وان نقص تنتظر الى ما بعد العتق **قوله**
اجازة الخ لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح منح **قوله** لانه احد اللفظين
الذي دل عليه لفظة او **قوله** يستعمل للمتاركة اذ يمكن ان يكون المراد اتركها وهذا
المعنى اليق بالعبد المتمرد منح **قوله** حتى نكح لان بعقد المولى بطل فضل العبد والمنفسخ
عقده والمنفسخ لا تلحقه الاجازة **قوله** بخلاف الفضولي قال في المنح فان قيل
يشكل بما لو زوج الفضولي رجلا امرأة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة
اجيب عنه بان المولى لا يقدر على التطليق فلا يملك الامر به فجعل مجازا
عن رد النكاح والزوج يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به فتثبت الاجازة في ضمنه
وهذا هو مختار صاحب المحيط وهو اوجه انتهى **قوله** ولو نوى الخ قال في النهر
ينبغي ان يقيد الخلاف بما اذا لم ينو المولى الصحيح فقط فان نواه تقيد به اخذا من قولهم
لو حلف انه ما تزوج في الماضي تناول يمينه الفاسد ايضا قال في التلخيص ولو نوى الصحيح
صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية لجانب الحقيقة فلو قيد به لفظا
تقيد اتفاقا قال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نصا
ودخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا اما على اصل الامام فظاهر واما على اصلهما
فان العرف للصحيح لغرض دلالة اوجبت الحمل عليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة
قال في النهر ومقتضاه انه لو تزوج صحيحا في هذه الحالة لا يصح واقول فيه نظر
بل ينبغي ان يصح اتفاقا انتهى **قوله** وكذا التوكيل بالنكاح بان قال زوجني
امرأة لا يملك الا واحدة وان نوى الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا
لانه كل جنس النكاح في حقه منح عن البحر كذا رأيناه في النسخ وهو مشكل لان
المرأة لا تتناول الاربع وفي بعض نسخ البحر ولو نوى الموكل الاربع من غير قوله
زوجني امرأة وهي ظاهرة فان الامر ينصرف الى الادنى ويصح بنية الاعلى كما قالوا
في امره بطلاقها وانه لو نوى الثلث في الحرة والثنتين في الامة صح لانه كل طلاقها
**قوله** لا يملك الصحيح لان الصحيح يبتني عليه احكام لا تثبت بالفاسد فلا
تلزم الآمر بدون رضاه بخلاف البيع الفاسد لانه كالصحيح في افادة الملك لكن نقص
الفاسد على وجه غير مشروع بوصفه وفي الصحيح مشروع بوصفه واصله فكان
خلافا الى خير **قوله** الاذن اي لعبده وهذا مذهب الامام خلافا لهما كما
تقدم في مسئلة النكاح وافادت عبارة الاشباه ان البيع كذلك فلو اذن لعبده
به يتناول الصحيح والفاسد واما التوكيل فيا لبيع يقصد به الاسترباح وهو يكون
بالصحيح والفاسد والتوكيل بالنكاح يقصد به التحصين والاعفاف فلا يتناول الفاسد

قوله مأذونا له اى فى التجارة قوله مديونا اى ولو مستغرقا
فى الدين لانه باق على ملكه اتفاقا والخلاف فى المستغرق هل يملك سيده ما فى يده
ام لا قوله صح لان صحة النكاح يبتنى على ملك الرقبة فيزوج تحصينا له لان
كل راع مسئول عن رعيته والمملوك رعية لمولاه فينبغى ان يقوم بمصالح دينه ودنياه
قوله وساوت لان المهر لزم حكما بسبب احلا له وهو صحة النكاح لانه
غير مشروع بلا مهر فى مثل هذه الصورة وقولت فى مثل هذه الصورة احترازا
عما اذا زوج امته من عبده فانه لا مهر على الصحيح كما تقدم وانما ساوى الغرماء
فى مهر مثلها لانه قيمة البضع لا ضرر فيه ولا اضرار وكذا لو زوجه باقل منه مهر المثل
لانه انفع للغرماء اما لو زوجه بازيد منه ففيه تحميل للضرر على نفسه واضرار
بالغرماء فيلزمه ما اضر به نفسه لرضاه به ولا يملك اضرار الغرماء وقد علمنا
ان المهر يتعلق برقبة العبد وما فى يده وهو الذى تعلق به حقوق الغرماء
فلا يشاركهم فيما زاد على مهر المثل بل يقسم ثمن العبد وما فى يده على الغرماء
وعلى مهر مثلها فان فضل من ذلك شيئ كمل لها على المسمى والا يؤخر
على العبد الى ما بعد عتقه قوله والزائد مبتدأ وجملة يطالب خبر والظرف
والمجرور متعلقان بيطالب قوله كدين الصحة اى واذا كان على المريض
دين فى صحته ببينة او اقرار فى حال الصحة ومثله ما ثبت عليه فى مرضه بالبينة
ثم اقر بدين فى مرض موته فانه يقضى به ديون الصحة وديون المريض الذى سببه
ظاهر وهو ما كان ثابتا بالبينة فان فضل عن ذلك شيئ قضى به ما اقر به
فى مرض موته لان فى اقراره فى مرض الموت اضرارا بالغرماء فلا ينفذ عليهم وينفذ
بعد قضاء ديونهم كما ان تزويج العبد المديون بازيد من مهر المثل اضرار بغرمائه فلا
ينفذ الزائد الا بعد قضاء ديونهم قوله وان شرطه الخ اذ لو صح هذا
الشرط كان اما اجارة او اعارة لا يصح الاول لجهالة المدة ولا الثانى لان
الاعارة لا يتعلق بها اللزوم منح قوله فلا حرمة لان الشرط لا يقع الا فى
الملك وقد زال الآن يفرق بين التعليق صورة ومعنى بحر ونهر ثم اذا كان فلقلبا
ينبغى ان لا يفرق بين كون زوجها حرا او عبدا ويكون تقييده بالحر اتفاقيا براجع
ويتامل ويمنع الفرق بين التعليق صريحا ومعنى ما نقله فى البحر عن المحيط لو قال العبد
يملكه كل ولد يولد لك فهو حر فانه ولدته منه امة يملكها الحالف يوم حلفه عتق
ان ولدت فى ملكه والا بطلت اليمين انتهى وهى اشبه بمسئلتنا انتهى قوله
لكن الخ لان ذلك جزاء الاحتباس ومن احتبس على مصلحة غيره كان على ذلك الغير القيام
بمصالحه وحيث لم يسلمها السيد اليه لم تكن محتبسة عنده فلا نفقة لها ولا سكنى كالناشزة
والحاجة مع غير الزوج والمغتصبة والمحبوسة بدين عليها قوله فارغة عن خدمة





المولى فى المحيط متى وجدت فرصة وفراغها عن خدمة المولى ليلا ونهارا يتمتع
بها انتهى وظاهره انه لو وجدها مشغولة بخدمة المولى فى مكان خال ليس له وطئها
وانما يجوز اذا لم تكن مشغولة بخدمة المولى ولم اره صريحا بحر قوله وسقطت
النفقة فان اعاد التبوئة عادت قوله او استخدمها الخ وكان نفقة
اليوم على السيد والليل على الزوج كما فى نفقات القنية قهستانى وفى حواشى
البحر عن المجتبى لو سلمت نفسها نهارا دون الليل او على عكسه لا يستحق النفقة
لان تسليمها ناقص قوله فهو من المولى اى ان ادعاه فى الامة او سكت
ولم ينفه فى ام الولد هل يجعل اقدامه على التزويج نفيا للولد ام لا يراجع واذا لم
يثبت الولد منه ينبغى عدم فساد النكاح وكما يجبر قنه على النكاح يجبر المدبر وولد
ام الولد وتقدم ان القن يطلق على الذكر والانثى فلا حاجة الى ذكر الامة
قوله وان لم يرضيا ومعنى الاجبار نفوذ نكاحه عليهما لا انه يضربهما على
ذلك لكن اذا نفذ عليهما نكاحه للعبد ان يطلق فيتعلق نصف المهر او المتعة برقبته
قوله لا لمكاتبه ومكاتبته لانهما وان بقيا فى ملكه لكنهما خرجا من يده فلا
يتصرف فيهما ولا فى مالهما ما دامت الكتابة قوله على اجازتهما لانه فضولى
بالنسبة اليهما قوله ولو صغيرين لانه ملكهما التصرف بالكتابة واخرجهما عن
يده قوله فلو اديا اى الصغيرين قوله عاد موقوفا اى صار موقوفا على
اجازة المولى بعد ان كان موقوفا على اجازتهما لان الصغير عبارته ملغاة فلا يتصرف
فى نفسه ولا فى ماله بل التصرف فيه لوليه وهو المولى ان لم يكن اقرب منه ولذا
قال ان لم يكن عصبة اى نسبية فانها مقدمة على العصبة السببية قوله
توقف نكاح المكاتب اما المكاتبة فانه يبطل نكاحها لانه كان موقوفا وقد طرا عليه
بعودها الى الرق حلك بات للمولى على بضعها واذا طرا ملك بات على موقوف
ابطله قوله ثانيا اى بعد ان كان متوقفا اولا على اجازة المكاتب فالثانوية
بالنظر المطلق التوقف لا لخصوص التوقف على اجازة المولى لانه لم يكن متوقفا اولا
على اجازته بل على اجازة المكاتب لان المكاتب كان حرا يدا وتصرف سيده فى
ماله ونفسه تصرف الفضولى وبعد عجزه بطلت حرية يده وعاد قنا فعادت الولاية
فى نكاحه للسيد فيتوقف على اجازة السيد لعقد باشره ولم يكن فيه ولاية وقد عادت
مؤن النكاح عليه فلا بد من التزامه لها وذلك باجازة ما كان فعله قبل ذلك
لان المؤن كانت لازمة للمكاتب قوله والدليل يعمل العجايب قال فى
البحر قوله وهذه المسئلة من اعجب المسائل فانها مهما ازدادت من المولى بعدا ازدادت
اليه قربا فانه يملك الذام النكاح عليها بعد العتق لا قبله واعجب منها انها لو ردت
الى الرق يبطل النكاح الذى باشره المولى وان اجازه لانه طرا حل بات على موقوف

فابطله الا ان هذا كله يثبت بالدليل وهو بعلل العجايب انتهى وقال القهستاني ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة باعتبار اثر الملك وهو الولا ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها وقبله يصح اي فا بالبالغة محيط انتهى

قوله وبحث الخ قال في الفتح هكذا اوردها كثر رحمن والذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازته بعد العتق بل بمجرد عتقها ينفذ النكاح لما مر جوابه من ان العبد لو تزوج بغير اذنه فاعتقه المولى نفذ لانه لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممتنع لانتفاء ولايته واما على اجازة العبد فلا وجه له لانه صدر من جهته فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته فكيف يتوقف على اجازته وانما توقف على اذن السيد هنا لانه ولي مجبر والتوقف على اذنها للكتابة وقد زالت فبقي النفاذ من جهة السيد هذا هو الوجه انتهى واحسن صاحب البحر حيث قال المسئلة صرح بها محمد في الجامع الكبير وليست تخريجا لبنسب المخرج والمقلد فيها الى السهو محلا توقفه على اجازة المولى لانه تجدد له ولاية لم يكن وقت العقد وهو الولاء بالعتق ولذا اخرت بعدم ولي اقرب منه كالعصبات النسبية فصار كالشريك اذا زوج العبد ثم ملك الباقي وكمن زوج العبد ابنه او نافلته ثم مات الابن وانتقل الولاية فانه رضاه تنزيلها ولاية بحكم الملك والمتجدد بعد العتق بحكم الولا كذا في شرح تلخيص جامع الكبير انتهى

قوله ولو قتل الخ مباشرة او تسببا عمدا او خطاء كما هو مقتضى الاطلاق والدليل الآتي وبالخطا صرح في فتح القدير انتهى قوله المولى وقيل غيره لا يسقط المهر اتفاقا وبقتلها نفسها روايتان والصحيح عدم سقوطه خانية انتهى اطلق المولى كما في الهداية والوقاية والدرر والملتقى والكنز فانتظم المكلف وغيره والدليل يعضده قوله امته انتظم القنة والام والمدبرة وام الولد وخرج المكاتبة لانه لا يملك اكسابها والمهر من قبيلها وينبغي ان يلحق بها المأذونة المديونة لان المهر في هذه الحالة لها يوفي منه ديونها انتهى قوله قبل الوطي اما بعده فلا يسقط لتقرره به وكالوطي الخلوة الصحيحة الى ذلك اشار صاحب النهر بقوله ولو حكما قوله وهو مكلف اي عاقل بالغ قوله ذكره المصنف وعلله بان الصبي ليس من اهل المجازاة في حقوق العباد الا ترى انه يجب عليه الدية اذا قتل والضمان اذا اتلف والمجنون مثله ولذا ترك من تقدم ذكرهم هذا القيد وفيهم الكسوة الحسنة والخير في موافقتهم قوله سقط المهر على منع المبدل فان قلت ان النكاح ليس عقد معاوضة والمهر ليس





بدلا عن البضع بل هو من قبيل الصلة كما تقدم فيجاب بانه اذا سقط البدل بمنع المبدل فسقوط الصلة وهي اضعف اولى فان كان المهر غير مقبوض فقد برئت منه ذمة الزوج وكذا لو كان مقبوضا لما علم ان الديون تقضى بامثالها وانه اذا قضى الدين انما يثبت له في ذمة الداين كما ثبت في ذمته فامتنع الطلب من كل منهما لصاحبه حتى لو ابرأ الداين مديونه عن الدين بعد وفائه ان كانت الاستيفاء فلا شيء لاحدهما على الآخر لانه اعترف انه استوفى حقه منه وان ابرأه براءة اسقاط بان اسقط ما كان عليه من الدين رجع المديون عليه بما ادى لخلو ذمته عما يقابله حيث لم يسقطه الداين وكذلك هنا لما سقط المهر عن الزوج يرجع على السيد بما ادى لانه خلا عما يقابله في ذمة الزوج قوله كحرة ارتدت لان الفرقة جاءت من قبلها بسبب هو معصية قبل تقرر المهر فيسقط قوله ولو صغيرة لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة لانها مكلفة ح بالايمان فيصح منها وتعتبر ردتها كما هو المقرر في محله بخلاف غير الردة من الاحكام فانها غير محظورة عليها ولا مكلفة بها قبل البلوغ والردة محظورة عليها كما في المنح قوله لا لو فعلت الخ لان قتل الانسان نفسه هدر في احكام الدنيا وسقوط المهر منها ولا فرق في ذلك بين الحرة والامة وتزويد الامة على ذلك المهر غير مستحق لها بل لسيدها في قول وقراره لها في قول آخر واما لو كانت مديونة فهو حق الداين فلم يحصل التفويت من صاحب الحق وكان عذر من قيد بالحرة لانها محل الاحتمال لسقوط المهر لانه مستحق لها ولا شبهة في عدم سقوطه بقتل الامة نفسها لانه غير مستحق لها لكن قوله على الصحيح يشعر بان هناك قولا ضعيفا بقتل الامة نفسها فلا يلتفت اليه لعدم صحته لا رواية ولا دراية واذا لم يسقط المهر بقتلها نفسها فلا يسقط بقتل وارثها لها لانه لو كان وارثا لم يستحقه الا انتقالا منها اليه ولم يبق وارثا بالقتل لان القتل مانع من الميراث كما يأتي قوله او فعله اي فعل قتل الامة بعد الوطي وما الحق به لا يسقط المهر لانه قد تقرر بالوطي ولو قتل عبده لا يسقط مهره لان المهر على السيد لا له والمكاتبة احق بكسبها فلا يسقط بقتل المولى لها والمأذونة المديونة مهرها حق اصحاب الديون قوله لمولى الامة ولو مدبرة او ام ولد اما المكاتبة فينبغي ان تكون كالحرة وهذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة لان حقها في نفس الوطي قد تأدى بالجماع واما سفح الماء ففائدته الولد والحق فيه للمولى فاعتبر الاذن في اسقاطه فاذا اذن فلا كراهة في العزل عند عامة العلماء وهو الصحيح بذلك تظافرت الاخبار وفي الفتح في بعض اجوبة المشايخ الكراهة وفي بعضها عدمها انتهى فقوله في المكاتبة ينبغي ان تكون كالحرة يشكل عليه ان في الولد

حق لها لانه يدخل في كتابتها ويكون كسبه لها وفيه حق للمولى ايضا باحتمال عجزها وردها
الى الرق فكان ينبغي توقف جواز العزل على اذنها واذن مولاها صيانة للحقين تامل
**قوله** وهو يفيد الخ عبارة النهر وينبغي ان يقيد احتياجه الى اذن المولى
بالبالغة اما الصغيرة فله العزل عنها بغير اذن المولى كما يفيده التعليل السابق انتهى
فيقال وكالبالغة المراهقة لانه يمكن بلوغها وحصول الحمل منها ويقال ان احتياج
الزوج الى العزل في البالغة والمراهقة اما الصغيرة فلا داعي اليه لانه انما يعزل خشية
الحمل وهو مامون في الصغيرة **قوله** وكذا الحرة قال في النهر العزل عن الحرة لاجل
الاذن فيها فينبغي ان يقيد بما اذا كانت بالغة قال في البحر وينبغي ان يكون سد المراة فم
رحمها كما تفعله النساء بغير اذن الزوج غير جائز قياسا على عزله بغير اذنها اقول
فيه نظر لان لها ان تعالج نفسها في اسقاطها فمنع سببه بالجواز احرى باين هذا وباين
كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متامل وفي الخانية قالوا في زماننا يباح لسوء
الزمان قال في الفتح فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها انتهى وعلى هذا فيباح
لها سد فم الرحم بغير اذنه انتهى **قوله** يباح اسقاط الولد الخ ولا يكون
ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم ارادوا بالتخلق نفخ الروح والا
فهو غلط لان التخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة كذا في الفتح واطلاقهم يفيد
عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة المذكورة على اذن الزوج وفي كراهة الخانية
ولا اقول بالحل اذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لانه اصل الصيد فلما كان يؤاخذ
بالجزاء فلا اقل من ان يلحقها اثم اذا اسقطت بغير عذر انتهى قال ابن وهبان
ومن الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لابي الصبي ما يستاجر به الظئر
ويخاف هلاكه ونقل عن الذخيرة لو ارادت الالقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه
الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلف المشايخ فيه وكان الفقيه علي بن موسى يقول
انه يكره فان مآل الماء بعد ما وقع في الرحم الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة
صيد الحرم ونحوه في الظهيرية قال ابن وهبان فاباحة الاسقاط محمولة على
حال العذر او انها لا تاثم اثم القتل انتهى وبما في الذخيرة تتبين انهم ما ارادوا
بالتخليق الا نفخ الروح وان قاضيخان محل نظر مسبوق بما مر من النفقة انتهى
وفي اباحة الاسقاط بدون اذن الزوج محل نظر وكذلك في سدها لما فيه من تفويت حق
الزوج فالظاهر ما ذكره صاحب البحر **قوله** حل نفيه قال في النهر واذا عزل فظهر
بها حبل هل يحل نفيه ان لم يعد اليها او عاد ولكن بال قبل العود حل نفيه وان لم يبل
لا يحل كذا عن علي انتهى لكن في الخانية له انه غير محصنة ويعزل عنها فجاءت
بولد واكبر ظنه انه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه
لانه ربما يعزل فيقع الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل وهذا يفيد

وجا في الذخيرة تتبين انهم ما ارادوا





ما مر من ان النهي مع العزل بعدم التحصين قيد في الامة لان العزل عن الحرة لا يحل الا
باذنها انتهى ويؤيده ما قاله الحديث الصحيح اعزلوا او لا تعزلوا فما قدر الله وجوده فهو
كائن او كما قال صلى الله عليه وسلم **قوله** ولو حكما أي ولو كانت مكاتبة
حكما بان اعتق السيد بعضها او استسعاها او شريكه في الباقي فهي مكاتبة حكما فلو
زوجها برضاها ثم عتقت خيرت **قوله** دفعا لانها قبل العتق يملك عليها
طلقتين وبعد عتقها ثلاثا فلا يملك الثالثة الا برضاها **قوله** فان اختارت
الخ لان الفرقة جاءت من قبلها وهذا اذا كان قبل الدخول اما بعده فقد استقر المهر به
فلا يسقط الا بالقضاء او الابراء **قوله** او زوجها الخ اي لثبوته بالعقد وهو في
حال قيام ملك السيد فيكون المهر له **قوله** ولو صغيرة اي لو المعتقة صغيرة فانها
لا تخير في حال صغرها لان عبارتها ملغاة ولا يمكن اختيار مولاها لان هذا مما لا يقوم
مقامه فيه لانه صلوحية احد الزوجين للآخر والوفق بينهما لا يدركه الولي فيتعين
توقفه على بلوغها **قوله** وليس الخ لان المزوج لها في حال الرق سيدها وولايته
اقوى ابالبلوغ فالسيد اولى ولان خيار البلوغ يغني عنه وهو اقوى ولذا لا يحتاج
الى قضاء القاضي قال في نور العين لو كانت صبية لا تتصرف في حكم الخيار فسخا
واجازة ما لم تبلغ وكذا وليها فاذا بلغت خيرها القاضي خيار العتق لا البلوغ انتهى
**قوله** معا قيد بجعل الثلاث لانه لو ارتد احدهما قبل الآخر فسخ النكاح بالردة
ولو لحق احدهما قبل الآخر انفسخ ايضا بتباين الدارين وكذلك لو سبي احدهما قبل
الآخر **قوله** خيرت عند الثاني لانها بالعتق ملكت نفسها وازداد ملك الزوج
عليها لانها حين رقت نقص طلاقها وصار ملك الزوج عليها ثنتين كما هو ملكه على
الامة وبالعتق يملك الزوج عليها ثلاثا فلا يثبت هذه الزيادة الا برضاها **قوله**
خلافا للثالث لان باصل العقد ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقص فاذا
اعتقت عاد الى اصله قال في البحر لا يخفى ترجيح قول ابي يوسف لدخولها تحت النص
اي قوله صلى الله عليه وسلم ملكت نفسك فاختاري وفيه نظر لان النص ليس بعام وهو
خطاب لمعينة ونكاحها لم ينعقد موجبا للثلاث فلا يشمل من انعقد نكاحها وهي حرة
بل يحتاج لدليل آخر موجبا للثلاث فلا يشمل من انعقد نكاحها وهي حرة بل يحتاج لدليل
آخر بعمها وهو انه في كل منهما ملك عليها طلقتين رقيقة اما ابتداء او بعد الردة والسبي
ثم بالاعتاق ازدادت ثالثة فلا تثبت عليها الا برضاها وما ثبت بالعقد محل بالافتراق
وصار معلوما فلا ينظر اليه **قوله** عذر لان الامة مشغولة بخدمة السيد فلا
تتفرغ لتعلم المسائل فتعذر بالجهل بخلاف الحرة لو لم تعلم بالخيار فانها لا تعذر بالجهل
لانه لا مانع لها من التعلم وايضا الامة يملك عليها طلقتان وبعتقها ملك ثالثة والبكر
لا يثبت عليها بسكوتها بل لا بد من رضاها به نطقا بخلاف الصغيرة فان النكاح ثابت

عليها كاملا ولكن لما كان المزوج قاصر الرأى او الشفقة ثبت لها الخيار برفع ما لزمها من النكاح
خشية عدم حسن النظر لها من المزوج فمتى تريد ان ترفع نكاحا ثابتا عليها فان سكتت ولا
علم لها بالخيار يبطل حقها ولا تعذر بالجهل في دار الاسلام ولان الاولى تريد دفع ثبوت
الطلقة الثالثة والصغيرة تريد عند بلوغها رفع ما ثبت عليها في صغرها والدفع اسهل من
الرفع تامل **قوله** الا ان اتى الخ فانه بالقضاء او باللحاق ثبت عليها حكم الرق لان اهل
دار الحرب ارقاء فعاد طلاقها ثنتين فزال سبب الفسخ وهو زيادة الملك عليها فلم يبق
سببا للخيار **قوله** وليس الخ جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف تحكمون على
الزوج بصحة فسخها وهما في دار الحرب واحكامنا منقطعة عنهم فاجاب بان هذا ليس
بحكم بل فتوى وعزاه لكافي النسفي **قوله** بخلاف الخ اى فيبطل بسكوت فيما اذا
بلغت الصغيرة وهي بكر اما لو كانت ثيبا او غلاما فلا يبطل الا بالرضا او بما يدل عليه
ويثبت للغلام لان خيار العتق لحدوث زيادة الملك وهو على المرأة لا على الرجل فانه
لا ملك عليه فليس له الخيار واما الصغير فان خياره لاحتمال عدم حسن نظر الولى
له في هذا العقد وهو يكون للذكر وللانثى فيثبت الخيار لهما ولا يقتصر خيار البلوغ
على المجلس بخلاف خيار العتق فان المعتقة بمنزلة المخيرة فتقيد بمجلس علمها
بثبوت الخيار لها رضا بالزوج دلالة بخلاف خيار البلوغ فانه بمنزلة تزويج الولى
للبالغ فان كان المزوج بكرا فسكوتها بمنزلة اذنها وان ثيبا او ذكرا فلا ينفذ النكاح
بالسكوت ما لم يوجد الرضا صريحا او دلالة **قوله** لزوال المانع اذ هو حق المولى
وقد زال بالاعتاق وبالبيع انتقل الى المشترى فينفذ باجازته **قوله** وكذا حكم
الامة اى لو عتقت فانه ينفذ نكاحها بعد عتقها فحلى ثبت بطلقات ثلاث
فلم يتجدد عليها ملك الزوج الذى هو سبب ثبوت الخيار لها كما لو تزوجت بعد الاعتاق
اما لو باعها فان يطأ المشترى حل بات على موقوف فيفقده **قوله** ان دخل
الخ لانه وطئ بنكاح موقوف فلم يجب عليها عدة من سيدها حيث كان الوطئ قبل
موت السيد وان لم يدخل بها الزوج وجب عليها العدة من مولاها فلا ينفذ النكاح لها
المعتدة قال في النهر اطلق في الامة فشمل المدبرة وام الولد الا ان هذا مسلم
في المدبرة اذا اعتقت في حياة المولى اما اذا اعتقت بموته ولم تخرج من الثلث توقف
نفاذه حتى تؤدى السعاية عند الامام وعندهما يجوز كذا في الظهيرية واما ام الولد
فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ والا لا سواء اعتقت في حياته او بموته جزم به في
الخلاصة والبزازية لان العدة بالعتق وجبت عليها من المولى وهي تمنع نفاذ النكاح غير
انها لما وجبت من الزوج بوطئه لم تجب من المولى قال في المحيط وهذا انما يصح على رواية
ابن سماعة عن محمد من وجوب العدة من الزوج واما على ظاهر الرواية فلا تجب من
الزوج بل من المولى ووجوبه منه يوجب انفساخ النكاح وقدم ولان مرجع الخلاف وجوب





العدة في النكاح الموقوف على رواية ابن سماعة وعلى ظاهر الرواية لا تجب وعلى
هذا تفرع ما لو زوجت الامة نفسها بلا اذن فدخل بها الزوج ثم مات المولى فاجازه
الابن جاز على رواية ابن سماعة لا على رواية الاصل انتهى وانما توقف نكاح المدبرة
لان عتق البعض لا يوجب عتق الكل عند الامام ولا ينفذ نكاحها الا باعتاقها و
ذلك بعد السعاية وعندهما بعتق بعضها عتق كلها فينفذ النكاح الموقوف وام الولد
ان دخل بها الزوج قبل العتق فوطئه في نكاح موقوف كالوطئ في نكاح فاسد
يوجب العدة فلا عدة عليها باعتاق سيدها في حياته او بموته فينفذ النكاح
الموقوف لزوال المانع من نفاذه وهو ملك المولى وان لم يطأها الزوج تعتد
من المولى حيث عتقت والعدة تمنع نفاذ نكاحها وصاحب المحيط يقول هذا على
رواية ابن سماعة عن محمد ان وطئ الزوج في النكاح الموقوف يوجب العدة فلا تعتد
من السيد وعلى ظاهر الرواية لا عدة من الزوج فتعتد من المولى اذا اعتقت فلا ينفذ
الموقوف مع قيام عدتها من المولى ويتفرع عليه الامة لو تزوجت بلا اذن فدخل
بها الزوج ثم مات المولى فعلى ظاهر الرواية طرا للابن ملك بات على ملك
الزوج الموقوف فيبطله وعلى رواية ابن سماعة هي معتدة من الزوج فلم يطرأ
للابن ملك بات عليها فلو اجاز النكاح نفذ **قوله** قنية قيد بها لانه جعلناه متملكا
لها قبيل الوطئ صيانة لمائه وهذا انما يتاتى في القنية بخلاف المدبرة وام الولد
ويثبت ام الولد والمبعضة فانها لا تقبل التملك فيلزمه عقرها ولا يثبت النسب
الا بتصديق الابن كما في البحر وكذا المكاتبة الا ان العقر يكون لها لانها احق باكسابها
والمبعضة في حكمها **قوله** ابنه قال في النهر ولو صغيرا والظاهر انه خاليا
عن قاعدة لو فان لو الواصلة يكون ما قبلها اولى بالحكم مما بعدها وهنا ليس
كذلك فان الصغير اولى بهذا الحكم مما قبلها وهو الكبير لانه يتصرف في مال الصغير دون
الكبير فلو قال ولو كبيرا كان اظهر او يقول صغيرا كان او كبيرا وعبارة البحر واطلق
في الابن فشمل الصغير والكبير **قوله** فولدت قيد بالولادة لانه لو وطئ
امة ابنه ولم تحبل فانه يحرم عليه وان كان لا يحد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف
ما اذا حبلت منه فانه تبين ان الوطئ حلال لتقدم ملكه عليه ولا يحد قاذفه في
المسئلتين اما اذا لم تلد منه فظاهر لانه وطئ وطئا حراما في غير ملكه واما اذا
حبلت منه فلان شبهة الخلاف في ان الملك يثبت قبل الايلاد او بعده مسقط
لاحصانه كما في فتح القدير وغيره وقدمنا ان الاب اذا تكرر منه الوطئ ولم تحبل
فانه يلزمه مهر واحد بخلاف ما اذا وطئ الابن جارية الاب مرارا فادعى الشبهة
فعليه بكل وطئ مهر بحر وينظر في قوله اذا حبلت منه فانه تبين ان الوطئ حلال
وكيف يحل له الاقدام على وطئ من لا يملكها ولو كان حلالا كيف يسقط به احصانه

قوله فلو لم تلد تقدم في عبارة البحر التعبير بالحبل مكان الولادة لكنه قال بعد
ذلك واشار المصنف الى انه لو ادعاه وهي حبلى قبل الولادة لم تصح دعوته حتى تلد ولم اره م
الآن صريحا انتهى قوله وهو حر اشار الى انه من اهل ولاية الدعوى فلو كان
الاب عبدا او مكاتبا او كافرا او مجنونا لم يصح دعوته لعدم الولاية ولو افاق المجنون
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يصح استحسانا لا قياسا ولو كانا من اهل الذمة اتحدت
ملتهما او اختلفت جازت الدعوى من الاب بحر عن الفتح وفي قول صاحب البحر لعدم الولاية
اشارة الى ان الابن مسلم اما لو كان كافرا فولاية ابيه عليه ثابتة ولذا قال ولو كانا
من اهل الذمة وينبغي ان يلحق بالمجنون الذي افاق الكافر الذي اسلم بخلاف العبد
والمكاتب فان العبد ليس اهلا للملك والمكاتب ليس اهلا للاستيلاد وانما قال
في افاقة المجنون لا قياسا لانه حين الوطي كان مسلوب الولاية فلا يصح تملكه لامة
الابن ولم يفرق بين اتحاد الملة واختلافها في اهل الذمة لان الكفر ملة واحدة قوله
بشرطه الخ فلو حبلت في غير ملكه او فيه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها
لم تصح الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام
ولاية التملك من حين العلوق الى التملك وهذا ان كذبه فان صدقه صحت الدعوى
ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط بحر زاد في النهر
وهذا يفيد انه لو باعها لاخيه مثلا ان تصح الدعوى ولم اره وعلى هذا تفرع ما في
المحيط لو جاءت بولدين فباع المولى احدهما ثم ادعاهما الاب صحت وعتق ما في يد الابن
بلا شيء وما في يد الاجنبي عبد انتهى اشار بقوله مثلا الى ان الحكم غير مخصوص بالبيع
بل المراد انها انتقلت اليه كما له الولاية عليه كما لو انتقلت الى ملك اخيه ووجهه ان الاب
له الولاية على من انتقلت اليه كما له الولاية على من انتقلت عنه ولذا قال لابن
وعلم من هذا ان المراد باخيه الاخ من الاب سواء كان منه فقط او شقيقا بخلاف الاخ
من الام فانه اجنبي بالنسبة الى الاب لا ولاية للاب عليه ومن قال انه مثلا اي ابنه او ابن
اخيه يمكن هذا في ابن الاخ اذا كان الاب ميتا او مسلوب الولاية بان كان مجنونا او كافرا
او رقيقا مثلا اما لو باعه لابنه فلا ولاية للجد عليه مع وجود ابيه مع بقاء ولايته اهل
قوله ولو فقيرا الا انه ضمان تملك فيستوي فيه الفقير والغني بخلاف ضمان الاعتاق
فانه على الغني دون الفقير ثم الغني يؤخذ منه حالا والفقير ينظر الى الميسرة قوله
لقصور الخ تعليل لضمانه قيمتها لان تملكها لابقاء نسله حتى لا يضيع الولد الذي ولدته منه
لان النسب لا يثبت الا في الملك بخلاف ما اذا احتاج مال ولده للنفقة والكسوة فانه
يتملكه بلا ضمان لانه يحتاج لبقاء نفسه قوله ولذا الخ اي لان فيه بقاء نفسه
والمراد انه يبيع طعامه او نقوده ليشتري بها الطعام والشراب والكسوة والسكنى
قوله لا الوطي يحتاج فيه لابقاء نسله وهو قاصر عن ابقاء نفسه وما يحل له عند





الحاجة هنا لا ضمان عليه فيه وما لا يحل له يلزمه ضمانه اي الا المهر عنده حتى عدم الحل وقيمة
الامة عنده على ما تقدم قوله لا على دفع جارية الخ سيأتي في النفقة عن الجوهرة
ما يخالفه وعبارتها وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او
يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها كما يجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب
ام ولد لزم الابن نفقتها ايضا وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة
واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن انتهى ما ذكره في الجوهرة فعلم ان
في المسألة روايتين وينبغي ان يكون المعول عليه ما ذكره في النفقات لان الفقيه
اذا ذكر حكما في بابه وخلافه في غير بابه فالمعول عليه ما ذكره في بابه وهو اللائق
ببر الوالدين وبقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك قوله لا عقرها
لان الملك الوطي وقع في ملكه لانا جعلناه متملكا لها قبيل الوطي لان النسب لا يثبت
الا في بضع مملوك قوله مشتركة فلو مشتركة بينه وبين اجنبي كان الحكم كذلك
الا انه يضمن لشريكه نصف عقرها ولم اره ولو كانت مشتركة بين الاب والابن
او غيره تجب حصة الشريك الابن او غيره من العقر وقيمة باقيها اذا حبلت لعدم
تقديم الملك في كلها لانتفاء موجبه وهو صيانة النسل اذ ما فيها من الملك يكفي
لصحة الاستيلاد واذا صح ثبت الملك في باقيها حكما له لا شرطا فتح وهي مسألة عجيبة
فانها اذا لم يكن للواطي فيها شيء لا مهر عليه واذا كانت مشتركة لزمه بحر ويرد ان
قوله لو كانت مشتركة بين الاب والابن او غيره فالغير هو الاجنبي فيما معنى تقديره
قوله لو كانت مشتركة بينه وبين اجنبي ثم قوله ولم اره وقوله وقيمة باقيها الخ
كما انما هو الحكم في وطي الامة المشتركة اذا جاءت بولد فادعاه احدهما فانه يثبت
نسبه وقيمة نصيب الشريك وحصته من العقر كما يأتي في بابه ولذا قال حكما لا شرطا
وكون المسألة عجيبة والدليل يعمل العجائب لانها لو كانت كلها للابن يتملكها الاب قبيل
الوطي فلا مهر عليه ولو كان بعضها للاب لا حاجة الى تملك نصيب الابن فيكون واطئا
في ملكه وملك ابنه فعليه العقر في نصيب ابنه وانما تأتي هذه العجيبة فيما اذا كانت
بينه وبين ابنه اما المشتركة بينه وبين الاجنبي فانها لو لم يكن له فيها شيء لا يجب فيها
عقر لكن يجب فيها الحد لعدم الشبهة ثم العقر مهر مثلها في الجمال اي ما يرغب فيه في
مثلها جمالا فقط واما ما قيل من انه ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس معناه بل
العادة ان ما يعطى لذلك اقل مما يعطى مهرا لان الثاني للبقاء بخلاف الاول والعادة
زيادته عليه بحر عن الفتح والعلة ان اراد بالجمال الصوري والمعنوي لان حسن اخلاقها
وادبها يزيد في مهرها قوله وهذا الخ اي اذا ادعى الاب ما تقرر من الحكم
وحده اما لو ادعاه مع الابن فان كانت الامة مشتركة بينه وبين الابن كان الاب
اولى لان له ان يتملك مال ابنه في الجملة للحديث بخلاف الابن وان كانت للابن خاصة

فهو اولى لان له حقيقة الملك وهو اولى من حق الملك الذى هو حظ الاب وقد علمت ان
فرض المسئلة فيما اذا ادعى الاب ولد امة ابنه فمن توهم ان هذا الكلام يقتضى انها اذا كانت
للاب وادعياه كانت للابن فهو من قلة تدبره اذ المسئلة فى ادعاء الاب ولان
يدعوة الابن وحده لا يثبت النسب منه بدون تصديق الاب قوله ولو ادعى
الخ محترز قوله القنة اى لو ادعى ولد ام ولده لا يثبت نسبه لانه لا يمكن تملكها لان ام الولد
لا تقبل الانتقال الى ملك اخر الا بتصديق الابن وانما قيد بكونه المنفى لان ولد الام
الولد يثبت من سيدها الا ان ينفيه قوله او مدبرته لانها كالتى قبلها لا يمكن
ان يجعل الاب متملكا لها قبيل الوطى وكذا المكاتبة فاذا صدقه الابن يثبت النسب لاحتمال
انه تزوجها نكاحا صحيحا او فاسدا او وطئها بشبهة قوله بعد زوال ولاية
اى ولاية الاب واراد بزوالها انتفائها سواء كان زوالها فطرا عليه الموت
او كفر او جنون او كان كفره او جنونه او رقه اصليا قوله فيه متعلق بقوله كالاب
لتضمنه معنى الفعل اى هو كالاب فى صحة دعوة ولد امة ابن ابنه المسلوب فى ذلك
الابن الولاية وما يتبعه من الاحكام قوله ويشترط الخ اى يشترط اعتبار
دعوة الجد ثبوت ولايته على ابن ابنه لعدم ولاية الابن مما تقدم قوله ابوه
وكذا الجد قوله بالولاية لان كلا من الاب والجد يتصرفان فى مال الصغير والمجنون
ويزوجان امته واشار هنا الى جواز ذلك فى نفسه فاذا زوجها من نفسه استغنى
عن تملكها لثبوت نسب ولدها بعقد النكاح ولا ضرورة الى تملك امه ولذا قال
لتولده من نكاح قوله ويجب المهر اى المسمى فى العقد او مهر المثل عند عدم
التسمية لا قيمة الامة لانه لم يتملكها ولا قيمة الولد لانه انعقد فى ملك اخيه فانعقد
حرا قوله ومن الحيل اى اذا اراد ان يستولد الامة ولا تصير ام ولده فيملكها الطفل
ثم يتزوجها بالولاية على الطفل فاذا ولدت انعقد الولد حرا ولا تصير ام ولد لانها ملك
ولده لكن لو مات الولد وملكها او بعضها بالارث صارت ام ولده وضمن قيمتها الشركاء
وعلى كل يلزمه المهر لولده فان قلت كيف يعلمون الحيل وقد قال ابو حنيفة
رضى الله عنه ان المفتى الماجن هو الذى يعلم الناس الحيل وانه يحجر عليه ويمنع من
الفتوى فلعل الجواب بانه يباح مثل هذا عند الضرورة كان خاف ان يعتقها استحق
الحضانة فتتعب اولاده بذلك بخلاف الرقيقة فانه لا حضانة لها قوله الحر المكلف
فلو كان عبدا محجورا لا يصح تبعه فلا يعتق زوجها ويبقى النكاح فلو كان هو لاه عبدا او صبيا
ماذونا او عبدا مكاتبا ينبغى ان يعتق العبد وينفسخ النكاح لكن قال فى البحر
اصله ان يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن
العهدة وعند زفر يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا محال
لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن





تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق
الخ طلب التمليك منه بالف ثم امره باعتاق عبد الامر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه فيتم
الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للامر فسد النكاح للتنافى فى باب المكاتبين فائحصل ان
هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه وصحته
فالمقتضى بالفتح ما اقتضاه صدق الكلام كرفع الخطاء والنسيان او حكم لزمه شرعا
كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضى وهو العتق لانه شرط فلم يظهر
للتبعية فسقط القبول الذى هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط
كونه مقدور التسليم حتى صح الامر باعتاق الآبق ولو قال اعتقه عنى بالف ورطل
من خمر فاعتقه وقع عن الآمر وسقط اعتبار القبض فى الفاسد لانه ملحق بالصحيح
فى احتمال سقوط القبض هنا ويعتبر فى الآمر اهلية الاعتاق حتى لو كان صبيا ماذونا
لم يثبت العتق بهذا الكلام فى كونه ليس باهل للاعتاق انتهى فافاد ان عدم صحة امر
الصبى والعبد الماذونين والمكاتب لانه يثبت بشرط المقتضى بالكسر وهو الاعتاق
وهؤلاء ليسوا باهل للاعتاق وعبارة النهر قالت لسيد زوجها الحر البالغ العاقل
اعتقه عنى بالف وزادت ورطل من خمر لان الفاسد ملحق بالصحيح هنا ففعل ما
امر به بان قال اعتقه فسد النكاح عندنا خلافا لزفر ومبنى الخلاف على ان العتق
يقع عن المامور عنده وعن الآمر عندنا لانه امكن تصحيح كلامه صونا عن اللغاء به
بتقديم الملك اقتضاء فقوله اعتق طلب للتمليك منه بالف وقوله اعتقت تمليك
فسد النكاح للتنافى واوردان هذا ملك غير مستقر ومثله لا يوجب انفساخ النكاح
الا ترى ان الوكيل لو اشترى زوجته لا يفسد نكاحه واجيب بان الملك
ملزوم للانفساخ فاذا ثبت يثبت وعدم الانفساخ فى الوكيل لعدم الانفساخ
ثبوت الملك له بل يقع ابتداء للموكل على المختار واعلم انه لو صرح بالبيع فقال
بعتك اياه واعتقته وقع العتق عن المامور لعدم القبول كذا فى الحواشى
السعدية والشلبى قد يثبت ضمنا وان لم يثبت صريحا كبيع الاجنة فى الارحام
انتهى ومقتضاه انه لو قال قبلت وقع عن الآمر وفى كلامه ايماء الى سقوط المهر
لاستحالة وجوبه على عبدها لكن قدمنا انه لو تزوج امراة على مكوحته الامة فاجازه
مولاها لم ينفسخ النكاح بينهما وعللوه بان هذا الملك غير مستقر فيحتاج للفرق
انتهى فحاصل ما ذكره فى البحر ان البيع ثبت مقتضيا لصحة الاعتاق لان الملك
شرط له والشرط تبع للمشروط فالملك تبع للاعتاق فيلزم بشروط المقتضى
بالكسر لا بشروط المقتضى بالفتح اظهارا للتبعية فسقط اشتراط القبول ومما انبنى
على هذا ان هذا البيع لا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب لانه من احكام البيع وهذا
انما يثبت باحكام العتق مع ان خيار الرؤية غير متات هنا لان العتق يمنعه فيثبت منه

ما تعليق كونه ثبت باحكام العتق ومنع العتق منه وسقط خيار العيب بمانع واحد وهو
ما ذكر هنا لانه لو اعتقه قبل العلم بعيبه يرجع بنقصان العيب وههنا لا يرجع لان العتق
لا ينبني عليه نقصان عيب بل ينبني على البيع والبيع ثبت ههنا مقتضى كما في الفتح فلم
يعتبر احكامه ولا يشترط ههنا كونه مقدور التسليم وان اشترط ذلك في البيع لما
ذكر ولو زاد ورطل من خمر وقع عن الآمر وسقط اشتراط القبض لانه من احكام
البيع وهو انما ثبت بشروط العتق واحكامه فلذا يشترط اهلية الاعتاق حتى
لو كان المأمور صبيا او عبدا ولو ماذونا او العبد المكاتب لم يصح مع اهلية البيع
لعدم اهلية الاعتاق وافاد انه يسقط المهر لو وجب لها على عبدها وهو مستحيل وكان
المرأة لو قالت لسيد زوجها ما ذكر كان الحكم كذلك فزوج الامة لو قال لسيدها اعتقها
عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح لملكه اياها اقتضاء ولكن لا يسقط المهر لانه
حق المولى وقول صاحب النهر لكن قدمنا الخ يحتاج الى تامل ولعل في العبارة تحريف **قوله**
او زاد ورطلا من خمر اراد ان حكم البيع الصحيح والفاسد ههنا سواء وهو ما نبه بقوله
ففعل الخ وهي كعبارة النهر كما رايت فلا ادري ما الخلل في هذه العبارة الذي
زعمه بعض المتفيهقين **قوله** لكن الخ اي لو قال في جواب قولها اعتقه الخ بعت
واعتقت وقع عن المأمور لانه قد صرح بلفظ البيع فيحتاج الى القبول او التعاطي ولم يوجد
واحد منهما لان البيع ههنا صريحا لا مقتضى فلا بد من شروط البيع واركانه واحكامه لانه
صرح بالبيع ولم يثبت في ضمن العتق حتى يثبت باحكام العتق ولذا قال تبعا
للنهر ومفاده انه لو قال اي في جواب قول المأمور بعته منك واعتقه عنك
فقالت الآمرة قبلت فقد تم الايجاب والقبول في البيع وصح الاعتاق بامرها
به وذكر الضمير في قال لرجوعه الى القائل وليشمل ما اذا قال الرجل لغيره بع عبدك او امتك
مني بالف واعتقه وقال قبلت واعتقت فانه يصح ايضا **قوله** والولاء لها
لانها المعتقة والمأمور وكيل عنها **قوله** ويسقط المهر اي لو كان غير مقبوض لانها
حين ملكته تعلق المهر بذمته واستحال ان يثبت للمالك دينا على مملوكه **قوله**
ويقع الخ لمقارنة نية التكفير لسبب الاعتاق **قوله** ولو لم يقل بالف الخ هذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض
تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان
يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص ولا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء
لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عنه
الآمر في القبض والعبد لم يقع في يده شيء لينوب عنه فالحاصل ان فعل السيد
الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتضمنه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده بخلاف
القول فانه يتضمن قولا آخر ويعتبر مراده فيه وهو ظاهر وقول ابي الليث

وقول



وقول ابي يوسف اظهر لا نظهر فتح وانما سقط القبض فيما قدمناه وهو اعتقه عني
بالف ورطل من خمر لان الفاسد ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض كذا في البدائع
بحر

## باب نكاح الكافر

**قوله** يشمل الخ اشار الى ان
التعبير بالكافر اولى من التعبير بالمشرك واجاب في فتح القدير بانه اطلق المشرك
واراد مطلق الكافر اما تغليبا واما ذهابا الى ان اهل الكتاب داخلون في المشركين على
ما اختاره بعض الصحابة وقدمناه في فصل المحرمات واما اطلاق المشرك عليهم باعتبار
قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى رب العزة والكبرياء انتهى
**قوله** اذا اعتقدوه لانا امرنا بتركهم وما يدينون واما اقرارهم عليه بعد
الاسلام فلانهم كانوا يدخلون في دين الاسلام ولا يجدد النبي صلى الله عليه وسلم
بينهم الانكحة ولا يستفسرهم كيف كانت وهذا دليل ايضا على انها وقعت جائزة في
حقهم ولو وقعت فاسدة لجددها بينهم بعد الاسلام ولا استفسرهم عنها لما هو المعلوم
من انكحتهم المخالفة للشرع كما امرهم بترك ما زاد على الاربع فلا يرد ما اورده صاحب
الفتح ان تركهم احترازا عن الغدر لا يستلزم صحة ما تركوا اياه لانا لم ندع صحته
ولكن تركناهم تحرزا عن الغدر واقررناهم بعد الاسلام لاقرار النبي اياهم حين اسلموا
وكذلك ما اورد من ان الكفار مخاطبون في احكام الدنيا والنكاح منها اجاب
عنه في البحر بانهم مخاطبون في احكام الدنيا المحضة والنكاح فيه معنى العبادة فلا
يخاطبون به ولكن يشكل عليه ما اختاره صاحب البحر والعلائي في شرحيهما على المنار من
مذهب العراقيين انهم مخاطبون في العبادات ايضا وجوابه انهم مخاطبون عندهم
في العبادات في احكام الآخرة بمعنى انهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على ترك اعتقادها
وعلى ترك الايمان لا في احكام الدنيا وكلامنا هنا فيها **قوله** وعليه الخ الصحيح
ان عقده على محرمه صحيح وقيل فاسد وفائدة الخلاف في وجوب النفقة اذا طلبت
وفي سقوط احصانه بالدخول فيه فعلى الصحيح تجب ولا يسقط حتى لو اسلم فقذفه
انسان يحد ومقتضى القول بالصحة ان يتوارثا والمنقول في البدائع لا يتوارثان اتفاقا
وعلله بان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجية مطلقة
بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعلله في المحيط بان نكاح المحارم في شريعة آدم لم يثبت كونه
سببا لاستحقاق الميراث في دينه فلا يعتبر سببا للميراث في ديانتهم لانه لا عبرة
بها اذا لم يعتقد شرعا تاما بحر **قوله** ويحد قاذفه اي لو قذفه بعد ان اسلم
كما في البحر لان الكافر ما دام كافرا لا يحد قاذفه **قوله** لانا امرنا بتركهم وما الخ
هذا في حق الذمي اما الحربي فلانقطاع حكمنا عنهم حال العقد وبعد اسلامهما او اسلام
الزوج فلما تقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرهم على انكحتهم من غير استفسار عنها
**قوله** لعدم المحلية فهو من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف فيشمل المكلف وغيره

كنكاح المعتدة من مسلم ولذا لو اسلمت زوجة الحربي في دار الحرب لينقطع النكاح بعد
ثلاث حيض لعدم المحلية وهذا يفيد ان النكاح لم يقع صحيحا وانما تركنا اهل الذمة به
احترازا عن الغدر فاذا اسلما فقد التزما احكام الاسلام وكذا باسلام احدهما لان
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واذا ترافعا الينا فقد رضيا بحكمنا فلم يبق في حكمنا عليهم
عذر قال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله بخلاف مرافعة احدهما فان الثاني لم
يرض فبقي حقه مرعي قال الحاكم في الكافي واذا تزوج الذمي الذمية من محارمه
او على سبيل لا يجوز مثله في الاسلام وهو في دينهم نكاح ثم رفعت المرأة نفسه
نكاحها الى القاضي وسألته امضاء حكم الاسلام بينهما والزوج كاره له لم ينظر الحاكم
في امرهما ما لم يتراضيا جميعا حكمه فان تراضيا به مضى عليهما حكم الاسلام وفرق بينهما
فيما اوجب الحكم تفريقه الا في النكاح بغير شهود وفي تزويجه بها وهي معتدة من
كافر فانه لا يفرق بينهما في هذين في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا رفعت
المرأة ذلك الى الحاكم امضى حكم الاسلام عليهما وان كره الزوج وفرق بينهما خلا
النكاح بغير شهود فانه لا يبطله انتهى **قوله** خلافا للزيلعي فانه فيه بحث قول
المتن فلو كانت محرمه فرق بينهما اي لو كانت منكوحة الكافر محرما له فاسلم احدهما
او كلاهما فرق بينهما لعدم المحلية فيستوي فيه الابتداء والبقاء ثم لهذه الانكحة
حكم الصحة عند ابي حنيفة يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط احصانه بالدخول بها
بعد العقد وقيل عنده فاسدة كقولهما الا انا لا نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة
وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم او الخمس وفي النهاية لو تزوج
اختين في عقدة واحدة فارق احدهما ثم اسلم اقرا عليه وبمرافعة احدهما لا
يفرق عنده وعندهما يفرق بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه
وفي الاية اشارة الى ان مجيئهما شرط لقوله فان جاؤك وذكر في الغاية معزيا
الى المحيط ان المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال
حق الزوج وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا لو تزوجها قبل زوج
آخر في المطلقة ثلاثا انتهى ملخصا فقد ذكر الزيلعي قولين في المسئلة وما نقله
عن المحيط غير مخالف لما نقله اولا لان قول المحيط يفرق بينهما بالاجماع اي من ابي
حنيفة وصاحبيه في احدى الروايتين عن ابي حنيفة وهو ما قدمه الزيلعي اولا من ان
ابا حنيفة معهما في رواية نعم زاد في البحر انه يفرق من غير مرافعة في المسائل
الثلاثة وهذا يدل على اختلاف الروايات فليتنظر ما هو المعتمد **قوله** والحاوي
وعبارته ومن تزوج من المشركين امرأة من محارمه او في عدة غيره او جمع بين
خمس نسوة في عقد واحد او جمع بين اختين وذلك جائز في دينهم فانه يخلى بينهم
وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم به في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف





انه يفرق واذا ترافعوا الينا فرق بينهم بالاجماع ولو رفع احد الزوجين لا يفرق
عند ابي حنيفة وقالا يفرق والذمية اذا كانت في عدة مسلم لا يجوز تزويجها في
عقد واحد فرق بينه وبينهما وفي عقدين فرق بينه وبين الثانية وقال محمد يخير
فيمسك ايهما شاء في الوجهين جميعا واذا تزوج اكثر من اربع نسوة ثم اسلموا
فهو على هذا الخلاف واذا تزوج امرأة وابنتها في عقد واحد او عقدين ثم اسلموا
ان دخل فرق بينه وبينهما والا حرمت عليه الام وان دخل بالام حرمت البنت انتهى
وهو في غير مخالف لما ذكر هنا **قوله** او سكت في البحر عن الذخيرة اذا صرح بالاباء
فالقاضي لا يعرض عليه الاسلام مرة اخرى فان سكت ولم يقل شيئا فالقاضي يعرض
عليه الاسلام مرة بعد اخرى حتى يتم الثلاث احتياطا ومثله في النهر **قوله**
فرق بينهما فعلم انه لا يقع الفرقة بمجرد الاباء ولو وقع بمجرده لم يحتج الى التفريق بحر
قال في النهر لما رواه الطحاوي وغيره ان عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني و
نصرانية لابائه عن الاسلام وفيه ايماء الى بقاء النكاح قبل التفريق حتى لو مات قبله
وجب لها كل المهر وان لم يدخل بها قال في البحر ويرد على المص ما لو اسلم زوج المجوسية
فتهودت او تنصرت فانهما على نكاحهما كما لو كانت كذلك ابتداء كما في المبسوط انتهى
اي لان المص اطلق انه يعرض الاسلام على الآخر ولم يستثن الا زوج الكتابية
مع انه لو اسلم زوج المجوسية ونحوها فتهودت او تنصرت كذلك قال في النهر يمكن ان
يراد بالكتابية ولو مآلا فلا يرد انتهى **قوله** اتفاقا على الاصح اي ولا يخالف
ابو يوسف في هذه المسئلة وان قال صحيح لا تصح ردة الصبي لان الاباء ه تمسك
بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانشاء ما لم يكن موجودا فهو يضره فلا يصح منه
منح **قوله** والصبية الخ اي لو كانت غير كتابية واسلم زوجها وهي مميزة يعرض
الاسلام عليها فان ابت او سكتت فرق بينهما لكن الفرقة هنا تكون فسخا **قوله**
وينتظر الخ لان ليتميزه مدة معلومة او قليلة الجهالة **قوله** فاي ابيهما الخ اي وان
ابيا او كان الموجود واحد منهما فابى قضى على الاب بالفرقة ان كان فان لم يكن لا اب
او كان ابوه مجنونا ايضا فالظاهر ان القاضي ينصب له وصيا يقضي عليه بالفرقة
ولا يقضي على الام لانه لا ولاية لها على المجنون كما يفهم من قوله هنا وفي شرح الملتقى
فان لم يكن له اب الخ ازيعم ما لو كانت له ام **قوله** وهي مجوسية الخ استدراك على
الكنز اخذا من كلام صاحب البحر فانه قال ولو اسلم زوج الكتابية مع انها لو كانت مجوسية
فتهودت الخ الحكم كذلك واجاب عنه في النهر بما اشار اليه الشارح بقوله لانها كتابية
مآلا فلا ايراد والاستدراك **قوله** لو ابى اي الزوج لا اهليته للطلاق ولان
بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف فوجب عليه التفريق بالاحسان فان امتنع ناب
القاضي منابه فيه كما في الجب والعنة **قوله** لو ابت لعدم اهليتها للطلاق وهو قوله

لانه الطلاق لا يكون من النساء فينوب القاضي منابه فيما اليها وهو التفريق على انه
فسخ منح تبعا للبحر وهو يشعر بان لها التفريق على انه فسخ لكن ان للزوج الطلاق
ليس كذلك بل لا يقع التفريق الا بقضاء القاضي كما صرح به في البحر وغيره **قوله**
واحد ابوي المجنون اي لو لم يكن الا احدهما اما اذا كانا موجودين عاقلين فلا بد
من اباءهما **قوله** كما لو ورث قريبه الخ وكذلك لو ورث زوجته الامة يفسخ
النكاح بحر **قوله** اي اخذ المجوسيين لو قال اي المرأة مطلقا سواء كان زوجها
مجوسيا او كتابيا او زوج المجوسية لكان اشمل ونعني بالمجوسية من لا يحل نكاحها ليشمل
الوثنية والدهرية وكل من ليس له كتاب والمرتدة اي اذا دامت على ما هي عليه
اما لو تهودت او تنصرت كانت كالكتابية الاصلية **قوله** حتى تحيض ثلاثا
الاولى حتى تمضي العدة اي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل ح تستاتي
**قوله** اقامة لشرط الفرقة اي الفرقة الكاملة لان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح
ما دامت العدة فاذا انقضت وقعت وكذلك البائن وان رفع النكاح لكن بقي بعض
آثاره وتنقطع بانقضائها واراد بشرط الفرقة هنا العدة اي ما هو على صورتها
وليست بعدة كما قال وعلى بدخول غير المدخول بها اي في هذا الحكم ولان العدة
من احكام الفرقة تترتب عليها وتقع بعدها وهذه قبل الفرقة تنبني الفرقة عليها
جعلت سببا حكميا فهي من قبيل خطاب الوضع تظهر في حق المكلف وغيره
فلهذا ظهرت في حق الحربي حتى صارت اجنبية عنه بعدها فلو اراد وطئها لها منعه
ان قدرت وان اكرهها فهو اكراه على الزنا فيجري فيه حكمه وهل تجب عليها العدة
بعد هذه الفرقة ان باسلامه فلا بالاجماع وان كانت هي المسلمة فكذلك
عنده خلافا لهما مبسوط وغيره وجزم الطحاوي بوجوب العدة عليها وكانه ميل
الى قولهما وفي قوله لم تبن اباء والى ان بهذه الفرقة طلاق وهو قولهما وجزم به
محمد في السير الكبير وقال الثاني فسخ وروي عنه كقولهما وجه عدم وجوبها
باسلام الزوج لانها حربية غير مكلفة بحقوق الله تعالى ولا يظهر حق الزوج في
حقها لانقطاع الولاية عنهم وان هي المسلمة فكذلك عند الامام لانا لو قلنا انها
حق الزوج فلا حق له لحرابته وان قلنا حق الولد فغير متحقق الوجود وان كان
لو وجد كان مسلما تبعا لها وكانهما يقولان فيها حق الله تعالى وهي مخاطبة به
باسلامها ان علمت وان لم تعلم فكذلك لان العدة ما تمنع في النكاح والمانع من
خطاب الوضع لا يتوقف على العلم ولان احتمال الشغل موجود والاحتياط فيه
واجب فلذا اختاره الطحاوي ذا الخلاف في كون الفرقة طلاقا او فسخا نظره
في اباء احد الزوجين والعلة في هذا مع العلة في ذلك وينبغي ان يكون قولهما
اي الامام ومحمد انها طلاق فيما اذا كان المسلم الزوج وان كانت هي فلا يمكن جعله

طلاقا



طلاقا لعدم صلاحيتها له ولم ينبه عليه صاحب النهر لظهوره **قوله** مقام السبب وهو
القول او الفعل او ما يقوم مقامهما المفضي الى الفرقة **قوله** منهي لانه يجوز العقد
عليها ابتداء فيجوز بقاء لان البقاء اسهل من الابتداء ولذا اشترط في الابتداء الشهود
والخلو عن العدة وانتفاء حق الملك ولم يشترط في البقاء منح **قوله** حقيقة
وحكما بان خرج الينا احدهما مسلما او ذميا او مستامنا فاسلم او عقد الذمة او سبي
احدهما فكان احدهما من اهل دار الاسلام والاخر من اهل دار الحرب اما لو كان احدهما حربيا
في دار الحرب والاخر مستامنا في دار الاسلام او احدهما مسلما او ذميا في دار الاسلام
ودخل الاخر دار الحرب بامان فقد اختلف دارهما حقيقة واتحدت حكما لان الحربي
المستامن وان كان في دار الاسلام حقيقة فهو من اهل دار الحرب حكما وكذا المسلم في
دار الحرب هو من اهل دار الاسلام حكما وان كان ماسورا او اسلم ثمة ولم يهاجر حتى لو
جاء الثاني واسلم او صار ذميا لا تقع الفرقة لانهما من اهل دار الاسلام حقيقة في
احدهما وحكما في المسلم الذي هو في دار الحرب فلم يتباينا حقيقة وحكما **قوله**
او ذمي اي وهو في دار الحرب اذ لو كان في دار الاسلام لم يمكن تزوجه بالحربية لان
تباين الدارين يمنع بقاء النكاح فيمنع ابتداءه بالاولى **قوله** ولو نكحها اي المسلم
او الذمي في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام قبلها بانت بتباين الدارين وان خرجت قبله
مسلمة او ذمية او مستامنة او مسبية لا ينفسخ النكاح لان الدارين وان تباينا حقيقة
لم يتباينا حكما لان المسلم والذمي من اهل دار الاسلام حكما وهذا دليل لكثير من الفروع ان
دخول الذمي دار الحرب لا يصير حربيا مطلقا بل اذا دخله بقطع اللحاق **قوله**
كان عبارته وتباين الدارين يعني حقيقة وحكما اذ المطلق ينصرف الى الكامل سبب
الفرقة حتى لو خرج احدهما من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او اسلم وعقد
عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما لانه تنافي في انتظام المصالح وما يناقضها
يقطع النكاح كالمحرمية والمراد بالتباين حقيقة تباعدهما شخصا وبالحكمي ان لا
يكون في الدار التي دخل على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل
الحربي دارنا بامان لم تبن زوجته لانه في داره حكما الا اذا قبل الذمة وفي المحيط
مسلم تزوج حربية في دار الحرب وخرج بها رجل الى دار الاسلام بانت من زوجها بالتباين
ولو خرجت بنفسها قبل زوجها لم تبن لانها صارت من اهل دارنا بالتزامها احكام المسلمين
اذ لا تمكن من العود والزوج من اهل دار الاسلام فلا تباين قال في الفتح بعد نقله يريد في
الصورة الاولى اذا اخرجها الرجل قهرا حتى ملكها لتحقق التباين بينها وبين زوجها ح
حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام
قال في الحواشي السعدية وفي قوله واما حكما الخ بحث انتهى ولعل وجهه ما مر من ان معنى الحكم
ان لا يكون في الدار التي دخل على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا تمكن

من الرجوع ثم راجعت المحيط الرضوي فاذا الذي فيه بالفظه مسلم تزوج حربية كتابية في
دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده بانت ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم تبن وعلله بما مر
وهذا لا غبار عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة صاحب البحر الفتح تحريف والصواب ما
اسمعتك انتهى قوله اما الحامل اشار الى رد ما يفهم من الملتقى من وجوب العدة على
الحامل اذ العدة حق الزوج ولا حق لحربي قوله على الاظهر اشار به الى تضعيف ما
صححه الاقطع من صحة النكاح ومنع الوطي الى ما بعد الولادة قوله بحق الغير وهو
الولد الثابت النسب لانه صار مسلما او ذميا تبعا لها وابوه الحربي لا حق له قوله
عاجل اي غير مؤجل الى مضي العدة وافاد بقوله بلا قضاء انه لا يتوقف على قضاء القاضي
وهو ضرورة كون الفسخ وقع عاجلا قوله ولو حكما اي بالخلوة قوله
به اي بالوطي الحقيقي او الحكمي قوله او المتعة اي عند عدم التسمية وعليه نفقة العدة
اي لو مدخولا بها اذ غير المدخول لا عدة عليها قوله ولا شيء من المهر اي في غير المدخول
بها لا حقيقة ولا حكما وكذا لا متعة لها قوله والنفقة اي في المدخول بها يأتي في
النفقة سقوط النفقة اذا حبست فيجب ان لم تحبس اي في حبس السلطان بل حبست
عند الزوج لكن ربما يمنع من ذلك انها وان كانت محبوسة عنده لكنه غير متمكن من الوطي ولا
مستمتعا بها بحرر قوله سوى السكنى اي فيجب عليه اسكانها لو لم السلطان
يحبسها عنده اما لو حبست في حبس السلطان فلا سكنى على الزوج اذ يأتي ان الخارجة
من بيته لا سكنى لها قوله قبل تأكده اي المهر لان تأكده بالدخول او الموت ولم يوجد
قوله في العدة تبع فيه النهر ويأتي في الملتقى تقييده بما اذا ارتدت مريضة مرض
الموت قوله وعلى تجديد النكاح وظاهره ان محل جبرها على النكاح ما اذا طلب اما لو
سكت او تركها صريحا فانها لا تجبر وتتزوج من غيره لانه ترك حقه نهر وهذا لا خفاء فيه
ولذا قال انه ظاهر لانها تجبر زجرا لها وابطال حيلتها والزوج لا جناية منه حتى يجبر
وربما يكون في تركها اهانة لها وتأديبا قوله والولد الخ عبارة النقاية والطفل
قال القهستاني هو الذي لا يعقل الاسلام ولا يعتقده ومراده بيان ان الطفل حتى لا يكون
اسلامه الا تبعا فانه قال بعد ذلك وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام
ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والا فان اسلام المميز كما يكون بالاصالة
يكون بالتبعية الى البلوغ قال في المنح في باب الصلاة على الجنازة او اسلم الصبي وهو
عاقل اي والحال ان الصبي عاقل اي مميز فان اسلامه صحيح ثم قال فانهم جعلوا الولد تبعا
لابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الى البلوغ نعم تزول اذا اعتقد دينا غير دين ابويه
اذا عقل الاديان ثم صار مستقلا انتهى قوله بان كان الخ تمثيل لاتحاد الدار حكما
لان الصغير في دارنا والاب حكمي اسلم وان كان في دار الحرب فقد صار من اهل دار الاسلام
فاتحدت دارهما حكما فيتبعه الولد وان كان الولد في دار الحرب والاب جاء الى دار الاسلام مستأمنا





او اسير فاسلم فيها لا يتبعه الولد لان الولد في دار الحرب حقيقة وحكما والاب في دار الاسلام
كذلك فلم تتحد دارهما لا حقيقة ولا حكما فلو ظهر عليهم يسترق الولد لظهور المسلمين عليه
وهو كافر تبعا للدار وللباقي من ابويه على الكفر واما اختلاف الدار حقيقة وحكما فهو كما
مثلنا للحكم ولا يتصور ان تتحد الدار حقيقة لا حكما وعكسه هو ما مر من اسلام الحربي في
دار الحرب وولده الصغير في دار الاسلام قوله لانه لا ذبيحة له اذ ان المجوسي ذبيحته
موقوذة لعدم حلها والنصراني لا ذبيحة له عادة اذ عادته انه يخنق او يجرح على غير وجه
الذكاة الشرعية اما لو ذبح على الوجه المشروع فانها تحل ذبيحته لانه كتابي قوله
وفي الاخرة اشد عذابا اي من اليهودي باعتبار ان كفر النصراني اغلظ من كفر اليهودي
لان نزاعهم في النبوات ونزاع النصراني في الالوهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير
ابن الله كلام طائفة قليلة كما صرح به في التفسير نهر عن البزازية وقال صاحب النهر بعده
وهو يقتضي انه لا كفر بقوله الكتابي خير من المجوسي على معنى اقل مكابرة وادفى اثباتا للشرك
وانه لا كفر ايضا بقوله اليهودية خير من النصرانية حيث كان المنع من العكس باعتبار ان
كفر النصرانية اغلظ لكن مقتضى ما مر عن جامع الفصولين القول بالكفر في الصورتين
وهو الموافق للتعليل الاول وكانه الذي عليه المعول قال في البحر ويلزم على الثاني
تبعية المتولد بين يهودي ونصراني للاول وليس بالواقع انتهى قوله
وفي جامع الفصولين الخ بيان لحسن عبارة المص حيث قال شر من الكتابي ولم يقل الكتابي
خير منهم قال الراغب الخير ما يرغب فيه الكل كالعقل مثلا والعدل والفضل والشيء
النافع والشر ضده انتهى ومعلوم ان انواع الكفر ليس فيها شيء من ذلك لكن الظاهر
ان هذه العبارة مما يقع في كتب الحنفية من المكفرات التي لا ينبغي بها لانه يمكن ان
يكون مجازا عن قلة ضررها بالنسبة الى المجوسية ولذا وقعت في عبارة بعض المشايخ
كما ذكره في البحر والنهر لكن المتعين تجنب مثل هذه العبارة والنبا عد عنها وما في النهر
انه لم يدخله في الجملة الاولى اي في قوله والولد يتبع خير الابوين دينا فلم يجعلها شاملة
لكونه يتبع الكتابي لا المجوسي بل عبر عنها عبارة مفردة وهو قوله والمجوسي شر الخ
تحاميا عن اطلاق الخير على الكتابي لان الشر ثابت فيه اي لانه خلاف الخير والخير
والشر لا يجتمعان في شيء واحد ومن ناقشه في عبارته فهو من عماء البصيرة على ما
هو المعتاد في تخليطه قوله اسعد حالا الخ ينظر من خرج هذا الحديث فيبحث فيه
بعد ثبوته قوله ابو صغيرة اي مع امها او كانت امها غير كتابية فلو كانت
الام كتابية وزالت على حالها لم تبن البنت لانها تكون تبعا لامها ولذا لو ماتت الام
نصرانية لم تبن قوله بلا مهر اي ان لم يدخل بها لان الفرقة جاءت من قبلها اما لو دخل
بها فقد تأكد المهر فلا يحتمل السقوط قوله مثلا لان المراد ان تموت كتابية
لتتبعها البنت ولم تخرج عن محلية النكاح قوله وكذا عكسه بان تمجست الام بعد

موت ابيها كتابيا او مسلما ومثله مالو بقي حيا **قوله** ذميا اراد كتابيا لانه هو الذي
يكون محلا للنكاح والذمي اعم فخرج ذلك كما ياتي **قوله** او مرتدا الا ان المرتد
يجبر على الاسلام فلا يصير الولد مرتدا بارتداده **قوله** مالم يلحقا اي بها اذ لو بقيت
في دار الاسلام لبقيت على اسلامها الحكمي ان لم تكن مميزة وان كانت مميزة اعتبر
حالها **قوله** ولو بلغت الخ لانها مسلمة بالاصالة فلا تتبع غيرها في ردته وان
لحقا بها لان ردتها غير صحيحة في جنونها وقد علم ان المراد باللحاق ان يقضي به ولذا
قال مطلقا **قوله** او تنصرا صوابه تهودا كذا قيل وكان وجهه ان النصرانية
لا تتنصر ويجاب ان معنى صار نصرانيين بعد ان كان النصراني احدهما وانما بانت
لانه صار مرتدا فلا ينكح احدا **قوله** مرتد يصح فيه وفي مرتدة الرفع والنصب
وكذا في احد لان العقد وقع من كل منهما وكل يصح ان يكون فاعلا فيرفع او مفعولا
فينصب ويتراءى نصب المرتد وما عطف عليه ورفع احدا اظهر لان المرتد هو المهجور
والمقلي الغير المرغوب فيه **قوله** في التزوج بعد الفرقة اي ان اختار المتاخرة
فارق السابقة وجدد النكاح على المختارة ولا بد ان يكون بعد انقضاء عدة
التي فارقها لعدم جواز الجمع مع بقاء عدة الخامسة

## باب القسم

**قوله** بفتح القاف الخ اي هو مصدر وبكسر القاف اسم للمصدر ويطلق على
الحصة والنصيب مصباح **قوله** هو وعبارته نقلا عن الفتح هو واجب لقوله
تعالى بعد بيان حل الاربع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فاستفدنا
ان حل الاربع مقيد بعدم خوف العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه
فعلم ايجابه عند تعددهن انتهى وكان ينبغي ان يكون فرضا لظاهر الآية
فتدبر انتهى ولا يقال ان الآية قطعية الثبوت ظنية الدلالة وقوله تعالى
فواحدة قال ابو السعود اي الزموا او اختاروا واحدة وذروا الجمع بالكلية
انتهى اذ يحتمل ان يكون الامر للندب لانا نقول الامر للوجوب حقيقة وللندب
مجازا واحتمال المجاز لا يخل بالقطعية والا لم يبق دليل قطعي لان كل كلام يحتمل
حمله على المجاز لكن يقال لا يمكن القول بقطعية الدلالة لوجود الاختلاف في
وجوب القسم او ندبه ولو كانت دلالة الآية قطعية لما ساغ الاختلاف فيه
وفي البحر عن البدائع اي ان خفتم ان لا تعدلوا في القسم والنفقة فواحدة
ندب الى نكاح الواحدة فدل على ان العدل بينهن في القسم والنفقة واجب
انتهى فظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لا انه يحرم فان قلت
قد تقدم انه اذا خاف الجور حرم التزوج فكيف يكون مستحبا قلت العدل
بمعنى ترك الجور ليس مرادا هنا لانه واجب للمرأة الواحدة وانما المراد به التسوية
بين المنكوحات وهذا مما يحرم تركه لا التزوج اذا خاف عدمه انتهى وظاهر كلامه

ان الجور



ان الجور على الزوجة عند خوف عدم العدل بين الزوجات مندوب على ما في
البدائع ولعله محمول على ما اذا كان الخوف ضعيفا فلو قوي ينبغي عدم الزيادة على
الواحدة لانها لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا فالحاصل ان الآية قطعية الثبوت
فان كانت دلالتها على وجوب العدل في القسم قطعية تعين ان يكون القسم
فرضا كما قال صاحب النهر وان كانت ظنية فهو واجب كما هو ظاهر كلامهم والله اعلم
**قوله** اي انه لا يجوز وذلك ان يعطي كل ذي حق حقه فيعطي للحرة ضعف
الامة من البيتوتة فلو سوى بينهما لكان ذلك جورا **قوله** فيه هو كما قال الشر
اي في القسم لكن يشكل قوله بالتسوية الخ لانه لا يسوي بين الحرة والامة كما
تقدم ويأتي فالاولى ان يقال بانه لا يجوز فيه كما في العدل اولا وكذا العدل في
الملبوس والماكول هو المفتى به بان يدفع لكل ما تستحقه فمن وافقته في الغنى ينفق
عليها نفقة الاغنياء ومن وافقته في الفقر ينفق عليها نفقة الفقراء ومن كانت
غنية مع فقره او بالعكس انفق عليها نفقة المتوسطين فان ذلك هو العدل فلا
حاجة الى قول المص في المنح هو مبني على اعتبار حاله **قوله** بل يستحب اي المساواة
في المجامعة اما المحبة فهي خارجة عن طاقته فلا يكلف حتى ورد عن سيد الاتقياء
اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك ومعلوم انه كان صلى الله
عليه وسلم يحب بعض نسائه اكثر من بعض قال في المنح قال بعض اهل العلم ان
ترك الجماع لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه مع الداعي اليه لكن داعيته
الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته انتهى **قوله** ويجب ديانة احيانا
في صحيح البخاري ان سلمان جاء البيت ابي الدرداء فرأى زوجته متبذلة فانكر
عليها ذلك فقالت ان اخاك ابا الدرداء لا حاجة له بالنساء يصوم النهار و
يقوم الليل الى ان قال فقال له سلمان ان لجسدك عليك حقا وان لزوجك
عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
صدق سلمان **قوله** ولا يبلغ مدة الايلاء لما روي عن عمر رضي الله عنه
انه سمع امراة تقول • والله لولا الله تخشى عواقبه • لزحزح من هذا
السرير جوانبه • فسال عنها فاذا زوجها في الجهاد فجمع النساء وسالهن كم
تصبر المرأة فقلن اربعة اشهر فامر امراء الاجناد ان لا يتخلف المتزوج عن اهله اكثر
منها ويؤيده ما شرع الله تعالى من احكام الايلاء فقدر بهذه المدة **قوله**
وقدره الطحاوي الخ لان له ان يتزوج عليها ثلاثا من الحرائر فيكون لها في كل
اربع ليال يوم وليلة لو حرة والامة يقسم لكل حرة معها الى الثلاث ليلتين
فيكون السابع لها قال في المنح وظاهر المذهب انه لا يتعين مقدار لان القسم
معنى نسبي فايجابه طلب ايجاده وهو يتوقف على وجود المنتسبين فلا يطلق قبل

قبل تصوره بل يؤخر ان يبيت منها من غير توقيت كذا في فتح القدير انتهى قوله
في غير سفر اذ لا قسم في السفر كما يأتي قوله وهدر ما مضى قال في الفتح والذي
يقتضيه النظر ان يؤخر بالقضاء اذا طلبت لانه حق آدمي وله قدرة على ايفائه ويجاب
بان الذي يقتضيه النظر هو الاول لما علل به الشارح ولانه لا يزيد على النفقة وهي
تسقط بالمضي فهذا اولى قوله وهذا الخ بني البحث على ان مدة الدور اليه والذي
اختاره المص تبعا لما فهم من الخلاصة انه لا يزيد على ثلاثة ايام قوله والقرعة
احب ثم من خرجت قرعتها لا يلزمه ان يسافر بها كما يفيده تعليل الفتح بقوله تطييبا من
يخاف صحبتها في السفر للسفر بخروج قرعتها الذام للضرر الشديد وهو مندفع بالنص
النافي للحرج وتبعه في البحر والمنح قوله لانه اي المستقبل قال في النقاية ويصح تركه
القسم بالمال وبدونه وفيه ان الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض عنها فليحرر ثم على
تسليمه ينبغي ان يتعين ذكر المدة حتى اذا رجعت عن ذلك يسقط ما قابلها من البدل
قوله وفي البحر الخ قال في البحر ولعل المشايخ انما لم يعتبروا هذا التفصيل لان هذه
الهبة اسقاط عنه فكان الحق له سواء وهبت له او لصاحبتها فله ان يجعل حصة الواهبة
لمن شاء واقول كون الحق له فيما اذا وهبت لصاحبتها ممنوع ففي البدائع في توجيه
المسئلة بانه حق ثبت لها فلها ان تستوفي ولها ان تترك ثم قوله ونظر فيه
ومما يقوي نظر صاحب النهر انه لا يبعد موتها او موت فراغ نوبتها في المدة الطويلة فيفوت
القسم مع ان اطلاق البحر يقتضي انه يجعله عند كل واحد سبعين سنة وهذا لا يقبله عقل
فلا بد من تقديره بمدة وفي القسم في الزمان اليسير عسر فان اتبعنا السنة وهو
اللائق القسم لكل واحدة ليلة وان تعسر ذلك لتعارض فالثلاث ضربت لابلاء
الاعذار نعم لو كانا في بلدتين لا يبعد ان يحصل الغيبة عن كل اقامة عند احدى الزوجات
مع مسافة الطريق الغيبوبة دون اربعة الاشهر كما تقدم بيانه الا برضاهن
خاتمة يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاعات من الوطي والقبلة
وكذا بين الجواري وامهات الاولاد ليحصنهن عن اشتهاء الزنا والميل الى الفاحشة
وانه يتقي شر كل منهما صاحبه بالمعروف فيعمل مع صاحبه ما يحب ان يفعله صاحبه
ولا يجمع بين الضرائر الا بالرضاء ويكره وطي احداهن بحضرة الاخرى نهر ٥٥

## باب الرضاع

قوله عن العوشي قال في النهر في تصحيح القدوري معزيا
الى العيون على الدراية وبقولهما نأخذ في الفتوى انتهى قوله لكن
استدرك على قوله هو الاصح قال في المنح وبه اي بكونه الاصح صرح في فتح القدير
حيث قال الاصح قولهما من الاقتصار على حولين في حق التحريم ايضا وبه اخذ الطحاوي
ورداه بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمذهب للامام الاعظم وان لم يظهر دليله
لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما اشار اليه في اوائل

الخانية



الخانية في بحث رسم المفتي انتهى قوله اي مدة اشار الى فصاله مضافا الى
محذوف تقديره ومدة فصاله معطوف على مدة مقدرة الاصل مدة حمله ومدة فصاله
معطوف على مدة مقدرة الاصل مدة حمله ومدة حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
فارتفع ارتفاعه فيكون كل منهما ثلاثون شهرا فثلثون شهرا خبر عن الاول وحذف
من الثاني لدلالة خبر الاول عليه ووجهه ان ذلك محتمل ويحتمل ان يكون ثلثون خبرا عن الحمل
والفصال فعلى الاول يحرم الرضاع في الثلاثين وعلى الثاني لا يحرم الا في الحولين فكان
الاحتياط في الاول وهو هنا واجب للاحتياط في امر الفروج اذ قد زدنا بالتحريم تحريم
التناكح بسبب ذلك الرضاع ثم هل يحل عندهما الرضاع بعد الحولين قال القهستاني
لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن
ايوب كما في المحيط انتهى بخلاف استحقاق الام اجرة الرضاع فانها تجب من وجه ولا
تجب من وجه فلا تجب الا بيقين وهذا في غاية الظهور لا يخفى على صغير فضلا عن محققي
العلماء فسبحان من يهب من يشاء ما شاء والفهم هبة يستحقها من من الله عليه بها
ولا يقال ان تقدير المدة لصحة الحمل لما علم انه يجوز الاخبار عن المعنى بالزمان كقولك
الصوم رمضان من غير احتياج للتقدير قوله قام اي ثبت ووجد كما تقول قام
الجسد بالروح قوله ومثله لا يعرف الخ اي وقول الصحابي اذا قال ما ليس للرأي فيه مجال
كان حكمه حكم المرفوع قوله والآية مأولة جواب سؤال هو ان الحديث وان كان
له حكم المرفوع لكنه احاد فكيف يخص به القطعي فاجاب بان الاية مأولة لاحتمالها ان
الثلاثين موزعة عليهما او هي لكل منهما فلم تبق قطعية بل ظنية الدلالة فجاز تخصيصها
بحديث الاحاد قوله على ان الواجب الخ اشار الى ما اورده في النهر انه يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك ان لفظ الثلاثين استعمل في حقيقته وفي اربعة
وعشرين وجوابه انا لم نستعمل لفظ الثلاثين في حقيقته ومجازه بل الثلاثون خبر
لاحد المبتدأين وخبر الثاني محذوف لمحذوف دل عليه المذكور احدهما مستعمل في
حقيقته والآخر في مجازه ولا مانع منه واورد ايضا ان اسماء العدد لا يتجوز به
بشيء منها في الآخر كما نص عليه كثير من المحققين فيقال له قد اطلقتم الاشهر في
قوله تعالى الحج اشهر معلومات على شهرين وبعض الشهر على ان الواجب على المقلد
الخ قوله في رسم المفتي اي في قوله اول الفتاوى الخانية وقدمه الشارح في
صدر هذا الكتاب قوله والاصح الخ لكن انما يعرف قوة الدليل اهل الاجتهاد
قوله فقط اي ولا يثبت بعدها على اختلاف فيها قوله ولو بعد الفطام
اي لو فطم واستغنى بالطعام قبل الحولين عندهما وقبل الحولين والنصف عند الامام
وقبل الثلاث عند زفر ثم ارضعته امرأة يثبت التحريم حيث كانت المدة باقية على ظاهر

المذهب وهو المفتى به لانه حيث اختلف الترجيح كان التعويل على ظاهر الرواية وهنا علمت
انهم جعلوا الفتوى على ظاهر الرواية وذكر الشارح ان الفتوى على رواية الحسن من
عدم ثبوتها بعد فطام الصغير واستغنائه بالطعام فكان المعتمد الترجيح لما وافق ظاهر
الرواية **قوله** شرح وهبانية عبارة شرح المص والصحيح انه لا يباح الارضاع بعد
المدة لان الاصل في الحرمة كونه جزء ادمي والانتفاع به حرام وانما ابيح للضرورة فيتقدر
بقدرها انتهى واراد بالضرورة ضرورة تغذية الصغير اذ لا يمكن ان يعيش بدونه ولانه
خلق لاجل تغذيته ولما راى صاحب البحر ان قاصر الفهم قد يتوهم من لفظ الضرورة انه
تجوز التداوي به نبه على عدمه وانه ليس مراد شارح الوهبانية ذلك لان الضرورة لم تتحقق
ح لان المداواة اما بحسب العادة او باخبار الطبيب وكل منهما غير مقطوع به بخلاف
تغذية الصغير به فانه محقق النفع وبتركه يتحقق هلاك الصغير كما هو المشاهد ولو
فرض حيوة الصغير بدونه فهو نادر فلا معول عليه **قوله** اصله بول الماكول فان
النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوالها فعلى ظاهر المذهب يقال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم علم ان شفاءهم به وحيا وهو مقطوع محقق وعلمنا بالشفاء
بالمحرم مظنون وربما يضر ما يظن به الشفاء فلا يجوز ارتكاب المحرم مع عدم القطع
بالشفاء به ومحمد رحمه الله يقول ان بول الماكول طاهر فلم يا وجهم تداو بالمحرم وابو
يوسف اجاز التداوي بشرطه مستدلا بحديث العرنيين **قوله** قبل الحولين
لانه لا حق لها في التربية في حال رقها بل الحق لمولاها لانها ملكه وكذا الحكم في ولدها
من غيره لانه مملوك له **قوله** ان لم يضره فان ضره حرم على الاب الفطام
**قوله** كالامة الخ لانها مملوكة ولبنها تبع لها ولانه من قبيل الاستخدام فهو يملك استخدامها
جبرا عليها فيملك اجبارها على الارضاع **قوله** بنو عبيد اي لا يجبرها على الارضاع
لانه من قبيل الانفاق على الصغير ونفقته عليه لا على امه ولان شان الام ان تكون
في غاية الحنو على ولدها فالظاهر انها لم تمتنع عن ارضاعه الا لعجزها عنه وكوفاه
ذ في اجبارها مضارة لها والله تعالى يقول لا تضار والدة بولدها وهذا في القضاء
كما ذكروا اما ديانة فيجب عليها ارضاعه قال سبحانه وتعالى والوالدات يرضعن
اولادهن امر بصيغة الخبر وهو ابلغ منه بصيغة الطلب وهذا في السعة واما اذا لم
يوجد غيرها او لم ياخذ الطفل ثدي غيرها او عجز الاب عن استيجار الظئر وجب عليها
ارضاعه قضاء وديانة كما لو عجز الاب عن الانفاق على الصغير فانه يجب على الام ان
تنفق عليه ولكن هنا لا ترجع على الاب باجرة الارضاع ما دامت زوجة او معتدة
لان النفقة دارة عليها من قبل الزوج كما يشير اليه قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف فاشار الى ان الارضاع مقابل بالنفقة ولان الارضاع واجب

عليها



عليها ديانة وليس للانسان ان ياخذ اجرة على فعل ما وجب عليه كما لا ياخذ الاجرة على
الصلوة والصيام وكذا لا يجبرها على الفطام قبل انقضاء مدته لان حق التربية لها فالنظر
في الارضاع اليها وهل يحل ارضاعه بعد الحولين تقدم ذكره عن القهستاني ثم قيل
ان الارضاع بعدهما حرام على القول بان مدته الحولان فبناء على عادة هذا القائل من
ذكره ما ليس له به علم قول المتن مع زوجته الحرة قبلهما هـ قال في المنح لان لها حق
التربية الى تمام مدة الارضاع الا ان تحت رعي ذلك كما انه ليس له اجبارها على
الارضاع هكذا صرح به في الجوهرة من زيادة الشارح ولو تقييدا ان بعدهما كذلك بالاولى
وليس كذلك كما افهمته عبارة الجوهرة التي عزى النقل اليها تبعا للمص من زيادة و
لو هنا مما دق عن نظرنا وخفي تامل **قوله** ولو بين الحربيين في البزازية والارضاع
في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى لو رضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الى دارنا
تثبت احكام الرضاع بينهم انتهى منح ووجهه ظاهر فانه يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب ونسب اهل الحرب تظهر احكامه بعد اسلامهم كانساب المسلمين وكذا رضاعهم
**قوله** وان قل وعند الشافعي رضي الله عنه لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي
الصبي بكل واحدة منها منح **قوله** فلو التقم مفرع على قوله ان علم **قوله** لم يحرم
لان الحل هو الاصل الثابت باليقين فلا يزول بالشك والورع لا يخفى دع ما يريبك
الى ما لا يريبك ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه **قوله** ولو ارضعها الخ
هو مفرع ايضا على ان علم **قوله** يفارق الخ يجوز رفع النسب ورفع الارضاع
وعكسه لانه اذا فارق احدهما الآخر فقد فارق الثاني الاول لانه من باب المفاعلة
**قوله** لان حرمته من ذكر الخ اي بعضه كام اخيه من ابيه فان حرمتها لكونها زوجة
لا في كل الصور فان ام اخيه الشقيقة والام لكونها امه وحرمتها بالنسب لا المصاهرة
وتقرير الايراد ان نص الحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عام لا يصح استثناء
هذه الصور بالعقل فاجاب بان هذه الصور لم تحرم بالنسب بل بالمصاهرة فلم
يشملها عموم الحديث وهو لا يسلم الصور لم تحرم بالنسب بل بالمصاهرة فلم يشملها
عموم اذ لا يقول عاقل انه حرمة الام بالمصاهرة بل الجواب الصحيح ان يقال لم تحرم ام
اخيه لكونها ام اخيه بل لكونها امه او زوجة ابيه ولا يوجد هذا في الرضاع وكذا يقال
لم تحرم في باقي الصور ومن ذكرها واستثناها قصد تشحيذ الاذهان ثم **قوله**
وبنت عمته اي بنت عمة ولده **قوله** من هذه اي اصولها بالنظر الى ام اخيه فان
نظرنا الى ان الاخ مثله الاخت وكذا بقية الصور كانت عشرين ذكر منها متنا وشرحا الى
خالته عشر صور ويقال عمة ابنه وبنته وبنت عمة ابنه وبنت عمة بنته وبنت اخت
ابنه وبنت اخت بنته وام ابناء ابنه وام ابناء بنته وام بنات ابنه وام بنات بنته فقد
تمت العشرون التي اشار اليها بقوله تصل الى عشرين ويقال في المراة مثل ذلك فيحل لها

في كل م

ابو اخيها من الرضاع وابو اختها واخ ابنها وبنتها وابو عمها وعمتها واب خالها وخالتها وخال ابنها وبنتها وجد ابنها وبنتها وابو عمها وعمتها واب خالها وخالتها وخال ابنها وبنتها وابن خال ابنها او بنتها وابن خالة ابنها وبنتها وابن اخت ابنها وبنتها وابن اخ ابنها وبنتها وابو ابناء ابنها وبنتها وابو بنت ابنها وبنتها فقد زادت الصور على العشرين وان نظرنا الى ان العم والخال والعمة والخالة تشمل الشقيق ولاب ولام تزيد الصور ايضا **قوله** تشبي صوابه رضاعي لام نسبية والا كانت غير الاولى **قوله** اجنبية ليس بقيد حتى لو ارضعت امه غلاما او ارضعته ام غلام وكذلك الغلام ام رضاعية صدق ان الاخ ان لاخيه رضاعا ام رضاعية **قوله** وهذا من خواص كتابنا وقد علمت انه يمكن الزيادة عليها لمن تتبع **قوله** واذا اختلفت الزوجات اشار به الى ان ما وقع في المنح تبعا للبحر من قوله في وقت واحد سبق قلم كما نبه عليه في النهر والخير الرملي **قوله** والاب فانه كان اللبنان من زوج واحد وان تفاوت زمن الارضاع فهما شقيقان او شقيقتان وان اختلف زوج المرضعة فاخوين لام فانه كان الرضاع من امرأتين وفحلهما واحد فاخوين لاب **قوله** والا لاجوهرة لانه ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة فكان كلبن من لم تبلغ التسع كلبن الرجل **قوله** ولو محلوبا اي سواء رضع ثدي الميتة او حلب او جرته الصغيرة وسواء حلب بعد موتها او حلب فماتت **قوله** فيصير ناكحها اي ناكح الصغيرة التي شربت لبن الميتة محرما لها لانه زوج بنتها فيممها ان لم يوجد من يغسلها من النساء بلا حائل لان عند فقد الجنس ييممها الاجنبي بحائل والمحرم لا يحتاج لحائل ويدفنها اي لان الاولى ان يدفن المرأة محرمها ولو دفنها غير المحرم جاز حيث لم يمسها ولم ينظر اليها **قوله** بخلاف وطئها اي وطئ الميتة فانه لا يثبت به حرمة المصاهرة فرق بين الوطئ والرضاع بان المقصود من الرضاع التغذي وهو حاصل بلبن الميتة لان الموت لا يحله وهو ان تنجس لظرفه ويحرم استعماله ويجاز للصبي لكن التغذي موجود والحرمة امر آخر واما حرمة المصاهرة فمناطها اللذة الكاملة على ما ذكره الشارح تبعا للمص والاحسن ان يقال لان مناط الحرمة لطلب الولد كما قرره في محله والميتة ليست محلا لطلب الولد **قوله** اذا استويا ذكره صاحب الجوهرة في لبن المرأتين ولذا قال فيه اجماعا لان الخلاف انما هو في ذلك لكن الحكم عام في الجميع لانه لا موجب لترجيح غير اللبن عليه عند الاستواء ولان القاعدة اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وقد صرح به صاحب البحر في المسائل الثلاث فقال ولو استويا وجب ثبوت الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا وهو معنى قوله هنا لعدم الاولوية **قوله** وعلق محمد وهو رواية عن الامام قال في الغاية وهو اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح **قوله** منح وان حساه حسوا حسى زيد المرق شربه شيئا بعد شيء قاموس فمعناه حساه حسوا انه





اماع الطعام به وشربه قال في البحر لقول ابي حنيفة علتان فعلى الاول وهو ان الطعام اصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم فلا فرق بين الحسو وغيره كما افاده لان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة يفرق بين الحسو وغيره كما افاده لان الغلبة حصلت بالاماعة والحال ان الطعام غالب فيثبت به الحرمة كذا في المنح فعزو العلائي عدم الفرق بين الحسو وغيره نظرا لما صدر به العبارة حيث قال انه لا فرق بين كون اللبن غالبا بحيث يتقاطر عند رفع اللقمة اولا عند ابي حنيفة وهو الصحيح ونقل المص عن الخانية اذا حساه حسوا ثبت الحرمة في قولهم جميعا فتأمل **قوله** الا اذا قال الخ فانه ح يتضح به الخنثى انه امرأة كما ذكروه في بابها فيثبت به التحريم لانه لبن امرأة وان لم تقل النساء وذلك يبقى الاشكال فلا تثبت الحرمة بالشك **قوله** وغيرها اي مما عدا بني آدم لان الآدمي لا يكون جزءا من غيره والادمي هو المخصوص بالكرامة بالنص **قوله** ولو مبانة اي سواء وقع قيام النكاح او بعد الابانة وحال قيام النكاح شمل ما بعد الطلاق الرجعي ومراده بالمبانة حال قيام عدتها او بعدها ان كان مدخولا بها لانها تحرم الصغيرة بمجرد الدخول على امها رضاعا اما لو كانت المبانة غير مدخول بها فلا تحرم الصغيرة وفي عبارة الشارح ما يحتاج اليه اختصار على عادته لان قوله ولو مبانة غاية لقوله ولو ارضعت الكبيرة ضرتها حرمتا لان الكبيرة قد حرمت بالابانة والمحرم لا يثبت فيه حرمة الا ان يقال ان حرمتها كانت تنتهي بتجديد النكاح ولو بعد المحلل اذا كانت البينونة كبرى وبالارضاع تثبت حرمة لا تنتهي لانها ام امرأته **قوله** الصغيرة اي التي لم تجاوز مدة الرضاع لان الرضاع بعد المدة لا تأثير له واستغنى المص عنه للعلم به **قوله** ان دخل الخ يلزم منه كون اللبن منه دخوله فمعنى العطف باو نظرا الى منع الخلو فالدخول بالام يحرم الصغيرة لانها ربيبته دخل بامها ان لم يكن صاحب اللبن فان كان فهي بنته **قوله** جاز تزوج الخ مفهومه ان الكبيرة لا يجوز تزوجها لان مجرد العقد على البنات يحرم الامهات ومفهوم الكتب معتبر فمن قال انه مسكوت عنها فهو على السوية في عدم تأمله لما كتب **قوله** وكذا على الموجر اي ان تعمد الفساد وذلك بالشروط الآتية وهل يرجع على الموجر بما دفعه للكبيرة قبل الدخول الظاهر نعم يراجع **قوله** طائعة افاد ان الاكراه يسقط تعمد الفساد ومع انه من احكام الدنيا والاكراه انما يسقط الاثم فقط الا فيما يستوي فيه الجد والهزل تأمل **قوله** عالمة الخ لان النكاح مما يستقل به الزوج ويخفى عليها فتعذر بالجهل به فلم تكن متعمدة واما الجهل بافساد الارضاع فانه من دقائق الفقه وهي مما تعذر بالجهل بها **قوله** ولم تقصد الخ اي بان ظنت جوع الصغيرة وان لم تكن جائعة في نفس الامر كما في المنح **قوله** لحلق ذات لبن الخ هذا مذهب الامام وعند محمد يثبت الرضاع

منهما فتثبت الحرمة من الزوجين وقال ابو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامارة كزيادة
فهو ولد الثاني والا فهو ولد الاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان
من الثاني غالبا فهو من الثاني ثم قال لو لم تلد من الزوج اصلا ونزل لها لبن فانه لا يثبت
بارضاعها تحريم بابي ولد زوجها وعن ارضعته لانه ليس لبنه لان نسبته اليه بسبب الولادة
منه فاذا انتفت انتفت النسبة وكان كلبن البكر فتح **قوله** ويكون ربيبا للثاني
فلا تحل له لو كانت انثى وتحل لاصوله وفروعه من غير المرضعة كربيبته من النسب
**قوله** والوطء بشبهة كالحلال لان النسب يثبت به فكذا الرضاع وصورته وطئت
بشبهة فحبلت منه وولدت وصارت ذات لبن الى ما بعد انقضاء عدتها فتزوجت
او وطئت وطءا آخر بشبهة فاللبن للواطئ الاول ما لم تلد من الثاني الذي وطئها
بالنكاح الصحيح او الشبهة وكذلك لو وطئت المنكوحة بشبهة وهي ذات لبن فاللبن
للزوج لا للواطئ وان حملت منه ما لم تلد **قوله** وكذا الزنا قال في الفتح ولبن
الزنا كالحلال فاذا ارضعت به حرمت على الزاني وآبائه وابنائه وابناء ابنائه وان
سفلوا وفي التجنيس من علامة اجناس الناطفي عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني كان
يقول في الدرس لا يجوز للزاني ان يتزوج بالصبية المرضعة ولا لابيه واجداده
ولا لاحد من اولاده واولاد اولادهم ولعم الزاني ان يتزوج بها كما يجوز له ان يتزوج
بالصبية التي ولدت من الزنا لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة
والتحريم على آباء الزاني وابنائه لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينها وبين
العم واذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذا في حق المرضعة بلبن الزنا قال في
الخلاصة وكذا لو لم تحمل من الزنا وارضعت لا بلبن الزاني فتحرم على الزاني كما تحرم
بنته عليه من النسب وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة ما لم يثبت
النسب فحينئذ يثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابي وصاحب الينابيع وهو وجه لان
الحرمة من الزنا للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس
اللبن كائنا من منيه لانه فرع التغذي بخلاف الولد والتغذي لا يقع الا بما يدخل
من اعلى المعدة لا من اسفل البدن كالحقنة فلا انبات فلا حرمة بخلاف ما ثبت
النسب لان النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اثبت
الحرمة منه واذا ترجح عدم حرمة الرضيعة بلبن الزانية للزاني كما ذكرنا فعدم حرمتها
على ابن الزاني اولى بخلاف ما في الخلاصة ولكنه يخالف المسطور في الكتب
المشهورة اذ يقتضي تحريم بنت المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج بطريق اولى انتهى
فقول الشيخ رحمه الله وكذا الزنا اي بناء على انها تحرم على الزاني واصوله وفروعه
المرضعة من لبن هو من الزنا فلو زنى بامرأة فحبلت فولدت فجاءها اللبن واستمر
حتى زنى بها آخر او وطئت بشبهة او بعقد صحيح فاللبن للزاني ما لم تلد من الثاني والا





لا فتح هو ما نقله عن الوبري والاسبيجابي واستوجهه لكنه عقبه بانه مخالف للمنقول
وهو ما ذكرناه اولا والعبرة للمنقول في الكتب المعتمدة لا لما لم يظهر ولم يقو نقله **قوله**
جاز اي جاز نكاحها اي صح بالنسبة للزوج بمعنى انه لا يفرق باعترافها اذ الحرمة ليست
اليها لا بمعنى انه يحل لها مع علمها بالبينونة وحرمتها عليه بسبب الرضاع وسيأتي
في آخر باب الرجعة من البزازية ليس لها ان تتزوج نفسها اصرت ام اكذبت فهو بمعنى
لا يحل لها وانما صح النكاح في حقه لان اقدامها على تزوجه دليل على كذبها في دعوى
الرضاع فلا ينفذ اقرارها على الزوج لما علم ان الاقرار حجة قاصرة وفمن اتقى الشبهات
فقد استبرأ لدينه وعرضه فلا شك ان الاحتياط في حقه تركها وان كان لا يقضى عليه
بقولها كما قال صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل والله اعلم والذي يأتي في آخر باب
الرجعة ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويجها نفسها منه ليس لها ذلك اصرت
عليه ام اكذبت نفسها كذا في البزازية منح ويمكن ان يفرق بين الرضاع والطلقات
الثلاث لان رضاعها مما يخفى عليها لانه يكون في زمان لا تمييز لها فيه بخلاف الطلاق
على انه يمكن ان يقال ليس لها ذلك اي لا تمكن من فعله لا فيما اذا اقرت بالطلاق
الثلاث ولا فيما اذا اقرت بالرضاع او النسب ولا ينفذ قولها على الزوج بعد
عقد النكاح في ذلك كله لانها لا تقدر على ابطال حقه حتى تبرهن على ذلك ولا يحلف
الزوج اذا انكر خلافا لهما لانها من المسائل التي لا تحليف فيها عند الامام فلا مخالفة
بين عباراتهم لاختلاف الموضوع ولا تناقض مع اختلافه **قوله** جاز اي ان لم
يثبت عليه لانه اذا ثبت عليه بعد اقراره ليس له ان يتزوجها فاذا كانت معه كان
بالاولى **قوله** صدق لان النسب والرضاع مما يخفى وخفاء النسب اشد
من خفاء الرضاع ولذا لا يمنع التناقض فيهما صحة الدعوى كما يأتي **قوله**
رجل اراد به البالغ وقد يطلق الرجل على الذكر من بني آدم مطلقا وليس بمراد هنا
لانه لو كان في سن الرضاع حرمت **قوله** وغرم المهر ينبغي ان المراد بالمهر هنا نصفه فيما
اذا كان ذلك قبل الدخول اما بعده فلا غرم لان المهر وجب بالدخول والاب قد استوفاه
كما قالوه في رجوع شهود الطلاق ان كان قبل الدخول غرما نصف المهر وان بعده فلا
غرم لذلك فليراجع

## كتاب الطلاق

**قوله** لكن الخ مراده بقوله في
المرأة اي في رفع قيد النكاح استعملوا فيه لفظ طلاق وفي غيرها اي في رفع القيد
الحسي اطلاقا وكل منهما في الاصل عام فيهما فكل محتمل لكل فطلقة مشتقة من الطلاق
فتحتمل رفع قيد النكاح ظاهرة في رفع القيد الحسي فلذا كانت كناية **قوله** او المآل
بالرجعي قال في البحر ينبغي انه لو طلقها ثم راجعها قبل انقضاء عدتها ان لا يكون طلاقا لانه لم
يوجد الرفع في المآل وجوابه ان الرفع لم ينحصر في انقضاء العدة قبل المراجعة بل يكون بعد
ما طلقها ثنتين فانه حتى يظهر على المطلقة الاولى فتحرم حرمة غليظة قال في المحيط واذا

طلقها ثم راجعها يبقى الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحل للحال لانه يزيلهما في المآل
اذا انضم اليه اثنتان انتهى و على هذا لو طلقها ثم مات قبل انقضاء العدة او طلقها
ثم راجعها ثم مات بعد سنتين ينبغي ان يتبين عدم وقوع الطلاق الاول حتى لو حلف
انه لم يقع يوقع عليها طلاقا قط لا يحنث انتهى و مقتضى كلامه بقاء الخلل في الحد والظاهر
انه غير صحيح اذ قد صرحت عبارة المحيط انه اذا طلقها ثم راجعها يبقى الطلاق فكيف يتبين
عدم وقوع الطلاق وكيف لا يحنث في حلفه وقد اوقعه صورة و عرفا بل الظاهر انه لا فرق بين
الرجعي والبائن وانه رفع في الحال كما يفيده اطلاق الكنز والملتقى وغيرهما ان ايقاعه في
الرجعي يكون مؤجلا الى انقضاء العدة فيظهر اثره عندها كتدبير العبد فانه واقع في الحال
فلذا امتنع اخراجه عن ملكه مؤجلا ظهور اثره الى الموت واذا مات بعد الرجعة قبل ان
يلحقها الثنتان فقد مات مالكا لها بما بقي لا بتمام الثلاث فقد ظهر ان طلاقه واقع وقيد
النكاح مرتفع لكن لا باثبات الحرمة بل بتنقيص العدد و عبارة القهستاني هو ازالة
النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص والمقام يحتاج الى تامل وتحرير **قوله** هو ما
استعمل الخ اى على مادة الطلاق صريحا وكناية منح **قوله** وبه يعلم الخ كيف وقد تقرر
ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال كما سياتي فلو طلقها كانت طالقة مع ما اوقعه
ثلاثا فيقع الثلاث ويلغو الزائد كما هو الحكم فيمن طلق اكثر من ثلاث **قوله** حسن
واحسن وصفه بذلك باعتبار ايقاعه على الوجه المذكور لا شك ان ترك البدعي و
تحرى احد هذين الوجهين امتثالا للامر الشارع سبب للثواب عليه لا ان نفس الطلاق
يثاب عليه لان الحسن والاحسن ليس وصفا لنفس الطلاق بل لايقاعه على الوجه المذكور
**قوله** وملحق به اى من حيث عدم احتياجه الى النية كلفظ الحرام والتحريم او ملحق به
من حيث وقوع الرجعي وان احتاج الى النية نحو انت واحدة مما ياتي بيانه في الكنايات
**قوله** ومحله المنكوحة وهى محله لمعتدة الرجعي لانه لا يرفع النكاح ويقع
على معتدة البائن في غير الثلاث حرة والثنتين امة والمعتدة بعد فسخه بردة احد
الزوجين وبتفريق القاضي باباء احدهما عن الاسلام وجعلها المقدسي بقوله
**قوله** في عدة عن الطلاق يلحقوا **الردة** اوردة او باباء يفرقوا **قوله**
انتهى ولم يتعرض لعدة البينونة الكبرى لانه لم يبق له عليها ملك فلا ياتي طلاقها **قوله**
عاقل ولو تقديرا ليدخل السكران **قوله** ولو في حيض بيانه ان البدعي يكون باعتبار
العدد و باعتبار الزمان فباعتبار العدد ان يطلقها اكثر من واحدة وهذا يكون في
الموطوءة وغيرها وباعتبار الزمان ان يكون في الحيض او في طهر وطئها فيه وهذا خاص
بالموطوءة لان كراهته في الحيض لئلا تطول العدة عليها لان الحيضة وقع الطلاق فيها لا تحسب
من العدة وغير الموطوءة لا عدة عليها فيجوز طلاقها في الحيض ولان الموطوءة يحتمل ان
يكون استحاضة لا حيض واذا تبين حملها يلحقه الندم ولم يحصل ذلك برضاه بخلاف ما لو كانت





حاملا فانه قد رضى بذلك فلم يكن مغرورا **قوله** اى الآيسة والصغيرة قال في البحر
لانه لا يتوهم الحبل فيمن لا تحيض والكراهة فيمن تحيض باعتبار تحصيل الندم عند ظهوره و
هذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض لا لصغر ولا كبر بل اتفق امتداد طهرها متصلا بالصغر و في
التي لم تبلغ بعد و قد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم
الحبل في كل قال الحلواني هذا في صغيرة لا يرجى حبلها انتهى لا يقال ان ممتدة الطهر به
متصلا بصغرها لا تحبل عادة لانا نقول قد تحبل حتى قيل ان فاطمة الزهراء كانت لا تحيض
وولدت ثلاث بنين وبنتين ولم تر الدم في حيض ولا نفاس ولذا سميت الزهراء **قوله**
ثلاث متفرقة كان ينبغي ان يقول ولو متفرقة **قوله** لا رجعة فيه قال في البحر اعلم
ان البدعة في الجميع معتبرة بما اذا لم يتخلل بين التطليقتين رجعة وان تخللت فلا يكره
ان كانت بالقول او بنحو القبلة واللمس عن شهوة واما اذا راجعها بالجماع فليس له
ذلك بالاجماع لان هذا طهر فيه جماع وان راجعها بالجماع واعلقها لا ان يطلقها اخرى
في قول ابى حنيفة وزفر وقال ابو حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ليس له ان يطلقها في
هذا الطهر للسنة حتى يمضى شهر من التطليقة الاولى ذكره الاسبيجابي و في المحيط لو قال لها
انت طالق ثلاثا للسنة وهو يمسك بيدها بشهوة وقعت ثلاثا متعاقبا لان عنده
يصير مراجعا باللمس عن شهوة والرجعة فاصلة عنده وعندهما تقع واحدة للحال و
تقع واحدة في طهرين آخرين لان الرجعة غير فاصلة انتهى وهذا كله على رواية الطحاوي
ومشى عليها في المنظومة واما على ظاهر الرواية فكقولهما من ان الرجعة لا تكون فاصلة
كذا في المعراج وهذا كله في تخلل الرجعة اما لو تخلل النكاح فاقوال والاوجه انه على
اختلاف الرواية عنه انتهى **قوله** على الاصح خلافا لما اختاره القدوري من
استحبابها لقول محمد في الاصل ينبغى ان يراجعها منح ووجه الاصح ان الطلاق البدعي حرام
والخروج عن الحرام واجب ويجاب عما في الاصل بانه ينبغى يستعمل بمعنى يجب **قوله**
اى في الحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصية منح عن الفتح **قوله** فاذا
طهرت طلقها هذا ما ذكره الطحاوي وهو رواية عن ابى حنيفة والذي ذكره القدوري
وتبعه في الهداية والاصل وهو انه اذا راجعها في الحيض امسك عن طلاقها حتى تطهر ثم
تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية انثى ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه لما جاء
به الحديث المروي في الصحيحين وفي عبارة المنح تخليط وتناقض وله تحريف من
الكاتب **قوله** لان التخيير الخ لان علة الكراهة لدفع الضرر عنها بتطويل العدة لان
الحيضة التي وقع فيها الطلاق لا تحسب من العدة وبالاختيار والخلع قد رضيت بذلك
**قوله** ثم كلما الخ لف ونشر مرتب فقوله كلما نكحها راجع لغير الموطوءة وقوله
او مضى شهر راجع لمن لا تحيض بخلاف غير الموطوءة اذا طهرت او مضى عليها شهر فيمن لا تحيض
قبل تجديد النكاح فينبغى ان تنحل اليمين ولا يقع شيء لانه عينه له كلما طهرت او كلما جاء شهر

كانت طالق ولشرط اذا وقع في غير الملك لا يقع وتنحل اليمين كما ياتي قوله لانه
محتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله
مطلق كلامه لان المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا منح ولما احتمل
السني وقوعا صحت نيته قوله كل زوج هذه العبارة غير شاملة للمطلق بائنا
لانه ليس بزوج لان الطلاق البائن يرفع النكاح لكنه سينص عليه ويبين حكمه بانه يوقع
صريح الطلاق لا بائنة اي لا ما كان بلفظ الصريح فعلم ان الطلاق يقع من الزوج ومن المطلق
بائنا في العدة لكن بلفظ الصريح لان العدة من آثار النكاح ومن المطلق قد عطفت حكمه لكن
في الصريح فقط وفي النهر خلاف هذا فانه قال الكلية منقوضة بزوج المبانة اذ لا يقع
طلاقه بائنا عليها في العدة واجيب بانه ليس بزوج من كل وجه واذا اقتناعه
لعارض هو لزوم تحصيل الحاصل انتهى والظاهر ان الصواب ما قدمناه قوله ليدخل
السكران وفيه تفصيل يأتي بيانه قوله لا اقراره بالطلاق قال في الخانية لو اكره
على الطلاق او العتاق فطلق او اعتق يقع ولو اكره ليقر بالطلاق فاقر لا يقع كما لو اقر
بالطلاق هازلا انتهى قوله مع استيلاد ينظر ما المراد بالاستيلاد هل هو الاعتراف
بان الولد منه لانها لا تصير ام ولد الا بذلك فيكون مستثنى من كون الاقرار لا يصح مع
الاكراه تحرره قوله قبول الايداع الذي حققه في النهر ان قبول الايداع لا يصح
مع الاكراه ومن عده فقد تحرفت عليه عبارة القنية فانه قال اكره على قبول الوديعة
فتلفت في يده فلمستحقها تضمين المودع فظنها انها بفتح الدال وانه من استودع شيئا
كرها عليه لزمه حفظه لمن استودع شيئا طايعا قال في النهر ثم ظهر لي بعد ذلك
ان ما في القنية بكسر الدال قال المقدسي وجدنا نسخة صحيحة من القنية بكسر
الدال اي كما ظهر لصاحب النهر وصورة المسئلة على هذه شخص اودع عنده رجل شيئا
مكرها اي بصيغة اسم الفاعل اي ان المودع اكرهه على قبول الوديعة فهو حال من رجل او بفتح
الراء فهو حال من شخص اي الشخص المودع بفتح الدال مكرها من المودع بكسر الدال او
على قبوله اي قبول ذلك الشيء فاستحقه آخر فله ان يضمن المودع بكسر الدال المكره بكسر
الراء اي ولا يضمن المودع بفتح الدال لانه لم يصح التزامه للحفظ للاكراه ولم يقبضه لنفسه
وكان كما لو هبت الريح فالقته في حجره فاخذه ليرده فضاع في يده لا يضمن كما صرح
به البزازي والجامع ان كلا منهما لم يقبضه برضاه ليكون ملتزما حفظه فعلم ان قبول
الايداع لا يصح مع الاكراه ولم تكن المسئلة من المستثنيات كما ذكره في النهر قوله
كذا الصلح عن عمد ظاهره تقييده بالصلح ان يكون في مقابلة مال فان كان بدون مال فهو العفو
عن دم العمد الذي ذكره في البحر وظاهر كلامه ان كلا منهما صحيح فيسقط القصاص ويجب
المسمى في الصلح ولا يجب شيء في العفو فلتراجع المسئلة قوله طلاق على
جعل هو داخل في قوله طلاق وقوله يمين به اتى داخل تحت قوله وايمان قوله كذا العتق

ان اراد

ان اراد باليمين به يجوز مع الاكراه فهو داخل في الايمان وان اراد وقوع العتق مع الاكراه
فهو تكرار مع قوله فيما سياتي وعتق قوله والاسلام قال في النهر واطلق كغيره صحة
اسلام المكره قال في البحر وقيده في سير الخانية بكونه حربيا وان كان ذميا لا يكون مسلما
انتهى وقوله وهذا التقييد لم يوجد في سير الخانية بل في المبسوط انه مذهب الشافعي
انتهى قوله وايجاب احسان هو حقيقة النذر وقد تقدم قوله او سكران
خلافا لما اختاره الطحاوي والكرخي في انه لم يقع ولنا ان عقله زال بسبب هو معصية فجعل
باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لم يقع هدايه واعترضه
في العناية بان عقله حينئذ مغلوب لم يزل لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم
الزوال وتقدم في الطهارة انه سرور يزيل العقل وقالا بل يغلب عليه فيهذي في اكثر
كلامه ورجحوا قولهما في الطهارة والايمان والحد ووقوع طلاقه يشمل من سكر من الاشربة
المتخذة من الحبوب والعسل لحرمته كل مسكر على المختار بزازية وبه يفتى فتح ومتى شربه
للهو والطرب يقع طلاقه بالاجماع وكذا من غاب عقله باكل الحشيشة او البنج او الافيون
لان ذلك حرام ومن سكر مكرها او مضطرا فالاصح عدم وقوع طلاقه نهر ملخصا ومما
يؤيد كون السكران مخاطبا بجعله صاحيا حكما خطاب الشارع له بقوله تعالى لا
تقربوا الصلاة وانتم سكارى فلا يخاطب الا الصاحي والمخاطب يقع طلاقه قوله
او حشيشي وقد احسن من قال • قل لمن باكل الحشيشة جهلا •
• يا خسيسا قد عشت شر معيشة • دية العقل بدرة فلماذا •
• يا سفيها قد بعتها بحشيشة • فما احسن موقع قوله يا خسيس الخ
لان متعاطي الحشيش من شانه ان يكون مبتذلا محتقرا مهانا وهو يسقم الجسد ويفسد
العقل ويورث مضار كثيرة فلذا قال قد عشت الخ والسفه ضد الحس
الشرف ويبدل النفيس بالخسيس وهذا غاية ما في السفه حيث باع اعز الاشياء
وهو العقل الذي جعل الله ديته بدرة وهي عشرة آلاف درهم او الف دينار باخس
الاشياء وهي الحشيشة مع ما فيها من المضار للدين والدنيا قوله او مباح
كمن اكل البنج للتداوي فسكر كما في النهر قوله وفي القهستاني الخ عبارته
ولو كان المكلف سكران اي متغيرا عقله لكن بمميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه
باطلا كما في الزاهدي انتهى قال في البحر والعجب مما صرح به في بعض العبارات من ان معه
من العقل ما يقوم به التكاليف ولا شك ان على هذا التقدير لا يتجه لاحد ان يقول لا تصح تصرفاته
انتهى ولعل صاحب العبارة يميل الى مذهب الطحاوي والكرخي ان السكران لا يقع طلاقه
اذا صار الى الحالة التي ذكرها قوله التوكيل بالطلاق الخ قال الرملي في حاشية
المنح لو كان وكيلا بالطلاق وطلق في حال سكره لا يقع لان وقوع الطلاق في حال السكر جعل
عقوبة عليه والعقوبة مختصة بالسكران فلا تتعدى الى موكله فلا يقع طلاق الوكيل في حال

سكره سواء وكله صاحيا او سكران و في النهر الا قرار بالحدود والخالصة والردة والاشهاد على شهادة نفسه ومالو وكله بطلاقها على مال فطلقها في حال السكر لا يقع ولو كان التوكيل والايقاع حال السكر وقع ولو بلا مال وقع مطلقا لان الرأي للتقدير البدل والاب والجد اذا زوجا الصغير والصغيرة باكثر من مهر المثل او باقل وهو سكران لا ينفذ والوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله ولو غصب من صاح ورده عليه وهو سكران لم يصح الرد انتهى ملخصا **قوله** بكونه على مال وينبغي تقييده ايضا بان لا يعين قدر المال لانه بعد التعيين لم يحتج لرأي يتأمل **قوله** واستحسن الخ صوابه اشتراط عدم كتابته فانه لو كان يحسن الكتابة لا تعتبر اشارته لعدم الضرورة اليها لوقوع الطلاق بالكتابة في الاخرس والناطق المعهودة المعنونة لان العادة منه ذلك فتح وبحر ونهر **قوله** بان اراد التكلم اى بغير الطلاق كان اراد ان يقول سبحان الله فقال زوجته طالق فانه يقع **قوله** او تلفظ به الخ بان قيل له قل كذا وكذا فانه دعاء او غير دعاء ولقنه لفظ الطلاق بالعربية او غيرها فانها تقع **قوله** واما طلاق الفضولي الخ اى فلو حلف ان لا يطلق فطلق فضولي واجازه بالقول حنث وان بالفعل لا ولعل الاجازة بالفعل بان يدفع لها مؤخر صداقها او نفقة العدة او يتزوج اختها او اربعا سواها لو كانت غير مدخول بها راجع تحقيق ما تكون الاجازة فيه فعلا **قوله** لمن اخذ بالساق فان قلت هذا اللفظ يقتضي الحصر فخرج المطلق بائنا فمقتضاه انه لا يقع طلاقه والحكم خلاف ذلك لا يصح ان يقال من اخذ بالساق ولو حكما لانه بانقضاء العدة لا يصح طلاقه فيجاب بانه اخذ بالساق حكما باعتبار بقاء اثر النكاح تامل الا انه قلنا ان الحصر اضافي اى للزوج لا لاخذ بالساق وان كان عبدا لا للسيده فلا ينافي ان الطلاق البائن يلحقه الصريح وهذا اظهر **قوله** الا اذا نظر الخ لانه تعليق الامر باليد فيصح في الملك او مضافا اليه وهذا من قبيل المضاف الى الملك في الاولى وصريح الاضافة اليه في الثانية فيصير امرها بيد السيد وله ان يوقع ذلك مرة بعد اخرى لان كلما لعموم الافعال وكذلك التابيد يقتضيه **قوله** الا اذا علق الخ وفي هذه المسائل وقوع الطلاق لا ايقاعه والممتنع هو الثاني **قوله** ولو صبيا لانه محجور عن الاقوال ما لم يبلغ وتصرفاته انواع ثلاثة ان كان عاقلا ما هو نفع محض كقبول الهبة فانه نافذ مطلقا لا يتوقف على اجازة الولي وما هو ضرر محض كالطلاق فانه زوال ملكه بلا عوض فلا ينفذ مطلقا وان اجازه الولي ولو على مال لان المال ليس بدلا عن ازالة البضع حالة الخروج غير متقوم وما هو دائر بينهما كالنكاح ان اجازه الولي جاز وان رده ارتد **قوله** او اجازه بعد البلوغ لان الضمير في اجازه عائد الى غير جائز فلا يملك اجازته اما لو قال اوقعته بعد البلوغ فانه ايقاع مبتدأ وهو بالغ فيصح منه **قوله** المبرسم برسم الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مبرسم بفتح السين اذا اخذه





البرسام بالكسر وفي التهذيب بالفتح وهو معرب عن ابن دريد معرب **قوله** تحير كتب الخير الرملي على المنح ما ملخصه انه يطلق على المتحير وعلى نوع خاص من الجنون والمراد هنا الثاني لان مطلق التحير لا يمنع من وقوع الطلاق فمن ذكره اراد الايضاح ومبنى المتون على الاختصار فلا ينبغي ذكره فيها **قوله** الى غير معتبر اشار به الى الفرق بين كلام الصبي وكلام النائم فالصبي لو اجازه بعد البلوغ لا ينفذ ولو قال اعتقته يقع فيكون ابتداء ايقاع والنائم لا يقع فيهما لان كلام الصبي معتبر في اللغة والنحو الغاه لقصور عقله بخلاف كلام النائم فانه غير معتبر عند احد لعدم القصد منه وفي البحر لو قال لها بعد ما استيقظ طلقتك في النوم او اجزت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع وفيه من البحث ما قدمناه في طلاق الصبي والذي قدمه ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال اوقعته وقع لانه ابتداء ايقاع خانية انتهى فظاهر كلام البحر عدم الفرق بين الصبي والنائم وما تقدم من الفرق بيناقش به ولا نسلم عدم اعتبار كلام النائم لغة ولعل الخلاف واقع في المسئلتين فنقل الشارح في الصبي احد القولين وهنا ثانيهما وما الفرق بين قوله اوقعته واوقعت ذلك الطلاق فان الاشارة ايضا عائدة الى الكلام النائم وكذلك في جعلته طلاقا فليحرر وفي الذخيرة طلاق النائم غير واقع واذا طلق النائم امرأته في حالة النوم ثم قال بعد ما انتبه اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال اوقعت ذلك يقع تطليقة ولو قال اوقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع الطلاق وعلى هذا مذهب الصبي اذا طلق امرأته ثم قال بعد ما بلغ اجزت ذلك ذكره محمد في شرح الزيادات الكبير انتهى **قوله** واذا ملك احدهما الاخر اما ان ملكت زوجها والناكح مالك لزوجته والمالكية تنافي المملوكية فيبطل الاولى وهو ملك النكاح بالاقوى وهو ملك الرقبة وان ملكها بطلت فائدة النكاح لانه استباحة المتعة وقد استباحها بملك الرقبة والحكم اذا بطلت فائدته بطل من اصله واعتبر ملك البعض بملك الكل لان العلة لا يلزم اطرادها وهذا كما يمتنع عليه نكاح امته ابتداء او منه لها سهام لان ما يمنع الشيئ ابتداء يرفعه وكذا العكس **قوله** الدو رانه الخ ينظر هل تحريرها اياه قيد في المسئلة او الحكم كذلك وان لم تحرره **قوله** الغاه الثاني لان الفرقة وقعت بملك احد الزوجين صاحبه وبتباين الدارين فخرجت المرأة عن محلية الطلاق ومطلق العدة لا تثبت المحلية كما في عدة نكاح الفاسدة ولينظر ما وجه قول محمد وما وجه موافقته فيما اذا طلقها قبل العتق **قوله** واعتبار الخ وحينئذ فيملك على الحرة الثلاث وعلى الامة ثنتان **قوله** مطلقا اى سواء كان الزوج عبدا او حرا لان اعتباره بالمرأة لا بالرجل **قوله** بنيه الخ اى لانه من الكنايات **قوله** طلقت بوصول الكتاب عبارة البحر المستبين على وجه الرسم منه لا يحتاج الى النية ولا يصدق في القضا انه عنى تجربة الخط انتهى ومفهوم قوله في القضا انه يصدق ديانة وان كان على

على وجه الرسم **باب الصريح** **قوله** صريحه صرح الشيء بالضم صراحة وصروحة خلص من تعليقات غيره فهو صريح وعربي صريح خالص النسب والجمع صرحاء وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يفتقر الى اضمار وتاويل وصرحت الخمر بالتثقيل ذهب زبدها وكأس صراح لم يشب بمزاج وصرح بما في نفسه اخلصه للمعنى المراد على التفسير الاول او اذهب عنه احتمالات المجاز والتاويل على التفسير الثاني وصرح الحق عن محضه مثل انكشف الامر بعد خفائه وصرح اليوم اذا لم يكن فيه غيم ولا سحاب والصرح بيت واحد يبنى منفردا طولا ضخما وصرحة الدار ساحتها والجمع صرحات مثل سجدة وسجدات مصباح وعند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا منح والمراد به هنا ما بينه بقوله مالم يستعمل الا فيه ولو بالفارسية اي مثلا ومثله سائر اللغات **قوله** لتركه الاضافة ولو معنوية مثال الاضافة اللفظية لو قال اني حلفت بطلاقك ومثال المعنوية الخطاب كما افاده بقوله قيد بخطابها اي في قوله طلقتك وانت طالق فان خطابها بذلك اضافة الطلاق اليها معنى ومن الاضافة المعنوية الاشارة نحو هذه طالق مشير الزوجته وكذا قوله امرأتي او زينب وكان اسم زوجته ففي ذلك كله اضاف الطلاق اليها معنى واما قوله فاني حلفت بالطلاق فانه يحتمل انه بطلاقها او بطلاق غيرها وان حلفه حالا او ماضيا فلا تقع بالشك وينبغي ان يكون هذا في القضاء اما في الديانة اذا نوى طلاقها تقع فيكون من باب الكناية يشير اليه ما نقله في المنح عن البزازي حيث قال في كتاب الايمان قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا تقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له انتهى ما نقله عن البحر عنه في المنح فقوله فالقول له يفيد انه لو قال لم ارد طلاقها يصدق وان قال اردت طلاقها تقع ونقل المص بعدها عن القنية قال لها ان خرجت تقع الطلاق فخرجت لم تقع لتركه الاضافة انتهى اي ان لم يقل اردت طلاقها والله اعلم **قوله** وما بمعناها اي من الامر نحو كوني طالق او اطلقي والمضارع نحو اطلقك اذا غلب في الحال قال في البحر وليس منه المضارع الا اذا غلب في الحال كما في الفتح واما انت الطلق من فلانة ففي النهر عن الولوالجية انه كناية فان كان جوابا لقولها ان فلانا طلق امرأته وقع ولا يدين لان دلالة الحال قائمة مقام النية حتى لو لم يكن قائمة لم تقع الا بالنية انتهى **قوله** او طال ق جعله صريحا وياتي في الصفحة الثانية انه يتوقف على النية وبه صرح في الجوهرة في اول كتاب العتق وقال في البحر المطلقة في الخانية ولم يشترط النية وشرطها في البدايع انتهى فعلم ان الشارح مشى هنا على ما في الخانية وفيما ياتي على ما في البدايع والذي نقله عن الخانية قيد اطلقت

امرأتك



امرأتك فقال نعم بالهجاء او قال بلى بالهجا ولم يتكلم به يقع الطلاق انتهى وهذا كما ترى لا ينافي كونه كناية لان دلالة الحال وهو وقوعه في جواب السؤال يغني عن النية كما تقدم في انت طالق فعلم ان الصواب ذكره في الكنايات لا في الصريح **قوله** بلا فرق الخ ذكره قاضيخان في الالفاظ المصحفة ولفظه رجل قال لامرأته تري طلاع وهذه خمسة الفاظ احدها هذه والثانية تري تلاق والثالثة تري طلاك و الرابعة تري تلاك الخامسة تري تلاغ نقل عن الشيخ ابي الفضل انه كان يميز بين العالم والجاهل وقال اذا كان عالما لا يقع واذا كان جاهلا تقع ثم رجع وقال تقع في المسائل كلها لا يفرق بين عالم وجاهل لان العوام يزعمون الكل طلاقا ومن الناس من لا يحسن الكلام وقد يقصد الطلاق ويجري ذلك على لسانه في الغضب والخصومة قيد له فان كان عربيا قال فكذلك لان من العرب من يذكر الكاف مكان القاف فان قال تعمدت ذلك كي لا تقع الطلاق لا يصدق قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان يشهد قبل التلفظ فيقول للشهود انا لا اريد الطلاق فاتلفظ بهذا قطعا للخصومة ثم يتلفظ بذلك وتسمع الشهود ذلك فاذا اشهد وابذلك عند القاضي فحينئذ لا يقضي القاضي بالطلاق انتهى **قوله** تعمدته اي النطق باللفظ المحرف **قوله** رجعية فلا ترفع النكاح فله ان يراجعها بلا تجديد لبقاء النكاح ولا يفتقر الى رضاها ولا الى رضى وليها لو صغيرة ولو مات زوجها في العدة تنقلب الى عدة الوفاة وابتداؤها من حين مات ولا تترك الزينة بل تتزين لكي يراجعها وتتركان في بيت واحد فان عتقت الامة فيها اكملت عدة الحراير ويرث الحي منهما الآخر لو مات فيها ويصير مظاهرا او موليا اذا ظاهر فيها او آلى ويجب اللعان لا الحد بالقذف فيها ويجب لها القسم كاملا بخلاف البائنة في ذلك كله **قوله** ان لم يقرنه بعدد لان رفع الوثاق لا يحتمل العدد فانصرف الى قيد النكاح كي لا يلغو محيط **قوله** ولو مكرها اي لو قال نويت الطلاق عن وثاق ولم يكن قرينة لعذر صدق قضاء ايضا لان الاكراه الجاء بغير حق فالمكره مظلوم فتعتبر نيته **قوله** لو صرح الخ اي كما لو قال انت طالق عن وثاق او عن القيد يصدق قضاء وديانة لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق قضاء وديانة منح **قوله** خانية وعبارتها رجل قال لامرأته يا مطلقة ان لم يكن لها زوج قبله او كان لها زوج لكن مات ذلك الزوج ولم يطلق وقع الطلاق عليها وان كان لها زوج قبله وقد كان طلقها ذلك الزوج ان لم ينو بكلامه الاخبار طلقت وان قال عنيت به الاخبار دين فيما بينه وبين الله تعالى وهل يدين في القضاء اختلفت الروايات فيه والصحيح انه يدين ولو قال نويت به الشتم دين فيما بينه وبين الله تعالى لا في القضاء انتهى فقول الشارح مقيد بان يكون لها زوج قبله وطلقها ونوى الاخبار عنه **قوله** ولو نوى عن العمل لم يصدق

اصلا كما في الذخيرة ولو قال انت طالق وارادبه انها طالق من العمل لم يدين فيما بينه
وبين الله تعالى لانه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الطلاق ازالة القيد وهي غير مقيدة
بالعمل وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يدين لان الطلاق ويرادبه التخليص عن
العمل فكان ناويا ما يحتمله لفظه انتهى ولو قال انت طالق من هذا العمل وقع به
الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى لان المراة اذا لم تكن
مقيدة بالعمل كان قوله من هذا العمل بيانا صورة لا حقيقة فلا يصدق قضاء
باعتبار الحقيقة والمجاز ويدين بينه وبين الله تعالى لوجود البيان صورة انتهى
**قوله** وفي انت الطلاق او طلاق في نحو هذا ثلاثة اوجه للنحاة اما انه
جعلها نفس الطلاق مبالغة او على معنى ذات طلاق او ان المصدر بمعنى اسم
الفاعل فالطلاق بمعنى طالق او بمعنى اسم المفعول اي مطلقة فالطلاق اسم
للتطليق وعلى كل حيث اطلق الطلاق يقع على الدناءة اي اخفه حكما لانه المتيقن
هذا اذا لم ينو شيئا وكذا اذا نوى الواحدة لانه نوى ما يقتضيه لفظه و
كذا ان نوى التنتين لان التثنية عدد محض لا يحتمله لفظ المصدر فصار كانه
لم ينو شيئا فان نوى الثلاث او الثنتين في الامة فقد نوى نوعا من الطلاق هو
اغلظه يحتمله لفظه فتصح نيته ويرد على تاويل الطلاق بطالق او مطلقة بانه حينئذ
يكون نعتا لفرد لا يحتمل الانواع فلا تصح نية الثلاث كما لو صرح بلفظ طالق او
مطلقة واجيب عنه بانه صح نية الثلاث نظرا الى لفظ المصدر كما افاده في
المنح **قوله** يعني بالمصدر اراد انه لا يصح نية الثنتين بلفظ المصدر اما لو نوى
بطالق واحدة وبالطلاق او طلاق اخرى وقعتا رجعيتين كانه قال انت
طالق انت الطلاق فيقع بكل واحدة هذا لو كان مدخولا بها اما غير المدخول بها
فتبين بالاولى لا الى عدة فلم يبق محلا لوقوع الثانية فتلغو وكان حق هذه
العبارة تاخيرها عن قوله او ثنتين **قوله** لانه فرد حكمي لان الطلاق
انواع رجعي وباين صغرى وكبرى لا يصح نية البينونة الصغرى فيه لانه بلفظ
الصريح وموجبه الرجعي ويصح نية البينونة الكبرى لانه فرد من افراد مطلق الطلاق
صريحا كان او كناية فهو محتمل لفظه فيصح نيته فيه **قوله** لكن الخ عبارة البحر واما
ما في الجوهرة من انه اذا تقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعني
مع الاولى فهو ظاهر انتهى قال في النهر فيه نظر لانه اذا نوى الثنتين مع الاولى
فقد نوى الثلاث واذا لم يبق في ملكه الا ثنتان وقعتا انتهى وكلام
النهر بحث منه وسينقل في باب الكنايات عن المحيط انه لو نوى الثنتين مع واحدة
سابقة تلغو نيته فلذلك لم يعرج عليه الشارح مع اتباعه له غالبا **قوله**
فيقع بلا نية للعرف وافتى شيخ الاسلام ابو السعود العمادي بانه ليس بصريح ولا كناية

لم يعول

وقد قرأته



وقد قرأته بخطه المعهود منه في حال حياته وهو مبني على عدم استعماله في ديارهم منح
واعترض عليه الرملي في فتاويه فقال ولا يخفى فساد قوله وهو مبني الخ بقوله ليس
بصريح ولا كناية لان ما ليس بصريح ولا كناية لا يقع به طلاق اجماعا فاذا اخذ
الرجل بما افتى به شيخ الاسلام ابو السعود لا باس به ولا يؤاخذ به انتهى وكتب
بعده متصلا به في سؤال آخر عبارة المنح واعقبها بقوله الحق الوقوع به في
هذا الزمان لاشتهاره في معنى التطليق ومما في القول بعدم الوقوع من تجري غالب
العوام بل وكثير ممن نصب نفسه للافتاء من الجهلة الطغام الذين لا يخافون المهيمن
السلام الى آخر ما ذكر **قوله** وكذا الخ رده الخير الرملي في حاشية المنح وبين
خطاءه او في بيان فارجع اليه **قوله** لانه ترخيم شرط الترخيم مفقود
هنا لان من شرط ترخيم غير ما ختم بالتاء ان يكون علما الا انه يقال التاء هنا
مقدرة لانه وصف مؤنث تامل **قوله** الصحيح الخ اي بدون النية لانه
يحتمل الطلاق ويحتمل الرجوع عنه **قوله** واذا اضاف الطلاق اي نسبه اليها
اي الى لفظ يدل على المراة حقيقة كانت بكسر التاء الدال على المخاطبة او فلانة
اسم لزوجته وقلنا حقيقة لانه اراد بالاضافة الى الجملة ان يكون بطريق الوضع
وما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كرقبتك والا فالكل يعبر به عن الجملة وليس
الروح والجسد والبدن مما يعبر به عن الجملة بطريق الوضع بل بطريق التجوز لان
الذات مجموع الروح والجسد فالروح جزء يعبر به عن الجملة لان قوام الجملة به **قوله**
كالرقبة فانه يعبر بها عن الكل كما في قوله تعالى فتحرير رقبة **قوله** والعنق
لقوله تعالى فظلت اعناقهم الآية والنكتة في التعبير بالاعناق عن الذوات
انها محل الخضوع كما سمي ربيئة القوم عينا لان العين محل نظره وتجسسه على العدو
ولم يحمل الاعناق على حقيقتها لوصفها بخاضعين وجمع المذكر السالم شرطه ان
يكون للعاقل والعقل في الذات لا في الاعضاء **قوله** والروح كقولهم هلكت
روحه اي نفسه والبدن كقوله المال فداء الابدان اي الذوات وذكر الشارح
الفرق بين البدن والجسد بان الاطراف داخلة في الجسد لا في البدن كما ذكره
الزمخشري في فايقه كالمصباح خلافا للجوهري في التسوية بينهما **قوله**
والفرج وانما يعبر به عن الجملة في المراة لانها لا تقصد الا له بخلاف الرجل فانه يقصد
لامور كثيرة والوجه قال الله تعالى ويبقى وجه ربك اي يبقى ربك **قوله**
والراس يقال امرك حسن ما دام راسك سالما ومما يعبر به عن الكل النفس
قال تعالى النفس بالنفس والعين تقول في التوكيد جاء زيد عينه اي ذاته
وكذا الاست في الخلاصة استك كفرجك بخلاف الدبر قال الاتقاني وعندي وفيه
نظر لان الاست بمعنى الدبر ورده في الفتح بان البضع ايضا بمعنى الفرج ويقع في الفرج

دونه لجواز تعارف احدهما في الكل دون الاخر نهر **قوله** والدم قال في النهر سكت عن الدم مع انهم صححوا الكفالة به لما في الكفالة كما يقال في الخلاصة الاصح انه لا يقع به والعتق كالطلاق فكانه تعورف اطلاقه على الكل في الكفالة كما يقال دمه هدر دون غيرهما لكن صحح في الجوهرة الوقوع انتهى **قوله** لعدم تجزيه صوابه لعدم تجزيها فيه اذ الكلام هنا في اضافته الى جزئها الشايع لا في جزء الطلاق **قوله** ولو قال نصفك الاعلى الخ فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الراس في النصف الاعلى اي فكانه قال راسك طالق **قوله** وبعضهم بثلاث فاعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل وبه علم انه لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقا واقول بل هو احتراز عن المعين الذي لم يعبر به عن الكل كما سيأتي والوقوع بالنصف الاعلى او بهما ليس الا باعتبار ان في كل منهما ما يعبر به عن الكل كما افصح عنه التعليل ثم ظاهر قوله وبعضهم اعتبر الاضافتين يعني فاوقع الثلاث واحدة بالاول وثنتين بالثاني وبه عرف ان قوله لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقا ممنوع في الثاني كما هو الظاهر نهر اي لانه لو اقتصر على الثاني وقع ثنتان لا واحدة فالحاصل ان قوله نصفك الاعلى ذكر للجزء المعين لا الشايع فمن افتى بالواحدة نظر الى ان النصف الاعلى مشتمل على الراس وهو يعبر به عن الكل فيقال ما وجه تركه للنصف الاسفل وهو مشتمل على الفرج وهو يعبر به عن الكل كما افتى به الفريق الثاني نظرا لذلك ثم مقتضى قوله انه لو اقتصر على احدهما تقع واحدة انه لو اقتصر على النصف الاعلى ولا يقع شيء عند الفريق الاول لعدم اعتبار اشتماله على الفرج تامل وعبارة الخلاصة ولو قال لها نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين وقعت المسئلة ببخارى فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الراس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل انتهى **قوله** وكذا الخ قال في النهر والعتاق والظهار و الايلاء وكل سبب من اسباب الحرمة والعفو عن القصاص وما كان من اسباب الحل لا تصح اضافته الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الكل بلا خلاف انتهى **قوله** ولولا واو فواحدة قال في النهر والذي ينكر عليه لو قال نصفه تطليقة وثلث تطليقة و ثمن تطليقة بخلاف ما اذا قال وسدسها وثمنها حيث يقع واحدة فقط لان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير وانما اعيدت معرفة كانت عين الاولى فاذا زادت الاجزاء فيقع اخرى وهكذا وهو المختار كما في المحيط وغيره انتهى فجعل المناط اعادة الاجزاء نكرة فتنكرا ومعرفة فلا تتكرر لا بكونها بالواو او بعدمها وهو ظاهر وعبارة الشارح لم تظهر فانه لو قال نصفها ثلثها سدسها بلا واو كان بدلا على نية تكرار العامل فينبغي ان يتكرر الوقوع بحرر **قوله** وكذا الخ اي لو قال انت طالق نصف طلقة وثلثها وسدسها كانت واحدة لعدم زيادة الاجزاء وقد عادت معرفة فكانت عين

الاولى



الاولى بخلاف ما لو وضع ربعها موضع وسدسها فانها تزيد الاجزاء فيوقوع النصف والثلث والنصف الثلث تقع واحدة ويفضل من الربع ربع الثلث فيقع به ثانية **قوله** قهستاني اي ناقلا عن المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة انتهى **قوله** وسيجيء اشار الى ان ذكرها هنا كما فعله المص وغيره لا حاجة اليه لانه سيصرح بها متنا قبيل مرجعة الاباحة كخذ من مالي من عشرة الى مائة وبع عبدي بما لي من مائة الى الف وكل من الملح الى الحلو فله اخذ المائة والبيع بالف واكل الحلو واما ما اصله الحظر حتى لا يباح الا لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من وجودها ليترتب عليها الطلقة الثانية في صورة ايقاعها و هي صورة من واحدة الى ثلاث اذ لا ثانية بلا اولى ووجود الطلاق عين بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوعه ثانية بلا ثالثة اما صورة من واحدة الى ثنتين فلا حاجة الى ادخالها لانها انما دخلت ضرورة ايقاع الثانية وهو منتف وايقاع الواحدة ليس باعتبار ادخالها غاية بل من انتفاء العرف فيه فلا تدخل فيلغوا قوله من واحدة الى ثنتين ويقع بطالق ولا يرد انت طالق ثانية حيث لا يقع الا واحدة لان ثانية تلغوا فيقع بانت طالق فظهر ان الاختلاف انما نشأ من اثبات العرف وعدمه مع الاتفاق على اعتباره ولا يرد ان ما بين هذا وهذا يستدعي وجود الامرين ووجودهما ووقوعهما فيقع الثلاث لان ذلك في المحسوسات اغلب في الامور المعنوية فيقتضي الاول واحتمال وجود الثاني عرفا فيقتضي ما بين السنين الى السبعين فيقتضي الاول واحتمال وجود الثاني حتى يصدق ان لم تبلغ الستين ولو باع بخيار الى الغد دخل الغد في الخيار و في ليقضين دينه الى خمسة ايام لا يحنث ما لم تغرب شمس الخامس بحر فثبت ان اختلاف الاجوبة باختلاف العرف في كل واحدة اذ الايمان مبنية عليه **قوله** وبثلاثة انصاف تطليقتان الخ لاشتباه ان نصف التطليقتين تطليقة فثلاثة انصافهما ثلاث تطليقات ومن قال ثنتان لم يتدبر وسبق ذهنه الى ثلاثة انصاف التطليقة **قوله** وبثلاث انصاف طلقة لان ثلاث انصاف الطلقة الواحدة طلقة ونصف فيتكامل النصف لان ايقاع الطلاق لا يتجزى بخلاف ثلاث انصاف تطليقتين فان نصف التطليقتين طلقة كاملة فثلاثة الانصاف ثلاث كوامل ولذا قال نصفي طلقتين طلقتين كاملتين لان كل نصف طلقة كاملة **قوله** اي بايقاع ثلاث انصاف الطلقة في يتكامل كل نصف فتقع الثلاث والاول اصح لان ثلاث انصاف الواحد واحد ونصف كما مر فصار مثل قوله طلقة ونصفها وقد تقدم ان باجزاء الطلقة تطلق واحدة ما لم تزد الاجزاء فنصفي الطلقة طلقة وثلاث انصافها كاربعة انصافها طلقتان وخمسة انصافها ثلاث **قوله**

او نوى الضرب وخالف زفر فيما اذا نواه لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بقدر الآخر
فهو كقوله واحدة قربان ورجحه في فتح القدير والتحرير بان الكلام في عرف الحساب في
التركيب اللفظي كون احد العددين مشفعا بقدر الآخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم
بعرفهم واراده فصار كما لو اوقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدركها انتهى
وهكذا رجحه في غاية البيان فعدم صلاحية اللفظ لذلك ممنوع لانه لما تكلم بعرفهم فقد
تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية وبه يوجد
صلاحية اللفظ لذلك منح فتزاد في المسائل التي يفتى فيها بقول زفر **قوله**
مطلقا اي مدخولة او لا لان مع للاجتماع فتقع الثلاث جملة بخلاف العطف فانه يتكلم
بالاولى فتبان غير المدخول بلا عدة فيقع المعطوف على غير زوجة ولا معتدة فيلغو كما
يأتي في بابه **قوله** ولو بنية الضرب وفيه خلاف زفر المعتنى به في هذه المسئلة
على ما مر **قوله** واحدة رجعية لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في
جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وهو ليس بجسم
فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون الوصف لحكمه وقصر حكمه بكونه رجعيا منح وقوله وهو ليس الخ لا
حاجة اليه لان لفظ الطلاق يقع به الرجعي الا اذا وصفه بما يدل على الشدة والعظم فيكون
بائنا وقد علم انه ليس في هذا زيادة شدة فيبقى على الاصل من وقوع الرجعي به
**قوله** يقع للحال هو تفسير لقوله فتنجيز فان قلت لما صح تعليق الطلاق
بالزمان دون المكان قلت قال بعض اهل التحقيق اذ فيه معنى الفعل وبين الفعل
والزمان مناسبة من حيث انه لا بقاء لهما كما يوجدان يذهبان وللمكان بقاء لا يتجدد وكل ساعة
اما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان اكثر منح ثم
ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى اذ الباقي قوله بمكة بمعنى في ومتى وقع الطلاق في مكان
او في الدار او في الظل او الشمس او ثوب كذا وقع في كل مكان وكل ثوب وكذا قوله انت
طالق مريضة في حال مرضت او صلاتك ومتى طلقت في حال طلقت في سائر الاحوال وكذا لو قال
او وانت مريضة جملة حالية ايضا فهو بمعنى مريضة لكنه يحتمل التعليق في ذلك كله لان حرف
الظرف ينوب عن الشرط لكن خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء **قوله** وكذا في
دخولك الخ فلا تطلق حتى تدخل لان حرف في للظرف والفعل لا يصلح ظرفا له فيحمل على معنى الشرط
للمناسبة بينهما منح **قوله** ولو قال لدخولك الدار لانه اوقع الطلاق للحال وعلله
بما ذكر فيقع الطلاق سواء وجد الدخول وما بعده او لا **قوله** ولو بالباء فتعليق
لانها للالصاق وقد اوقع عليها طلاقا ملصقا بما ذكر فلا يقع الا به **قوله** فحتى
الخ لانه عبارة عن دور الدم او نزوله لوقته فكان فعلا فصار شرطا كما في الدخول
والشرط معتبر في المستقبل لا في الماضي ولو قال انت طالق في حيضة او في حيضتك لم
تطلق حتى تحيض وتطهر لان الحيضة اسم للكاملة فمتى ذكر الحيضة بالتاء المثناة من





من فوق كان تعليقا لطلاقها على الطهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغير تاء كان تعليقا
على رؤية الدم بشرط ان يمتد ثلاثا بحر ومنح ملخصا وهذا كما لو اتى بصريح الشرط بان قال
انت طالق ان حضت فتطلق ببروز الدم بشرط ان يتم لها مدة الحيض وان قال ان
حضت حيضة فحتى تطهر من حيضتها لان الحيضة اسم للكاملة ولا يتحقق كمالها الا بالطهر
منها وهذا كما لو قال ان صليت وان صليت صلاة فالاولى يتحقق اذا قيدتها بسجدة لان
بها توجد ماهية الصلاة والثانية بشفع لانها هي الصلاة الكاملة ويظهر فائدة
ذلك في مسئلتنا انه لو كانت غير مدخول بها فتزوجت بعد بروز الدم ثم استمر وهو
ادنى مدة الحيض صح نكاحها فان حضت بخلاف ان حضت حيضة لانه لا يقع الطلاق
الا بعد تمام الحيضة بالطهر فلو تزوجت قبله لا ينعقد لبقاء نكاح الاول **قوله**
وفي ثمانية ايام الخ لان الطلاق اذا وقع في زمان وقع في سائر الازمنة اذ وقوعه لا يتغيا
وفي مجيء ثلاثة ايام دخل حرف الظرف على الفعل والفعل الذي هو الطلاق لا يصلح ظرفا
فيحمل على معنى الشرط كما مر **قوله** لان الشروط علة لكونه سوى يوم حلقه **قوله**
لغو لانه يوم ترتفع فيه الاحكام ويسقط التكليف فهو محل لايقاف الطلاق وقوله
قبل يوم القيمة يشمل وقت قوله فيكون تنجيزا **قوله** تنجيز لان نحو يكون نعت
للمرأة فكان فاصلا فلم يتعلق بدخول الدار وعلى النصب يكون نعتا للتطليقة فلم يكن فاصلا
نهر **قوله** وسال الكسائي محمدا الخ ان التحقيق ان السائل الكسائي والمسؤول
محمد بن الحسن كما نقله اهل الثبت في هذه المسئلة ففي المبسوط ذكر ابن سماعة ان الكسائي
بعث الى محمد بفتوى فدفعها الى فقرأتها عليه ما قول القاضي قاضي القضاة الامام فيمن قال
لامرأته البيتين فما يقع عليه فكتب في جوابه ان قال ثلث مرفوعا يقع واحدة وان قال
ثلاثا منصوبا يقع ثلاثا لان رفعه كان ابتداء فيبقى قوله انت طالق فيقع واحدة واذا قال
ثلاثا منصوبا على معنى البدل والتفسير كانه قال انت طالق ثلاثا والطلاق عزيمة لان
الطلاق تفسير للواقع فاستحسن الكسائي جوابه فتح **قوله** فانه ترقى بضم القاف
التي هي عين الكلمة من باب نصر **قوله** تخرقي بفتح الراء من باب علم كما يفهم من
النهر **قوله** يقع عند طلوع الصبح لانه وصفها بالطالقية في الغد فيقع في اول جزء منه
نهر **قوله** قضاء وقالا لا تصح كالاول ولا خلاف في صحتها بينهما ديانة و
الفرق له عموم متعلقها بدخولها مقدرة لا ملفوظا بها للفرق لغة بين صمت سنة وفي
سنة ونهر عابدين لا صومن عمري حيث لا يبرأ الا بصوم كله وفي عمري حيث يبر بساعة
وبين قوله ان صمت شهرا فعبده حر حيث يقع على صوم جميعه بخلاف ان صمت في الشهر
حيث يقع على صوم ساعة منه نهر عن المحيط **قوله** اعتبر اللفظ الاول ويلغو الثاني
يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد
فيلغو ذكر اليوم فانه اذا ثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق

لايقبل التنجيز والمنجز لايقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم غدا اذا جاء
غد لانه تعلق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف المنجز لاتصال
مغير الاول بالآخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول دون الاضافة وطلبوا بالفرق بينهما مع
زاد في التبيين فان قيل ينبغي ان يقع في غد طلقة اخرى بقوله انت طالق اليوم غدا
لانه وصفها به قلنا وقوع الطلاق بالخبر ضروري وقد اندفعت بالواحدة لان
الواقع في اليوم تتصف به غدا فلا حاجة الى اخرى ولا يلزمنا العكس وهو ما اذا قال
انت طالق غدا اليوم حيث يقع واحدة ايضا مع انعدام ذلك المعنى لانا نقول جعل
اليوم فيه صفة لغد وهو لا يصلح ان يكون صفة له فيلغو ذكر اليوم انتهى **قوله**
ولو عطف الخ لان المعطوف غير المعطوف عليه غير انا لا حاجة لنا الى ايقاع الاخرى في
الاولى لامكان وصفها غدا بالطلاق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقعان
بتبيين **قوله** بالليل والنهار الظاهر انه لا فرق ان يقول ذلك ليلا او نهارا لان
كل يوم ليلته قبله وكذا قوله اول النهار واخره لان اول النهار قبل اخره غير انه اذا قال
ذلك نهارا في آخر النهار فيكون قد اوقع الطلاق في الزمن الماضي والايقاع في الماضي
ايقاع في الحال وهو طلاق واحدة اذ لا حاجة لنا الى ايقاع اخرى لانها اذا وصفت
بطلاق في الليل كانت موصوفة به في النهار وكذا اذا وصفت في اول النهار تكون موصوفة
به في آخره **قوله** وعكسه اي لو قال انت طالق النهار والليل واخر النهار واوله يقع
ثنتان لان العطف يقتضي المغايرة ولا يتاتى فيه ما تاتى في الاولى وكذا لو قال اليوم
وراس الشهر واراد براس الشهر المستقبل لذلك اليوم فان اراد راس الشهر الذي
مضى وقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان وقد بين الاصل في ذلك **قوله** اليوم
واذا جاء غد لان المجيء شرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والواقع
للحال لا يكون معلقا بشرط فلا بد ان يكون المتعلق تطليقة اخرى بحر عن المختار وفي
نسخة عن المحيط وذكر قبله اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد اي بدون
العاطف لا تطلق الا بطلوع الفجر فيتوقف المنجز لاتصال مغير الاول بالآخر وقد جعلوا الشرط
مغيرا للاول دون الاضافة وطولبوا بالفرق بينهما انتهى ونقل عن الذخيرة انت
طالق الساعة وغدا اخرى بالف فقبلت وقع واحدة للحال بنصف الالف ولا اخرى
غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع اخرى بخمسمائة انتهى
ووجهه انه قد جرح بالاخرى فكانت طلقتين معلقتين على قبولها بالالف فاذا قبلت
وقعت المظروفة بالساعة بنصف الالف لان الالف قد قابلها بالطلقتين فكانت
كل واحدة بنصفه غير انها لما وقعت الاولى بنصف الالف ملكت نفسها وسقطت مراجعتها
فلا يلزمها شيء بوقوع الثانية لانه لا ملك له عليها حتى يقابل بنصف الالف الثانية
الا اذا تزوجها قبل مجيء الغد وقد ملك بضعها حين مجيء الغد فيصح مقابلته

بنصف



بنصف الالف الثانية **قوله** او انت طالق لا بل غدا لان قوله انت طالق ايقاع
للطلاق وقوله لا رجوع عنه فلا يصح وتقع به واحدة للحال وقوله بل غدا اضراب الى
ايقاع طلقة مضافة الى الغد فتطلق بمجيئه **قوله** فلمرف الشك لان الوصف
اذا قرن بالعدد كان الواقع بالعدد لا بالوصف لان العدد مغير فان طالق لا يحتمل الاثنين
والثلاث ومع ذكر العدد يحتمله واذا اتصل المغير بالكلام توقف اوله على آخره فلا
يقع بقوله طالق بل بقوله واحدة وقد وقع الشك بين وقوعها وعدم وقوعها فلا
يقع وما يؤيد ذلك على ان الوقوع بالوصف لبانت به لا الى عدة فيلغو العدد وهو
خلاف ما اجمعوا عليه **قوله** للايقاع لف ونشر مرتب فموته مناف لايقاع
الطلاق منه وموتها مناف لوقوعه عليها فيلغو **قوله** كذا انت طالق الخ قد
اسند الطلاق الى وقت مناف للايقاع والوقوع قال في المنح لانه اضاف الطلاق
الى وقت لم يكن مالكا لها فيه فلغى وقيد بقوله اليوم فافاد انه لو نكحها قبل وقع الآن
لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن
طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة على الاسناد فتعين الانشاء
في الحال انتهى **قوله** وقيل بعكسه وفي المحيط متى اضاف الطلاق الى
وقتين احدهما كائن والآخر مستقبل بحرف العطف فان بدأ بالكائن فيقع وقع
طلاق بائن وان بالمستقبل فطلاقان بحر قال لو كان قال امس واليوم فثنتان لان
الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الامس ولو قال اليوم وامس فهي واحدة مثل
قوله اليوم وغدا انتهى وانت خبير بان العلة المذكورة في الامس واليوم تاتي
في اليوم والامس فتدبر في الفرق فانه دقيق على ان مقتضى الضابط وقوع واحدة في
الامس واليوم لانه بدأ بالكائن والبعد الموفق **قوله** قبل ان اخلق لانه اضاف
الى حالة منافية للايقاع فيلغو ومثله وانا صبي او نائم وقوله او قبل ان تخلقي لانه
اضافه الى حالة منافية للوقوع **قوله** او مجنون شرط فيه ان يكون ذلك معهودا
منه لان الجنون غير لازم لكل احد بخلاف ما قبله وفي ذلك كله يكون منكرا للطلاق لاقرا
بخلاف ما اذا لم يكن جنونه معهودا فانه يكون رجوعا عن الاقرار فلا يصح ويلزمه الطلاق
**قوله** بخلاف قوله انت الخ لان الحرية لا تحتاج الى ايقاع ولا وقوع وقد يكون
المحرر غيره وقد تكون الحرية اصلية فيصح اقراره بذلك فينفذ عليه كما لو قال لعبد
الغير انت حر فينفذ اقراره على نفسه لا على مالك العبد لانه حجة قاصرة فلو ملكه
وما يعتق عليه مؤاخذة باقراره **قوله** انت طالق الخ تبع فيه الدرر واعترضه
الشرنبلالي بان عبارة الكمال انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهر يعني ومات
لتمامه عندهما لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت
اي لان الامامين قائلان بوقوع الطلاق بعد الموت مقتصرا في هذه الصورة وبعد الموت

لم يبق محلا لايقاع الطلاق ان كان التعليق بقبل موته وغير محل للوقوع ان كان التعليق
بقبل موتها فلا يقع شيئ واذا لم يقع الطلاق في هذه الصورة عندهما حيث اوقعاه
مقتصرا او بالموت انتفت اهلية الايقاع او الوقوع فترث حيث امتنع الوقوع مقتصرا
و بالموت فقد مات عنها وهي زوجة له في صورة موته وعنده يقع مستندا حتى اذا كان
صحيحا في ذلك الوقت اي قبل موته بشهر على ما صوره الكمال لا ترث منه لانه حين
الطلاق لم يكن مريضا فلم يتحقق منه الفرار وعليها العدة ثلاث حيض انتهى وظاهره
ان الثلاث حيض من حين الوقوع قال الشرنبلالي اقول في الحكم بعدم توريثها نظر
ثم بين وجه النظر بقوله لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فمات والعدة
باقية ومات فيها فلها الميراث فليتامل انتهى اي سواء قال قبل الموت بشهر كما قال
الكمال او بشهرين كما قال في الدرر وتبعه هنا والذي في شرح الجامع الكبير قيد
الطلاق بالثلاث فيتمشى عليه قولهم انها لا ترث ان كان في ذلك الوقت في صحته
وان كان مبنيا على ضعيف في كون عدتها من حين الوقوع كما سيبين لك **قوله**
لانتفاء الشرط قبل عليه الوقوع انما هو بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط
فان الشرط انما كان على خطر الوجود والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كائن
لا محالة فكان معرفا فيقع الجزاء مستندا لاول المدة ويجاب عنه بان المراد لانتفاء
شرطه صحة الاستناد لان شرطه وجود زمان يستند اليه الوقوع بكونه قبل الموت
بالمدة المعينة ويرد على هذا الاشتراط ان الموت لو وجد قبل مضي تلك المدة صار كانه
قال في ذلك الوقت انت طالق قبل الان بكذا فكان ينبغي ان ينظر في الوقت الذي
قبل الموت بشهر او بشهرين ان لم تكن زوجته فيه لا يصح الاستناد كما قال وان
كانت زوجة يستند الى وقت تكلمه وكان من قبيل الايقاع في الماضي ايقاع في الحال
تامل **قوله** مستندا لاول المدة هذا قول الامام وعندهما يقع عند الموت مقتصرا
وقد انتفت اهلية الايقاع او الوقوع فيلغو فقوله لا عند الموت اشارة الى قولهما
لا ميراث لها الخ هو بناء على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع ونصه واما العدة الذي
فقد اختلف مشايخنا فيه والصحيح ان عند ابي حنيفة يجب من وقت الموت لان العدة
لا تثبت مع الشك والازم الشيئي قد يتخلف عن المقتضي له كما في الطلاق المبهم بين
المراتين اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل منهما كانت العدة على التي عينها من وقت
البيان لا من وقت الطلاق وكما لو طلقها وبقيا متعاشرين عشرة الازواج حتى حاضت
ثلث حيض ثم اظهر الطلاق فانه يلزمها العدة من حين الاظهار لا من حين الطلاق
وهنا لم يظهر الطلاق الا بالموت فيكون ابتداء العدة منه عند الامام كما هو عندهما
وفي متن الصدر سليمان وشرحه للفخر عثمان اما العدة فالصحيح انها تجب عنده
الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى **قوله**





لان العدة الخ هو غير متجه لان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له بل
لا بد من تحقق الحيض الثلاث ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبمضي ثلاث
حيض في شهرين لا تنقضي عدتها ويبقى منها عدة الوفاة وابتداؤها من حين الموت
لا تمام ابعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه ووجه كون الزوج فارا ان الطلاق لا يقع ما لم
يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله فمحاصل ما ذكر هنا ان مثل هذه الصورة حيث
علق طلاقها قبل موته بمدة لا يعلم طلاقها قبل موته اتفاقا وبموته لا يقع عند الامامين
وقد مات عن زوجة فترث وعند الامام يقع مستندا الى ما قبل الموت في المدة التي ذكرها
فان كان فيها مريضا واستمر الى الموت فقد تحقق الفرار منه وان كان صحيحا فكذلك لانه
لا يعلم وقوع طلاقه الا بموته ثم لا يتاتى ان يموت قبل انقضاء عدتها لان العدة تجب
بالموت اتفاقا اما عندهما فظاهر لان هذا الطلاق غير واقع واما عند الامام فكذلك
على الصحيح لانه لا يعلم الطلاق الا بالموت والعدة لا تثبت مع الشك في وجود سببها فكيف
يثبت مع عدم علامة تدل على وجود السبب وعلى القول الضعيف بان عدتها عنده
من حين وقوع الطلاق مستندا فانه يكون بابعد الاجلين ولا يكون ذلك بمضي شهرين
ولئن سلم انه يكون بالحيض فلا ينقطع ميراثها باحتمال انقضاء العدة بل لا بد من تحقق
انقضائها وذلك بان تعترف انها حاضت ثلاث حيض لا بمضي الشهرين بل ولا بمضي
السنة والسنتين فما ذكره هنا تبعا للدرر لا ينطبق على قواعد الفقه بوجه فليتنبه له وما
وقع هنا فيما كتب على هذا الكتاب من تخليط وتخبيط فلا تشتغل فكرك به لئلا يضيع
الوقت بلا فائدة قال النسفي في منظومة الخلاف

انت كذا قبيل وفاة من ذكر • بمدة مستندا لا مقتصر •

قال في شرحها المسمى بالحقايق قال لامراته انت طالق قبل موت فلان بشهر فمات
فلان قبل تمام الشهر لا يقع الطلاق بالاجماع لعدم الشرط ولو مات لتمام الشهر فعنده
يقع مستندا الى اول الشهر وعندهما يقع مقتصرا على حال الموت ولو كان مكان موت فلان
قدومه او دخول الدار يقع مقتصرا على حال القدوم والدخول بالاتفاق ثم ان كان الطلاق
المعلق بائنا او ثلاثا فثمرة الخلاف تظهر فيما اذا خالعها في ذلك الشهر ثم مات
فلان لتمام الشهر وهي في العدة حيث يقع الطلاق الثلاث او البائن ويبطل الخلع ويرد
الزوج بدل الخلع في قول ابي حنيفة رحمه الله بالاستناد الثلاث والبائن الى اول الشهر و
عندهما يقع الثلاث والبائن ولا يبطل الخلع لعدم الاستناد اما اذا مات فلان بعد العدة
بانقضائها سقط مستبانا الخلع او بغير عدة لعدم الدخول بها لا يقع الثلاث لعدم
المحل وشرط الاستناد ان يثبت ثم يستند كما عرف وان كان الطلاق المعلق رجعيا وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا وطئها في الشهر حيث يصير مراجعا عنده وعندهما لا يصير مراجعا
وهل يظهر الخلاف في العدة فيه اختلاف عند البعض يظهر فتصير العدة من اول الشهر عند

عند ابي حنيفة وعندهما من الحال قال في الجامع الكبير لقاضيخان الاصح ان العدة من حال الموت
بلا خلاف وعليه الفتوى من هذا الجامع والمبسوطين انتهى وما ذكره هنا مطلق وما في
التنوير خاص بما اذا كان المعلق عليه موت احد الزوجين وهو يزيد عليه انه عندهما لا يقع
به شيئ بما تقدم من التعليل **قوله** كل يوم لانه طلاق واحد حيث ترك فيه كلمة الظرف
لكن حرف الظرف مقدر فهو يحتمل انه يريد الوقوع في كل يوم فاذا نواه صحت نيته فيتعدد
وكذا اذا صرح بكلمة الظرف او اتى بلفظ مع او عند لانهما لمكان الاجتماع فجعل كل يوم
مقرونا بطلقة فيقع ثلاثا في ايام ثلاث ويلغو الزايد لعدم زيادة الطلاق على
الثلاث وكلما لعموم الافعال فتعم كل مضي يوم فيقع ثلاث بمضي ثلاثة ايام **قوله**
وفي الخلاصة الخ الذي في الخلاصة مع كل تطليقة اي مع كل تطليقة تطليقة فحينئذ
يقع الثلاث للحال وهو ظاهر وكانه وقع تحريف في نسخة صاحب البحر وتبعه المص والشارح
هنا ولا وجه له فيما يظهر **قوله** لوجود شرطه الذي ينبغي ان يتربص الى اخر حياتهما
لانه به يتبين اطولهما عمرا لان العمر اسم لمدة عمارة البدن بالروح وهي من المولد الى
الوفاة فقد تكون التي ماتت اولا اطول عمرا من الباقية لسبق مولدها على الباقية
بزمان لم تدرك الباقية مثله بعدها وكذا ان قلنا ان العمر ما يعمر العبد به اخرته وهو
العمر عرفا والايمان مبنية على العرف فليتامل **قوله** وقع الطلاق مقتصرا اي عند
الامام ايضا كما هو عندهما في المسئلتين والفرق لابي حنيفة حيث اوقع في مسئلة
الموت مستندا وفي هذه مقتصرا لان الموت ليس بشرط لان الشرط ما يكون فيه خطر
الوجود كالقدوم والموت كاين لا محالة فصار في فصل الموت كقوله انت طالق قبل
رمضان بشهر يقع الطلاق في اول شعبان منح ملخصا **قوله** كالتعليق فيما لو
يقول ان قدم غايبي فعبدي حر فان قدوم الغائب ليس عليه بحرية العبد لكنه بالتعليق
صار علة وتظهر عليه اذا وجد الشرط **قوله** ثبوت الحكم في الحال كالانشاء العقود
والفسوخ فانه بالتكلم بها يثبت مقتضاها **قوله** مستند امثل له بلزوم الزكوة
بتمام الحول استند لوجود المال في اوله فان بقاء المال شرط من اول الحول الى تمامه لا على
لوجود النصاب كما قال الشارح لانه لا يشترط بقاؤه كل المدة بل يكفي وجوده في
اول الحول واخره وان نقص النصاب في اثنائه بشرط ان يبقى منه شيئا ولو قليلا حتى
لو عدم المال في اثناء الحول بطل اعتبار ذلك الحول ويستانف بعده وكالمسح على
الخف فانه بنزعه ومضي المدة يبطل مستندا الى الحدث السابق بشرط بقاء الحكم المسح
من حين الحدث الى حين النزع او مضي المدة ثم المستند يظهر في القايم لا في المنعدم
حتى لو تمت المدة او نزع خفه في اثناء الصلاة بطلت وبعد تمامها لا **قوله**
وتبين في الغد وجوده فيها الفرق بين التبيين والاستناد انه في الاستناد ثابت من وجه
دون وجه وفي التبيين ثابت من كل وجه حتى لو صلى ثم انقضت مدة مسحه مضت صلاته





على الصحة لعدم ظهور الحدث السابق لان الاستناد لم يثبت من هذا الوجه ولو مضت
في اثناء الصلاة بطلت لظهور الحدث السابق فالاستناد ثبت من هذا الوجه وكذلك
لو قال انت طالق قبل موتي بشهر ومات بعد شهر فانه تطلق مستندا وهذا الاستناد
ثابت من وجه دون وجه حتى لا يعتبر العدة الا من الموت على الصحيح ولم يقع وطؤها ونحوه
قبل الموت حراما لعدم ثبوت المستند من هذا الوجه وفي التبيين يثبت من كل وجه حتى
لو قال لها ان كان زيد في الدار فانت طالق ثلاثا ثم بعد ان حاضت ثلاث حيض طلقها
ثلاثا ثم تبين ان زيدا كان في الدار حين القول السابق انقضت عدتها بالحيض
ولم تقع الثلاث لانها بعد انقضاء العدة ولو سبح بعد تمام مدته ناسيا ثم قال ان لم
اكن صليت فعبدي حر عتق العبد لانه لم يصل حيث كان ناسيا بعد انقضاء الكحكم المدة
**قوله** انت طالق ما لم الخ لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد
وجد حين سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما تستعمل فيه منح
**قوله** حتى يموت احدهما لانه علق طلاقها بعدم تطليقه اياها وهو ممكن
في كل وقت ويتعذر البر بموت احدهما فيحنث به ان لم يكن طلق قبله فتطلق قبيل الموت
حين تعذر البر حصل في آخر جزء من حياته فيتحقق شرط الوقوع ويكون فارا اذا كان
هو الميت لوقوع طلاقه في حال اشرافه على الموت ويأتي في باب طلاق المريض لو علق
الطلاق في صحته صحيحا وحنث مريضا كان فارا وهذا منه **قوله** وقدم حكمها ان
متى للزمان وان للشرط فتطلق بمجرد السكوت في اذا عندهما وبالموت عنده **قوله**
اعتبرت نيته اتفاقا وينبغي ان تعتبر نيته عندهما ديانة فقط لانها عندهما ظاهرة
في الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدقه القاضي بحر ولانه نوى ما فيه تخفيف على
نفسه وهذا عند عدم دلالة الفور لانه لو قامت دلالة عليها ولذا قال في
القنية لو قالت طلقني فقال ان لم اطلقك يقع على الفور وهذا القيد في المبتغى
بالمعجمة فقال لو قال لها ان لم تخبريني بكذا فانت طالق فهو على الابد ان لم يكن ثم
ما يدل على الفور وتبعه في فتح القدير وحسنه بحر فعلم من هذا ان دلالة الفور
يعمل بها في الادوات كلها وعليه مسئلة الفور الآتية ومثله في النهر **قوله**
استحسانا والقياس ان يقع شيئا ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف
الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وهو زمان اشتغاله بالطلاق
قبل ان يفرغ منه اي اشتغاله بلفظ انت طالق وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في
اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحققه الا باخراج ذلك القدر من اليمين واصل الخلاف
فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى وفائدة
وقوع المنجزة دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمنجز فقط ان كان
موصولا فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق منح **قوله** فرع الخ في المنح عن المحيط

لانه بموته خرج عن اهلية الايقاع
وبموتها خرجت عن محلية الوقوع و
تعذر البر صح

لو قال لامرأته ان لم اطلق اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها انت طالق
ثلاثا على الف درهم فلم تقبل المراة فاذا مضى اليوم تقع الثلاث على قياس ظاهر الرواية
لانه تحقق الشرط والحنث وهو عدم التطليق فانه اتى بالتعليق والتعليق غير التطليق
وروي عن ابي حنيفة انها لا تطلق وعليه الفتوى لانه اتى بالتطليق الا انه مقيد
لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الحنث وفي الخلاصة
والخانية وعليه الفتوى انتهى **قوله** انت طالق يوم اتزوجك قال ابن الكمال
واليوم للنهار مع فعل ممتد وللوقت المطلق مع فعل لا يمتد الممتد عندهم ما صح فيه ضرب
المدة وغير الممتد ما لا يصح فيه ذلك والتفويض من الاول لانه يصح ان يقال جعلت
امرك بيدك يوما او شهرا ويصير الامر بيدها في ذلك الزمان دون غيره والطلاق
من الثاني حتى لو قال طلقتك شهرا كان ذكر المدة لغوا وكانت المراة مطلقة انتهى
ثم قال اعلم ان اليوم يذكر ويراد به مطلق الوقت فيتناول الليل والنهار والضابط
فيه انه اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت
والسر فيه ان ظرف الزمان اذا تعلق به بلفظه في كقولنا صمت في السنة فاذا كان
الفعل ممتدا كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار وان كان غير ممتد كان المعيار غير ممتد
فيراد به مطلق الوقت ثم اختلفت عباراتهم فيما ان يعتبر الامتداد وعدمه فالمفهوم من
الهداية في هذا الفصل ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في المثال
الثاني والمذكور في ايمان الهداية ان المعتبر الذي اضيف اليه اليوم وهو التزوج في
المثال الثاني والمذكور في ايمان المذكور وقال في التلويح هو من تسامحهم حيث
لم يختلف الجواب لتوافق المتعلق به والمضاف اليه في الامتداد وعدمه واما اذا اختلف
مثل امرك بيدك يوم يقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعتبر هو ما تعلق به الظرف لا ما
اضيف اليه حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها لان كون الامر باليد مما يمتد انتهى
**قوله** كالامر باليد افاد ان المراد بالفعل الذي قرن باليوم متعلق الظرف
وهو الطلاق والامر باليد لا ما اضيف اليه الظرف وهو القدوم مثلا قال في البحر
المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك والمذكور
في ايمان الهداية انه قال يوم اكلم فلانا فانت طالق تناول الليل والنهار لان الكلام
لا يمتد يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كان
كل منهما غير ممتد كانت طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت وان كان كل ممتد
كامرك بيدك يوم اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان الفعل الذي علق به اليوم
غير مذكور ممتد وما اضيف اليه ممتد كانت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس
نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة
انتهى وفي النهر المحقق ان المراد بالممتد وغير الممتد الجواب وتسامح بعضهم

فاعتبر



فاعتبر المضاف اليه حيث لم يختلف الجواب بان كانا ممتدين نحو امرك بيدك يوم يركب زيد
او غير ممتدين نحو انت طالق يوم يقدم زيد فان اختلفا اتفقوا ان المعتبر ما يتعلق
به الظرف لا ما اضيف اليه حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها والمضاف اليه وان
كان مظروفا ايضا الا انه لم يقصد بذكر ذلك الظرف بل لتعيين الظرف فيتم المقصود
من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار الظرف لاستعلام المراد من
الظرف اهو الحقيقي ام المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له انتهى **قوله**
وبرئ برئ زيد من دينه يبرأ مهموز من باب تعب براءة سقط عنه طلبه فهو بريء
وباري مثل صباح فقولها انا منك بريء اي ساقط ما لك علي من حق اهو النكاح و
ليس الحق الذي هو النكاح عليه بل له فبرئ كطالق لا يقع به وان نوى لانه لا يحتمله
لفظه بخلاف انت بريئة فانه يحتمل اسقاط ما عليهما من حق النكاح او من حق
غيره كالدين فصحت فيه نية احد محتملاته فلذا كان كناية **قوله** حتى لو لم يقل
الخ قال في الوجيز ولو قال انا باين او حرام ولم يقل منك او عليك لا يقع شيء
وان نوى ذكره في الكنايات وفي غاية السروجي ولو قال انا باين او حرام
ولم يقل منك ولا عليك لم يقع وان نواه بخلاف انت باين او حرام ونوى الطلاق
ذكره في الوجيز ومثله في المبسوط انتهى وفي النهاية الا ترى انه اذا قال
لامرأته انا باين يعني منك ولم يقل منك لا يقع به شيء وان عني به الطلاق وكذا لو
قال انا حرام ولم يقل عليك انتهى وقول العيني في شرحه ولو قال انا باين
او حرام ولم يزد عليه تطلق اذا نوى غير صحيح لما تقدم من النقول شلبي على التبيين
وما قاله العيني وجيه من جهة المعنى لانه نوى محتمل كلامه **قوله** نعم الخ والحاصل
من جهة الاحكام انه اذا اضاف الحرمة او البينونة اليها وقع من غير اضافة اليه وان اضاف
الى نفسه لا يقع من غير اضافة اليها وان خيرها فاجابت بالحرمة او البينونة فلا بد من
الجمع بين الاضافتين بحر وعبارة النهر عن الزاهدي اذا كان الخطاب من جانبها
فقالت انت علي حرام او انت مني باين او حرام او انا عليك باين او حرام وقع ولو قالت
انت باين او حرام ولم تقل مني فهو باطل انتهى **قوله** لانه شرط اي والشرط
يتقدم على المشروط **قوله** لا ترث الخ بخلافه في الاولى فانها ترث لانها في وقوع
الطلاق عليها كانت اهلا للميراث هذا ظاهر تعليل الشارح بقوله لوقوعه الخ وهو ظاهر
قول المنح لان العتق والطلاق يتقارنان ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث
لها اولا هو قوله لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله انه
يشمل المسئلتين بحر **قوله** هكذا مشيرا الخ لان هكذا للتشبيه بالعدد المشار اليه
المفاد كميته بالاصابع المشار اليه بذا لان الها للتنبيه والكاف للتشبيه وذا للاشارة
قيد بقوله بثلاث لانه لو اشار بواحدة فواحدة او بثنتين فثنتان واشار بقوله

وا شار الى ان الاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف والسنة ولو نوى الاشارة
بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان
تقع الاصابع كلها منشورة ولو جعل ظهر الكف الى نفسه وبطون الاصابع اليها لا يصدق
في القضاء ولو كان باطن الكف الى السماء فالعبرة للمنشورة وان الى الارض فالعبرة
للمضمومة وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم او نشرا عن ضم للمنشورة اعتبار اللعادة
بحر وقوله للعرف والسنة قال الشلبي لانه عليه الصلاة والسلام لما حبس ابهامه في
المرة الثالثة فهم منه تسعة وعشرون يوما ولو اعتبرت المضمومة لكان المفهوم منه
احدى وعشرين يوما انتهى وفي القهستاني وان ذكر العدد المبهم بان قال
انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصابع اي ببطونها بان يجعل باطن الكف
اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنان
وبالثلاث ثلاث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس
الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير
الى ذكر العدد المبهم لم تقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى
نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي
وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا انتهى متنا وشرحا والمص تبع عبارة النقاية وهو
وافقها حيث فصل بين الاشارة ببطونها وظهورها **قوله** بخلاف الخ لو قال
انت طالق مثل هذا واشار الى اصابعه الثلاث يقع ثلاثا ان نوى ثلاثا والا فواحدة
مبتغي بالمعجمة فقرق بين الكاف ومثل بناء على ان الكاف للتشبيه في الذات ومثل
للتشبيه في الصفات ولذا نقل عن الامام انه قال ايماني كايمان جبريل ولا اقول
مثل ايمان جبريل وفي البدائع انه يحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة
وهو الشدة فايهما نوى صحت نيته وان لم يكن له نية يحمل على التشبيه من حيث الصفة
لانه ادنى بحر **قوله** لان الكاف الخ اي انت طالق طلاقا قدره كذات هذه الاصابع
فيعتبر عددها **قوله** للتشبيه في الصفات اي هو ثابت كثبوت هذه الاصابع
والطلاق الثابت تقع به الواحدة الرجعية وعلى ما في البدائع ان مثل يحتمل التشبيه في
الذات وفي الصفات فايهما اذا نوى صح وعند عدم النية يحمل على الادنى
**قوله** ولذا قال ابو حنيفة لان عنده الايمان لا يزيد ولا ينقص فايمانه و
ايمان الملائكة وايمان كل مؤمن واحد في الذات ولا يقال مثل ايمان جبريل لان الصفات
تختلف اذ فرق بين علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين **قوله** والمعتمد الخ
اي انما تصح نية الاشارة بالكف فتقع واحدة لان الكف واحد اذا نشر كل الاصابع ولو ضم
بعضها لا يصدق في قوله نويت الاشارة بالكف لان ضم بعض الاصابع ونشر بعضها يكذبه
ونقل هذه العبارة في البحر والمنح وظاهره انه لا يصدق ديانة حينئذ لان نية الكف تصح

ديانة



ديانة كما قال الا ديانة كالكف **قوله** ونقل القهستاني انه يصدق قضاء بنية
الاشارة بالكف ومعنى واحدة اي اذا نوى الاشارة بالكف وعليها يظهر تقييده بان
تكون الاصابع كلها منشورة لانه قرينة عدم الاشارة بها فيظهر به صدق ما ادعاه من
نية الكف فلذا يصدق قضاء واما تصديقه ديانة فلا يظهر تقييده بضم ولا نشر
لانه نوى ما يحتمله قوله **قوله** ولو لم يقل هكذا اي قال انت طالق ولم يقل
هكذا يقع واحدة بطالق ولا يقع ما اشار اليه بالاصابع حيث لم يأت بالعدد المبهم و
لو لم يقل طالق ولا هكذا لا يقع شيء قال في النهر ولو قال لها الطلاق فاشار اليها بثلاث
مريدا بها ثلاث طلقات ولم يقل هكذا لم تطلق كذا في المحيط انتهى **قوله** ولو
قال انت هكذا الخ قد علمت ان هذا الكناية عن العدد المبهم وفي الخانية وغيرها ولو قال
لامرأته انت بثلاث قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا نوى يقع انتهى وهو الظاهر
ان هكذا مثل قوله بثلاث كما ان انت طالق هكذا مثل قوله بثلاث كما ان انت طالق هكذا
مثل انت طالق ثلاث فالثانية لا تحتاج الى النية بل يعتبر عدد الاصابع والتي ذكرها يد
الشارح تحتاج اليها كما ان بثلاث تحتاج اليها فمن قال ان عدم الوقوع به اظهر منها ان يحكي
فهو فرجهله ومجازفته المعلومة **قوله** وقال الشافعي الظاهر ان محله التأخير الى ما
بعد واحدة بائنة لانها محل الخلاف ولان الخلاف في الجميع **قوله** ذخيرة نقلها عن
ابن سماعة عن ابي يوسف ومقتضى المذهب وقوع الثنتين مطلقا نوى او لم ينو كوقوع
الثانية حال مذاكرة الطلاق والعطف يقتضي المغايرة نعم يمكن في الفاء ان تكون الثانية
مفيدة للاولى **قوله** ورجح في البحر الثاني حيث نقل عن النهاية انه قال انت طالق
على ان لا رجعة لي عليك يلغو ويملك الرجعة وقيل يقع واحدة بائنة وان نوى الثلاث
فثلاث انتهى وظاهر الهداية ان المذهب الثاني فانه قال واذا وصف الطلاق بضرب
من الشدة والزيادة كان بائنا وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول
لان وصفه البينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي
عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله ومسألة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم انه لا يقع بائنا بل يقع
واحدة بائنة انتهى وكتب الرملي في حواشي المنح نقلا عن الصيرفية لو قال لها انت
طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على ان لا رجعة لي عليك فبائن انتهى اقول
وحذف الواو كاثباتها كما هو ظاهر واقول يقع كثيرا انت طالق لا ابرد قاض ولا
وال ولا عالم الى غير ذلك من الالفاظ ولا شك ان له المراجعة اخذا مما ذكروا من التعليل
ولا اشبه هذا قوله على ان لا رجعة لي عليك بل هو وقوله ولا رجعة او لا رجعة لي عليك
سواء انتهى كلام الرملي فما نقله عن الصيرفية مخالف لقولهم اذا وصف الطلاق بضرب
من الشدة الخ يقع بائنة فان قوله ولا رجعة فيه ضرب من الشدة بل تصريح بمعنى البائن
فكان مقتضاه ان يقع به البائن ويصح فيه نية الثلاث لان العبارة تحتمله سواء اتى بالواو

او اسقطها وكذلك قوله لا يرد قاضي الخ فقوله لا شك ان له المراجعة غير ظاهر وقوله
ولا يشبه هذا قوله على انه لا رجعة لي عليك بهو بنا، على ما في الصيرفية خلافا لما صدر في
المنح من انه يلغو ويؤيد ما في الصيرفية آخر عبارة المحشي المنح من قوله ولنا الخ وما يؤيد
ذلك من النقول عن الهداية وشروحها والتبيين حيث افهمت في احتجاج الشافعي رحمه الله
انه يقع به الرجعي ثم قالوا في الجواب عنه ومسئلة الرجعة ممنوعة يعني لا نسلم انه يقع
بها الرجعي لما صرحت به عبارة البحر السابقة وقال الشلبي على التبيين سياتي بعد اسطر
ان مسئلة ممنوعة يعني ان الطلاق فيها باين والله اعلم **قوله** كذا اجراه المص
الخ اقول هكذا بحث الشيخ هنا وفي منح معين المفتي وسيذكره بعد ثلاث ورقات
مع ان المعلق في مسئلة التعاليق الطلاق الموصوف بالبينونة وفي مسئلة الخلاصة والبزازية
المعلق وصف البينونة فقط والموصوف لم يوجد بعد ففي مسئلة التعاليق كانه قال ان
تزوجت عليك فانت طالق باين ولا قائل بمنعه فتامل انتهى كلام الرملي وذكر
بعدها سئلت عن رجل مسلم قال لزوجته المسلمة روحي طالق تحلي لليهود وتحرمي علي
فاجبت بانه رجعي لان قوله روحي طالق صريح وقوله تحلي لليهود الخ لغو لانه خلاف
المشروع تامل انتهى تاملناه فوجدنا ورده على المص ما يؤيد كلام المفتي ظاهر
في محله واما الفتوى التي افتاها فيها قولهم اذا وصف الطلاق بضرب من الشدة
الخ اذ مقتضاه انه يقع باينا مع ان قوله وتحرمي علي في حكم الصريح لعدم احتياجه الى النية
وفي حكم الكناية حيث يقع به الباين ولاسيما قد ذكر في هذا كرقة الطلاق على وجه العطف
المقتضي للمغايرة فيظهر ان يقع عليه طلقتين واذا كانت الثانية باينة وهي التي
وقعت بلفظ وتحرمي كانت الاولى باينة ضرورة كما قدمه المص تبعا للكمال وقد علمت
ان الحاق الحرام بالصريح للعرف وقد جرى عرف اهل المدينة انهم يريدون به الثلاث والله
اعلم **قوله** بالثاء الخ لانه تصحيف وتقدم انه يقع بالالفاظ المصحفة **قوله**
في ارادة الواحدة لان ادنى الطلاق واكثره الثلاث والثاء مصحفة عن التاء فلا يصدق
فيما دون الثلاث وصح الواحدة والثنتين لان الواحدة ادناه والثنتين اوسطه الخ
ظن انه يصدق في ارادة الثنتين ديانة فقد توهم فاشتبه ذلك في اكثر الروايات فان
الثنتين اكثر الثلاث اي الجزء الاكثر منه الزائد على نصفه وليست هي اكثر الطلاق وهذا
ظاهر **قوله** ومراده ان اقل الجمع ثلاثا **قوله** او الوف لان اكثر الطلاق الثلاث
فيقع ويلغو الباقي **قوله** او لا قليل الخ انت طالق كثيرا ذكر في الاصل انه يقع الثلاث
لانها الكثير وقد ذكر ابو الليث في الفتاوى يقع ثنتان واكثر الثلاث ثلاث وكثير ثنتان
وانت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلث ولا كثير ولا قليل يقع واحدة وعلى قياس ما قاله
ابو الليث ينبغي اذا قال لا قليل ولا كثير يقع ثنتان بحر فالحاصل انه لما قال لا قليل ثبت الكثير
وهو الثلاث فلا يملك الرجوع عنه ولما قال لا كثير وقع القليل وهو واحدة فلما قال ولا قليل

يحتمل



يحتمل انه اراد ان الواحدة ليست بقليل لانها تنقطع بها الوصلة حالا او بعد العدة فلا يقع
الزائد بالشك **قوله** او جله كانه تحريف من الكاتب والذي في البحر او جُلّه بضم
الجيم وتشديد اللام وفي الذخيرة جُل الطلاق وجُل الشيء معظمه اما الاجل فينبغي
ان يكون ثلاثا **قوله** وكذا لا كثير ولا قليل معنا خلاف ما تقدم عن البحر انه يقع
واحدة **قوله** دقيق حسن لان ال في الثلاث للعهد ولا تكون معهودة الا بعد
الوقوع فتقع الثلاث ولا عهد في المنكر وقد اوقع آخرها واخرها واحدة **قوله**
كل التطليقة للقاعدة هي ان كل اذا اضيف للمعرفة اقتضت عموم الاجزاء واذا
اضيفت الى النكرة اقتضت عموم الافراد ولذا كانت في كل الرمان ماكول كاذبة
اذ كل اجزائه غير ماكوله وكل رمان ماكول صادقة لان كل افراده ماكوله فقوله
كل التطليقة معناه سائر اجزائها وسائر اجزائها لا تقع الا واحدة وكل تطليقة
اي سائر افرادها وافرادها لا تزيد على ثلاث **قوله** وعدد التراب الخ
ما دل على الماهية اما ان يصدق على القليل والكثير كالتراب والماء والعسل ويسمى
اسم جنس افرادي فاذا اضاف الطلاق الى عدد صدق على ادناه فيقع به الواحدة
وان التي فيه للواحد والاثنين وغير واحدة بالتاء او بياء النسبة كرجل ورجلة
وتمر ومثله وتمرة وتمر ومثله واللبن والسمر والسدر والنبق والزنج يسمى
اسم جنس جمعي لا يطلق على الواحد ولا الاثنين فاذا قال لها انت طالق عدد الرمل
كان الثلاث ادناه فيقع **قوله** وعدد شعر ابليس لانه غير معلوم ولا يمكن
الوقوف عليه فيلغو ويبقى قوله انت طالق فيقع به واحدة وكذا عدد شعر بطن كفي
لانه لا شعر فيه وعدد شعر ظهر كفي الخ يقع بعدده ان وجد فاذا زاد على الثلاث
لغى والا يكن فيه شيء لا يقع حكى ابن سماعة عن محمد انه سئل عمن قال لامراته
انت طالق عدد الشعر الذي على فرجك وكانت اطلت فتفكر ثم اجمع رايه على
انه ان قال انت طالق بعدد الشعر الذي على ظهر كفي وقد اطلى انه لا يقع وان قال
بعدد الشعر الذي في بطن كفي انه يقع واحدة لانه في الاول تعلق على عدد الشعر الثابت
فاذا لم يكن عليه شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا تعلق على عدد الشعر بل اي
فبقي لفظ طالق كما هو ثم قال وذكر الكرخي انها تطلق ثلاثا في عدد شعر
راسي او ظهر كفي وقد اطلى ثم لانه ذو عدد وان لم يكن موجودا وصاحب الدر مشى
على رواية ابن سماعة عن محمد **قوله** والا اي وان لم يوجد شعر على
ظهر الكف والساق ولم يوجد **قوله** قرينة ارادة النفي اي هما معينا للخبر لا للانشاء
لان الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب فيؤكد بالقسم ليقوى احد الجانبين
ولذا سمي يمينا لانها القوة والانشاء لا يحتمله وجواب السؤال يجب ان يكون
خبرا ايضا **قوله** ينبغي عدم الفرق الخ اي فيقع الطلاق فيهما فان اهل العرف

يفهمون منهما ايجاب المنفي **باب طلاق غير المدخول بها قوله**
لو وقوع الثلاث صوابه لو قوع القذف اي فكان موجبه اللعان ثم بانت بعده بقوله
ثلاثا فسقط اللعان لان حكم اللعان التفريق ولا تفريق بعد الابانة فلا يثبت بدون
حكمه ولا يجب الحد لانه قذف زوجة وقذفها لا يوجبه وقد سقط اللعان فلا يجب
واحد منهما وكما لا يعد القذف فاصلا بين الوصف والعدد لا يعد فاصلا بين
الشرط والجزاء فلذا قال وكذا انت طالق ثلاثا يا زانية ان شاء الله تعالى
تعلق الاستثناء بالوصف الذي هو طالق لعدم وجود الفصل فلا يقع قذفه موجبا
للعان لبقاء الزوجية فالتشبيه بقوله وكذا من حيث عدم الفصل لا من حيث نفي الحد
واللعان وهذا قول الامام وعند ابي يوسف يعد فاصلا فيقع في الاولى واحدة ولا
حد ولا لعان وفي الثانية ثلاثا ويجب الحد لانه قذفها بعد الابانة **قوله** وما قيل
الخ نسبه في الفتح للحسن البصري وعطا وجابر بن زيد وانه يقع عليها واحدة عندهم لبينونتها
بطالق ولا يؤثر العدد شيئا قال ونص محمد رحمه الله انه اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا جميعا
فقد خالف السنة واثم دخل بها او لم يدخل سواء بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعن علي بن مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين انتهى
**قوله** لنزول الاية في الموطوءة اشار الى ما نقل عن المشكل طلقها امرأته ثلاثا
قبل الدخول لا تقع لان الاية نزلت في حق الموطوءة كذا في المنح هنا نقلا عن الدرر والذي
في الدرر يدل على ان ما في المشكلات موافق لما نقل عن الحسن البصري ومن تبعه فانه قال
لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنبية فصار كالو
عطف اي فانها تبين بالمعطوف عليه لا الى عدة فيلغو المعطوف لا انه لا يقع شيء
اصلا ثم قال ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد بخلاف العطف انتهى
ونقل صاحب المنح في اخر باب الرجعة عبارة المشكلات على الصواب فانه قال ومن عن
المشكلات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها ثلاثا له ان يتزوجها بلا تحليل وقوله تعالى فان
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره في المدخول بها فمعناه انه طلقها ثلاثا
متفرقة فلا تقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر معزيا الى درر
البحار وما وقع في فتح القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب ان غير المدخول بها تحل بلا
زوج وهو زلة عظيمة الخ لا حاجة اليه بعد حمله على ما ذكر والله اعلم انتهى فقد بان
ان عبارة المشكلات محمولة على ما اذا طلقها ثلاثا متفرقة فانها تبين بالاولى لا الى عدة
فيلغو ما بعدها وهذا هو الفقه عندنا وليس هو المنقول عن الحسن لان ذاك فيمن قال
انت طالق ثلاثا قبل الدخول فانها تبين بطالق ويلغو قوله ثلاثا لانه اتى به وهي اجنبية
لانها بانت بطالق لا الى عدة ورد بان الطلاق في مثله واقع بمصدر محذور تقديره انت
طالق تطليقا ثلاثا فلم يقع شيء حتى نطق بالثلاث فيقعن جملة لانه اتصل بالكلام ما يغير اوله

فيتوقف



فيتوقف اوله على اخره وقول صاحب المشكلات وقوله تعالى فان طلقها الخ اي فانه قال
الطلاق مرتان فامساك بمعروف اي بالمراجعة او تسريح باحسان بان يطلقها الثالثة
وهذا لا يكون الا بعد الدخول لان قبله متى وقعت الواحدة لا يلحقها غيرها بدون تجديد النكاح
**قوله** وحمله قيل اي حمل ما جاء عن الحسن البصري ومن وافقه من وقوع واحدة به
والظاهر من كلام الدر انه حمل ما جاء عن المشكلات من انه اراد لا يقع شيء اي من بعد
الاولى فيما اذا فرق الثلاث وهي المسئلة الاتية فتقع الاولى ولا يقع شيء بعده **قوله**
ثلاثا متفرقات اي فينزلن متفرقات كما قال فتبين بالاولى بلا عدة فيلغو ما بعده **قوله**
**قوله** او ثنتين الخ لانه مع هنا بمعنى الشرط كما تقدم في مع طلاق مولاك اياك
والشرط يتقدم على المشروط فلم يبق للمشروط محل وتبين بالشرط **قوله** جوهره
عبارتها وان قال واحدة ونصفا وقعت ثنتان في قولهم لانها جملة واحدة لا يمكن ان يتكلم
بها الا على هذا الوجه وان قال نصفا وواحدة وقعت ثنتان عند ابي يوسف وعند محمد
واحدة وهو الصحيح كذا في الكرخي انتهى ووجهه ظاهر لان قوله انت طالق نصفا يقع
به طلقة فكانه قال واحدة وواحدة وبه يقع واحدة بخلاف واحدة ونصف فانه في
معنى ثنتان لانه لا يمكن ان يجمع النصف مع الكل الا على هذا الوجه ونقلها في النهر عن
الشارح والمحيط فانه قال لو جمع وقع الكل ومنه انت طالق واحدة وعشرين يقع الثلاث
ولو قال واحدة ونصف او وقع ثنتان لانه اراد الايقاع بهما ليس لهما عبارة يمكن النطق
بها اخصر منها ولو قال واحدة واخرى وقع ثنتان لعدم استعمال اخرى ابتداء كذا في
الشرح وفي المحيط نصفا وواحدة وقعت واحدة بخلاف احد عشر يقع الثلاث لعدم
العطف اذ لو قال واحدة ومائة او واحدة والف او واحدة وعشرين تقع واحدة
لان هذا غير مستعمل في المعنى لانه يقال في العادة مائة وواحدة والف وواحدة فلم يجعل
هذه الكلمة كلاما واحدا بل اعتبر عطفا وقال ابو يوسف يقع الثلاث انتهى وجزم الشارح
به بواحدة وعشرين يومي الى ترجيحه انتهى **قوله** بعدد قرن به لان الواقع بالطلاق
الواحدة الرجعية مطلقا وبالعدد مقداره فكان العدد مغيرا لاول الكلام واذا اتصل به
ما يغير اوله على آخره فلا يقع بالاول الذي هو لفظ الطلاق شيء ويقع بالوصف المغير له
فانه لم يتصل به العدد كان الوقوع بصيغته لعدم ما يتوقف عليه **قوله** بعد الايقاع
كان المناسب ان يقول بعد لفظ الطلاق لان الايقاع تصيره واقعا وذلك بالعدد وتمامه
ايقاعا باعتبار لو لم يقرن بعدد **قوله** الاصل الخ اي والاصل ايضا ان الظرف
اذا قرن بالضمير كان وصفا للمتاخر واذا خلا عنه كان وصفا للمتقدم فاذا قال انت
طالق واحدة قبل واحدة كانت الموقعة موصوفة بالقبلية وكذا في قوله بعدها واحدة
لان الموصوف بالبعدية الثانية فتكون الموقعة سابقة فلا تلحق واما بعد واحدة فالموقعة
هي الموصوفة بالبعدية وكذا قبلها واحدة فان الثانية موصوفة بالقبلية وتكون الموقعة متاخرة

ودلت العبارة على ان ايقاع الثانية متقدم وهو لا يملك الايقاع في الماضي فيجعل الايقاع
في الماضي ايقاع في الحال فيقعان معا واما مع فهي للاجتماع فاذا كانت احداهما مع
الاخرى كانت الاخرى معها فلا فرق ان يقول معها او فيها فيكون ايقاعهما مقترنتين فيلزم
وقع الثنتان غدا في مسئلة قبل وبعد واما مسئلة العطف فانه يقع واحدة فان كان
بالواو فانها لمطلق الجمع اعم من كونه على المعية او على تقدم بعض وتاخر بعض فلا يتوقف
الاول على الآخر لانها لو كانت للمعية وهو منتف فيعمل كل لفظ عمله فتبين بالاولى
فلا يقع ما بعدها واذا علم الحكم في العطف بالواو علم بالفاء وثم بالاولى لاقتضاء الفاء
التعقيب وثم الترتيب واما بل فيقع على المدخولة ثلاثا لانه اخبر انه غلط في ايقاع
الواحدة ورجع عنها وقصد ايقاع الثنتين فتقعان ولم يصح الرجوع عن الواحدة وغير
المدخولة تقع واحدة بالاولى وصارت مبانة فلا يصح الالحاق بحر ملخصا **قوله**
لتعلقهما بالشرط دفعة لان الشرط مغير للايقاع واذا اتصل المغير توقف صدر الكلام
عليه فيتوقف انت طالق واحدة وواحدة على قوله ان دخلت الدار فاذا تكلم به تعلقتا
معا والمعلق عند وجود شرطه بمنزلة المنجز فهذا معنى قوله لتعلقهما دفعة يعني فيقعان
دفعة كذلك بخلاف ما لو قدم الشرط فانه لم يتصل به مغير فاذا دخلت الدار فانه قال
حينئذ انت طالق واحدة وواحدة فتقع الاولى وتلغو الثانية وهذا معنى قوله
لان المعلق كالمنجز اي عند وجود شرطه **قوله** ويقبل اولا الخ مثاله اولا قبل
ما بعد بعده رمضان ومثاله وسطا بعد ما قبل بعده رمضان وآخرا بعد ما بعد قبله رمضان
**قوله** وبعد كذلك مثال بعد اولا بعد ما قبل قبله رمضان ووسطا قبل ما بعد
قبله رمضان وآخرا قبل ما قبل بعده رمضان **قوله** لالغاء الظرفين بالطاء المثناة
اي المعهودين المتقدم بيانهما وهو قبل وبعد والطرفين بالطاء المهملة لان طرف القبل
وهو السابق يقابله طرف بعد وهو اللاحق فاذا كان قبلين وبعد يلغى قبل ببعد فيبقى
قبله رمضان وهو شوال واذا كان بعدين وقبل يلغى قبل ببعد فيبقى بعده رمضان وهو
شعبان ففي عبارة الشارح قلب قال في النهر اما ان يكون الكل محض قبل او بعد او الاول
قبل او بعد او الاول قبل فقط او قبل بين بعدين او عكسه فعند الاجتماع يلغى قبل ببعد
لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان
وعند عدمه ففي قبل تقع في ذي الحجة وفي بعد تقع في جمادى الاخرة انتهى **قوله**
كما حرره المصنف زاد على منلا خسرو في ذكر التصحيح في امراته طالق ونقل عبارة الكنز
والتبيين اذا قال لامراته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق
وهذا يدلك على ان لا اعتبار للعرف فعرف الناس اليوم طلاقه على الطلاق ولهذا
لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كان له اربع نسوة
والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان





وهو الاظهر والاشبه والله اعلم وفي فتح القدير والبحر في المواضع التي يقع بها الطلاق بلفظ
الحرام ان كان اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى تقع على كل تطليقة واحدة بخلاف
الصريح فانه لا يقع الا على واحدة فيما اذا قال لامرأته طالق وله اكثر من واحدة واجاب
شيخ الاسلام الاوزجندي انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه و
عزاه في البحر الى البزازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في
الفتوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في
الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق لا
على سبيل البدل وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بائنا انتهى وفي الخانية ولو
قال امرأته طالق وله امرأتان كلتاهما معروفة كان له ان يصرف الطلاق الى ايتهما شاء و
ولم يحك خلافا وبما قررناه ظهر لك ان قول منلا خسرو ولو قال امرأته طالق الخ
مما لا ينبغي فيه قوله وهو الصحيح لان الخلاف لم يقع في الصريح كما تقدم انما وقع في
قوله حلال المسلمين ونحوه لانه يعم كل زوجة كما لا يخفى انتهى عبارة المنح ملخصا و
قال في النهر تحت قول الكنز وفي الفتوى اي التي يفتي بها المفتي ووقع في كثير من
النسخ وفي الفتاوى والاول اولى الى ان قال في الفتح وعندي ان ما في الفتاوى
اشبه الى لان حلال الله يشملهن على سبيل الاستغراق واقول هذا لا يتم في
انت علي حرام مخاطبا لواحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له اربع نسوة والمسئلة
بحالها الخ يجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها في التحريم لا بقيد انت كما لا يخفى بل في هذا
يجب ان لا يقع الا على المخاطبة انتهى ونقله في الدرر عن النهر في اخر باب الايلاء
ثم قال قلت يعني بخلاف حلال الله وحلال المسلمين فانه يعم وبه يحصل التوفيق فليحفظ
انتهى اه وبقوله يحصل التوفيق اي بين من يقول يقع على كل واحدة فيما اذا اتى
بلفظ عام ومن يقول انه يقع على واحدة اذا اتى بلفظ المخاطبة لكن يمنع هذا التوفيق
قولهم واليه البيان الا بتكلف وقولهم ان المدار في ايقاع الطلاق بالتحريم العرف ان العرف
اذا كان يفهم منه الثلاث اي التحريم الذي يفترق الى المحلل كما هو عرف اهل المدينة
يقع به ذلك وفي البحر وجعلناه بائنا عرفا يعني قضاء لما ظهر في العرف في ذلك حتى لو قال
لامراة ان تزوجها فحلال الله عليه حرام ولا يقع الطلاق ديانة بلا نية وذكر الامام
ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا فان قلت اذا وقع بلا نية ينبغي
ان يكون كالصريح فالواقع رجعيا قلت المتعارف به ايقاع البائن بزازية انتهى
واجاب ايضا بان النية موجودة تقديرا لما تقدم فلا يخرج عن كونه كناية كالواقع بها
بدلالة الحال ثم قال واذا حلف بهذه الالفاظ على فعل مستقبل وليس له امراة عليه
الكفارة وان كان له امراة وقت الحلف وماتت قبل الشرط وبانت لا الى عدة
ثم باشر الشرط الصحيح انه لا تطلق امراته المتزوجة وعليه الفتوى لان حلفه صار

حلفا بالله تعالى وقت الوجود فلا ينقلب طلاقا يعني في المسئلة الاولى وفي الثانية لم تقع في
الملك ولا مضافا الى الملك في حق المتزوجة فلا يقع قال ان تزوجتك فحلال الله علي حرام
فتزوجها تطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلو لم
يكن في نكاحه وقت وجود الشرط امراة لا يقع على فلانة ايضا بزازية انتهى
قوله طلقت كل واحدة تطليقة لانه يصيب كل واحدة ربع تطليقة في الاولى ونصفها
في الثانية وثلاث ارباعها في الثالثة وايقاع بعض التطليق تطليق والرابعة مبقية
عليهن فانه نوى قسمت كل واحدة بينهما يعني في الثالثة وما بعدها وفي الثانية تطليقتان
وهذا في الثلاث ظاهر وفي الاربع تلغو الرابعة وكذا في الخمس ان نوى قسمت كل ولا
اصاب كل واحدة وربع فيقع طلقتان وهي ما اشار اليها فانه زادت على الثمان فثلاث
فلو زادت على الاثنى عشر يعني الزايد قوله مدخولتان وكذا لو دخل بواحدة
لا ايقاع الثنتين عليها للعلة المذكورة قوله كان اسمها طالق بخلاف ما لو كان لها اسم
معروف وسماها طالق فانه لا يصدق كما مر قوله انه نوى الطلاق او العتاق لف
ونشر مرتب قوله قال المصنف عبارته فقد كثر في زماننا قول الرجل انت طالق
على الاربعة مذاهب يريدون بذلك ان الطلاق يقع عليها باتفاقهم فينبغي الجزم بوقوعه
قضاء وديانة كما لا يخفى انتهى اي لان الظاهر شاهد عليه بارادة ايقاع الطلاق
وقال الرملي ينبغي ان يكون رجعيا لا باينا لاتفاق الاربعة على الرجعي وقد وقع ان رجلا
قال لزوجته انت طالق على مذهب اليهود والنصارى ولا شك انه يقع رجعيا وبه
افتيت وقد وقع ان رجلا قال لزوجته انت طالق على المذاهب الثلاثة ولا شبهة انه مثل
انت طالق على اربعة مذاهب فيقع رجعيا انتهى قوله بخلاف الاول اي بغير
الاجازة بالانشاء وفي اجازة الصريح لا يحتاج الى النية ولا تصح به نية الثلاث واجازة
الابانة كانشائها فيتوقف على النية ويصح فيه نية الثلاث فكان الانسب تاخير
قوله اعتبارا بالانشاء الى هنا

## باب الكنايات

قوله كنايته اي الطلاق فلا معنى لما كتب هنا من قول المحشي اي في كتاب الطلاق لانه لم
اضاف الكناية الى الطلاق ولعل النسخة التي كتب عليها الكناية عند الفقهاء حتى يحتاج
لما كتبه لكنها خلاف النسخ قوله واحتمله اما ما لا يحتمله لا يقع به وان نواه
قوله قضاء محله بعد قوله او دلالة الحال اي بدلالة الحال لا يحتاج الى النية
فان دلالة الحال دالة عليها فيحكم بالوقوع لان القضاء يبنى على الظاهر وكذلك
المرأة لا تصدقه ولا تمكنه الا فيما يصدقه به القاضي اما في الديانة فيما بينه وبين
الله تعالى لا يقع به الطلاق ديانة ما لم ينو كما اذا اتى بالصريح وزاد قوله في وثاق فانه
لا يقع به الطلاق ديانة ويقع قضاء كما تفيده عبارة المنح وغيرها قوله وهي
اي دلالة الحال وهي تكون تشمل لحالة المذاكرة فانها اذا قالت له طلقني فقال لها اعتدي

فحالة



فحالة المذاكرة تدل على انه اراد الطلاق وكذلك لو قال اعتدي ثلاثا في حالة حيث
نوى بالاولى الطلاق تقتضي انه اراد بما بعدها ذلك ايضا ولا حاجة ان تجعل من
دلالة الحال قوله رضى ولا مذاكرة وكذا يقال في حالة المذاكرة لا غضب
معها اذ قد يجتمع الغضب والمذاكرة والرضى والمذاكرة ففي حالة الرضى المجرد عن
سؤال الطلاق يصدق في الكل وفي المسؤل فيه الطلاق يصدق فيما يصلح فيه
ردا وفي الغضب المجرد عن سؤال الطلاق يصدق فيما يصلح سبا وفي الغضب مع
السؤال يصدق فيما يصلح سبا او ردا لانه اجتمع فيه سببان قوله اخرجي
الخ اي من هذا المكان لينقطع الشر فيكون ردا او لانه طلقها فيكون جوابا قوله
تقنعي اي خذي القناع اي الخمار على الوجه او من القناعة اي اكتفي عن هذا
الكلام فيكون ردا كما لو اراد بوضع الخمار على الوجه كناية عن التستحي لانه من استحى
يغطي وجهه فيكون ردا او مراجعا بالاستشهاد لانه ابانها وبالقناعة عن سؤال مجرد
الطلاق لانه قد طلقها فعلى المعنيين يصلح جوابا وردا قوله تخمري امر بالتخمر
وهو لبس الخمار فهو كتقنعي على معناه الاول قوله استتري هو كاللفظين قبله
يحتمل الامر بالاستحيا او انه حرمها على نفسه باحد البينونتين قوله انتقلي
هو مثل الثلاث الاول قوله من الغربة راجع لقوله اغربي والعزوبة راجع لاعزبي
من عزب عني فلان يعزب وبهذا الامر عزب عن فكري اي بعد فمعناه تباعدي كما ان
الغربة تدل على ذلك فهو كقوله اخرجي الخ قوله يحتمل ردا اي وجوابا ولا يصلح
سبا قوله خلية بمعنى خالية اما عن النكاح او عن الخير او عن الشر ومثله برية
بالهمز وتركه قوله حرام اي ممنوع وسيأتي وقوع البائن به بلا نية قوله باين
اي منفصلة عن وصلة النكاح او عن الخير او الشر ومثله بتة وبتلة من البت وهو
القطع او التبل وهو الانقطاع وبه سميت مريم لانقطاعها عن الرجال وعن نساء زمانها
فضلا ودينا وحسبا قال تعالى واصطفاك على نساء العالمين وكذلك فاطمة الزهراء لانها
افضل النساء من حيث انها بضعة النبي صلى الله عليه وسلم وسيدة نساء اهل الجنة
وانقطاعها عن الدنيا الى ربها قوله يصلح سبا اي او ردا ولم يتعرض له لانه
ليس فيه دلالة حال اي ويصلح للطلاق ولا يصلح ردا قوله اعتدي اي نعم الله عليك
او عدة الفراق قوله واستبرئي رحمك اي لاني طلقتك فيكون جوابا او لا طلقك
اذا عرفت براءة رحمك فيكون وعدا لا يقع به شيء قوله انت واحدة اي في
قومك او في النساء كمالا او نقصا ويحتمل انت طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب
الواحدة لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلاحظون ذلك
في كلامهم ومحاوراتهم لغلبة اللحن كما في البحر والمنح زاد في النهر على ان الرفع لا ينافي الوقوع
لاحتمال ان يريد انت طلقة واحدة فجعلها نفس الطلقة مبالغة كرجل عدل لكن قد اعتبروه

في الاقرار فيما لو قال له علي درهم غير رائق رفعا ونصبا فيطلب الفرق وكانه عملا بالاحتياط
في البابين قيل كونه نعتا لمصدر محذوف تكلف غير محتاج اليه فيحتمل انه يراد به منفردة
عن الزوج ورد بان التطليق بالمصدر الملفوظ به سابع بخلافه بلفظ انت مفردة
عن الزوج فكان احتمال انت واحدة لمصدر اظهر انتهى ملخصا وزاد في البيان والنصب
لا يتعين ان يكون نعتا لمصدر الطلاق بل يجوز ان يكون مصدر فعل آخر كقوله انت ضاربة
ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجودا في الكل فلا تعين البعض مرادا مع الاحتمال
الا بدليل انتهى **قوله** انت حرة اي لا رق عليك او خالصة من عقدة النكاح
**قوله** اختاري اي الطلاق او البقاء او في عمل آخر ومثله امرك بيدك وفي
النهر عن الحواشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك
خطاء عظيم من بعض المفتيين فزعم انه وقع به الطلاق وافتى به وحرم حلالا نعوذ بالله من
ذلك انتهى وقد نبه عليه الشارح بقوله خلا اختاري فهما كنايات التفويض لا الايقاع
وقول سعدي وحرم حلالا اي واحل حراما لانها ربما تتصل بزوج آخر بناء على فتواه وهي
باقية في عصمة زوجها الاول اسأله السلامة **قوله** سرحتك لان طلقتك او كما هو
له ومثله فارقتك لا يحتمل الرد وسبب قد علمت ان انت واحدة يحتمله كما صرح به في البحر والنهر
ومثله اعتدي لاحتمال انه اراد اعتدي ما صدر منك من القبائح **قوله** لانها اي الدلالة
اقوى من النية لكونها اي الدلالة ظاهرة والقاضي ينظر الى الظاهر والنية باطنة فلا
تحرم عليه ديانة الا بها في الوجوه كلها **قوله** ولذا اي لكون الدلالة ظاهرة تقبل
البينة عليها لان الشهود يشهدون على ما ظهر لهم وشاهدوه ولذا لا يشهدون على
النية لكونها باطنة ويشهدون على اقراره بها لان الاقرار ظاهر **قوله** يقول نعم
الخ لانه شك في الوقوع فيبني له شرطه وهو النية حيث كانت تشترط **قوله**
ولا يتعرض لاعتراف السائل بالوقوع فهو دليل على انه قد نوى به الطلاق الى قوله
ان نويت ومراده بعدم التعرض اي لوقوع اصل الطلاق بل يتعرض للنية ووقوع الثلاث
فيقول له الا ان نويت ثلاثا فالثلاث يقعن بالنية **قوله** او الثنتين قال في
النهر تحت قول المتن في باب الصريح او قال انت طالق الطلاق الا ان قال وان نوى ثلاثا
فثلاث قال واعلم ان نية الثلاث انما صحت باعتبار انها جنس واحد بخلاف الثنتين
في الحرة فانها عدد محض والفاظ الوحدان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو
بالفردية الحقيقية والجنسية والمثنى بمعزل عنهما وافاد في البحر انه لو كان طلقها واحدة
فنوى الثنتين لم تقع الا واحدة لما في الخانية لو طلق الحرة واحدة ثم قال انت باين
ناويا الثنتين لم تقع الا واحدة وعلله في البدايع بان الباقي ليس كل جنس طلاقها و
ما في الجوهرة من انه اذا تقدم على الحرة واحدة فانه تقع ثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى
سهو ظاهر انتهى واقول فيه نظر لانه اذا نوى الثنتين مع الاولى فقد نوى

الثلاث



الثلاث واذا لم يبق في ملكه الا ثنتان وقعتا انتهى وهذا النظر مدفوع لان كلام
صاحب البحر فيما اذا نوى الثنتين ونظيره فيما اذا نوى الثنتين مع الاولى والثانية
غير الاولى تامل وظاهر كلام النهر انه يعتبر نية الثنتين بعد وقوع الواحدة فانقل
عنه محل تامل **قوله** اعتدي ثلاثا اي كرر هذا اللفظ ثلاثا **قوله** وبالباقي
حيضا اي نوى باللفظة الاولى الطلاق وبالثانية والثالثة عدة وهو المراد بقوله
حيضا لان الاصل في عدة الطلاق ولذا قال في الفتح هذا اذا كان الخطاب
مع من هي من ذوات الحيض فلو كانت آيسة او صغيرة فقال اردت بالاول طلاقا وبالباقي
تربصا بالاشهر كان حكمه مثل ما نحن فيه انتهى وذلك لان دلالة الحال وان دلت على
ارادة الطلاق لانه في مذاكرته دلت على العدة لانها تعقب الطلاق ولفظ اعتدي
حقيقة فيها ويدل على الطلاق مجازا وهي حقيقة مشهورة تقدم على المجاز المستعمل
اتفاقا وقد ادعى حقيقة كلامه فكان الظاهر شاهدا له بخلاف ما اذا لم ينو بالباقي
شيئا فانه تقع الطلاق بعدده لوقوعه في مذاكرة الطلاق قضاء لدلالة الحال
فان الظاهر انه نوى بالثاني ما نوى بالاول وديانة لا تقع الا الاول **قوله**
لدلالة الحال الخ قال في الفتح والاصل انه اذا نوى الطلاق بواحدة ثبت حال مذاكرة
الطلاق فلا يصدق في عدم نيته شيئا بما بعدها انتهى ونقله في النهر واقره فقول
صاحب النهر وهي اي حالة المذاكرة ان يسأله هي او اجنبي الطلاق للتمثيل لا للتقييد
فلا لم ابتدوا بنية الطلاق حالة المذاكرة ولم يوجد سؤال طلاق **قوله** واقسام
اربعة وعشرون الاصل انه ان نوى الطلاق في واحدة ثبتت حالة مذاكرة الطلاق فاذا
نوى بما بعدها الحيض صدق لظهور الامر بالاعتداد بالحيض عقب الطلاق ولا يصدق
في عدم نيته شيئا بما بعدها واذا لم ينو الطلاق بشيء صح وكذا كل ما قبل المنوي
بها او نية الحيض بواحدة غير مسبوقة بواحدة منوي بها الطلاق يقع بها الطلاق و
تثبت بها حالة المذاكرة فيجري فيما بعدها الحكم المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبوقة بواحدة
اريد بها الطلاق حيث لا تقع بها الثانية انتهى عن الفتح وذكر صورها واذا عرفت
الاصل استغنيت عن التمثيل ثم قال في النهر لو نوى بالكل واحدة وهو الخامس والعشرون
يقع الثلاث كما في المحيط لانه يكون ناويا بكل لفظ ثلث تطليقة قال في العناية وبناء هذه
الوجوه على الاقتصار على مذاكرة الطلاق وعلى ان النية تبطل مذاكرة الطلاق ولو قال
انت طالق اعتدي او عطفه بالواو والفاء ان نوى وقعت واحدة او ثنتين وقعتا
وان لم تكن له نية فهي الثاني في الفاء واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على
انه المذهب وفي الخانية وقوع الثنتين في الوجوه الثلاثة انتهى **قوله** وواحدة
ديانة تبع فيه صاحب الفتح قال لاحتمال قصد التاكيد وعلل وقوع الثلاث قضاء بان التاكيد
خلاف الظاهر واقتصر في النهر على وقوع الثلاث لان الكلام في القضاء في المسائل كلها

قوله قبل واحدة روى ذلك عن ابي يوسف وبه جزم في المحيط على انه المذهب
وفي الخانية وقوع الثنتين في الوجوه الثلاث تمهو عبارة الخانية ولو قال انت
طالق فاعتدي وقال عنيت به العدة صحت نيته وان عنى به تطليقة اخرى او لم
ينو شيئا فهي تطليقة اخرى ولو قال واعتدي او قال اعتدي بغير حرف العطف وعن
ابي يوسف لو قال انت طالق فاعتدي ولم ينو شيئا فهي واحدة ولو قال واعتدي
او قال بغير حرف العطف تقع اخرى انتهى قوله صح اي وتصير ثلاثا عند الامام
وقالا لا تكون واحدة لان الواحد لا يتصور ان يكون ثلاثا ولا ان الواحدة تكون ثلاثا بعد
انضمام ثنتين فيحمل على هذا التصحيح لكلامه وابي يوسف مع الامام في الثانية
وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع فيلغو ولان مالك الطلاق
بوصف البينونة ابتداء فيصح الحاق الوصف تصحيحا لتصرفه وقيدنا بقبل الرجعة
لانها لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق
فتعذر جعلها بائنة منح قوله لان الوصف الخ فيه ان الوقوع بوجود الشرط وحال
وجوده يقع متصفا بتلك الصفة فلم يسبق الوصف الموصوف كما حرره الخير الرملي حما
م قوله والبائن يلحق الصريح بشرط العدة تحذف من الثاني لدلالة الاول
عليه كما هو الاصل وتبع بهذا التقييد ابن الشحنة فانه قال وان كان ذلك
من المعلوم من خارج اي ان الطلاق لا يقع الا في حال النكاح او العدة لان تمام معنى الفائدة
متوقف عليه قوله الصريح ما لا يحتاج الى نية فيه مناقشة طردا او عكسا اما طردا
فان الكنايات التي يقع بها الرجعي تلحق الصريح والبائن ويلحقها الصريح والبائن كما
في المنح فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة قوله بعد الخلع انت واحدة اذا
نوى الطلاق وقعت اخرى وهذا لان صحة هذه اللفظة بالاضمار فان معنى قوله انت
واحدة اي انت طالق طلقة واحدة فيصير الحكم لكن لا بد من النية ليثبت هذا المضمر المحتمل
ويؤخذ منه الجواب اذا انما كان له حكم الصريح لان الصريح فيه مضمر واما عكسا فلان لفظ الكنايات
لا يحتاج الى نية ولا يلحقه البائن لان عدم احتياجه للنية طارئ عليه بشيوعه عرفا في
الطلاق وهو محتاج اليها في اصل الوضع وفي تجريد الكرماني لفظ الكنايات التي تقتضي
البينونة لا تقع على المبانة وما هو في حكم الصريح يلحقها فذكر اعتدي واستبرئي رحمك
وانت واحدة وفي المنصوري شرح المسعودي المختلعة يلحقها صريح الطلاق اذا كانت
في العدة والكناية ايضا تلحقها اذا كانت في حكم الصريح ثم قال والكنايات والبوائن
لا تلحقها وان كان الطلاق رجعيا تلحقها الكنايات قال في عقد الفوائد وهذا مؤيد
لما في الفتح ومعنى العطف في كلام المنصوري ما وقع من البوائن لا بلفظ الكناية كما اطبقوا
عليه ويلحق الصريح وانما لم يلحق البائن مثله لامكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق
فيه فلا حاجة الى جعله انشاء حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة يصدق في





نيته وقيل لا يصدق وحكاهما في المحيط الا انه قال اذا تعذر حمله على الاخبار يكون انشاء
فيلحق وفي البزازية قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا انتهى وتمامه فيه
ولم يظهر معنى قوله ما وقع من البوائن لا بلفظ الكناية لما تقرر ان ما وقع بلفظ الثلاث
او على مال من الصريح فيلحق الكنايات والكنايات تلحق الطلاق على مال والله لعله اراد به
الثلاث فانه لا يلحقه صريح ولا كناية لعدم بقاء المحلية تأمل ويؤيده ما نقل عن التجريد
والمنصوري ما في المتون من ان اعتدي ثلاثا فانهم الحقوا اعتدي بالصريح مع انها وان
كانت كناية لكنها في حكم الصريح قوله ويجب المال لان الطلاق الرجعي وهو
قادر على رجعتها فافتدت نفسها بالمال وهو مشروع واما بعد البائن فقد خرجت
من ملكه ولم يبق له عليها حق فلا معنى للافتداء والعقود انما شرعت لفوائدها
فيقع الطلاق لان البائن يلحق الصريح ولا يجب المال لعدم حصول الفائدة به والخلع
وما في حكمه مشتمل على امرين على يمين من جهته فيقع لما مر ان البائن يلحق الصريح
ومعاوضة من جهتها ولا عوض لخروجها من ملكه بالبينونة الاولى ولا يلزم المال واما لو
وقع الثاني بلفظ الخلع والمبارات فانه كناية لكن ينبغي ان يقع ايضا لانه لا يمكن جعله
خبرا عن الاول وهو المناط في عدم لحوق البائن ولا يجب المال بعد البائن تامل
قوله فيه اي في لفظ الطلاق من حيث كونه صريحا او بائنا قوله اللفظ
فما كان بلفظ الصريح ملفوظا به او مقدرا فهو الصريح وما كان بلفظ الكناية وهو ما يحتمل
الطلاق وغيره فيحتاج الى النية باصل وضعه فهو المراد بالبائن قوله لا المعنى
فيدخل في الصريح الثلاث والطلاق على مال ويدخل في البائن ما كان بلفظ الحرام لان عدم
احتياجه الى النية طارئ عليه لشيوع استعماله في العرف للطلاق قوله
على المشهور احترازا عما نقله في البحر عن القنية والخلاصة والى ما نسب نقله الى بعض
علماء الحنفية المحققين كما ذكر ذلك في المنح والبحر فانه خلاف المشهور قوله
كانت بائن اشار الى ما نقله المص عن الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للمبانة انت
طالق بائن تقع اخرى قوله او ابنتك بتطليقة اشار به الى ما نقله في النهر لو قال
لمبانة ابنتك بتطليقة لا تقع ونحوه في البدائع انتهى لان العلة انه اذا تعذر حمله
على الاخبار يكون انشاء وهنا يمكن ان يكون اخبارا فلا حاجة الى جعله انشاء كما علله
الشارح هنا اما ابنتك باخرى فانه لا يمكن جعلها اخبارا للتصريح بلفظ اخرى وكذلك
لفظ انت طالق بائن لان لفظ طالق صريح وهو يلحق البائن وكذلك لو قال نويت
البينونة الكبرى تعذر حمله على الاخبار فيجعل انشاء وقوله نويت البينونة الكبرى
يفيد لانه لو قال بينونة اخرى فكذلك كما مر قوله ابنتك باخرى لوجود العلة وهو
تعذر حمله على الاخبار حيث قال نويت طلقة اخرى واقر بما فيه تجديد على نفسه فيتعين
جعله انشاء قوله واذا وقع المعلق اي ونحوه كالمضاف لتعذر الاخبار قوله

قبل ايجاد المنجز البائن بهذا الشرط في سائر عباراتهم ولم يظهر وجهه لان العلة اذا كانت
تعذر جعله اخبارا عن الاول فهو موجود في المعلق والمضاف سواء كان التعليق
او الاضافة قبل التنجيز او بعده حال قيام العدة باقية اذ لو قال لها ابنتك ثم قال لها
ان دخلت الدار فانت بائن او انت بائن رأس الشهر لا يمكن جعله اخبارا عن الابانة
الاولى تامل **قوله** ناويا الطلاق لانه كناية لا يكون طلاقا الا بالنية **قوله**
ذخيرة هذا اشتمل ما اذا كان التعليق الثاني بعد وجود الشرط الاول او قبله في
المعنى لانه على كل لا يمكن جعله اخبارا عن الاول **قوله** ويستثنى الخ هو مستثنى
من الصريح الذي لا يلحق البائن وعدم الوقوع هنا عدم صدق امرأته عليها فانها لم تبق
امرأته بعد الخلع ولا خصوصية للمختلعة بل كل مبانة كذلك حتى لو لم يضفها الى نفسه
بل خاطبها بذلك وقال لها انت طالق يلحق كما صرح به في النهر بان المختلعة يلحقها صريح
الطلاق اذا كانت في العدة **قوله** لم يقع على معتدة البائن لعدم صدق امرأته
عليها لان البينونة ترفع النكاح وهذه كالمسئلة التي قبلها **قوله** كالاسلام صوابه
كابائها عن الاسلام اذ الاسلام ليس فرقة واباؤه طلاق لا فسخ قال الرملي في حاشية
المنح قوله واذا اسلم احد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه تبع فيه شيخه ولا يخفى
ما فيه فان موضوعه في طلاق اهل الحرب ولذا عقبه في الخلاصة بقوله في باب
طلاق اهل الحرب من اهل حربية خرجت مسلمة ثم تزوج خرج زوجها بامان فطلقها
لا يقع فان اسلم الزوج او صار ذميا ثم طلق يقع عند محمد وفي قول ابي يوسف الآخر
لا يقع وفي التاتارخانية عن المنتقى عن ابي يوسف ما يدل على انه لا عدة
على المهاجرة واذا خرج الحربي مسلما وتركها في دار الحرب لا عدة عليها في قولهم جميعا انتهى
ملخصا فحاصله ان قوله كالاسلام اي لو اسلمت وهاجرت ثم جاء زوجها بامان فطلقها
لا يقع اتفاقا ولو جاء مسلما او ذميا فكذلك عند ابي يوسف آخرا خلافا لمحمد فعنده
يقع ولو اسلم الزوج وهاجر وتركها في دار الحرب لا يقع اتفاقا لعدم العدة عليها فعلى
هذا هو نظيره لا تمثيل لكونها فسخا في كل وجه لان عدم وقوع الطلاق لعدم المحلية
لعدم النكاح والعدة **قوله** وردة الخ اي ان كان المرتد هي ولحقت لانقطاع
احكامنا عنها فسقطت عدتها اولا قط لا تعود فانها عادت بلا عدة فلم تبق
محلا لايقاع الطلاق عليها فهو نظير اي نظير عدم الوقوع بعد فرقة هي فسخ من كل وجه
عودها بعد لحاقها لا تمثيل لان المناط في عدم الوقوع عليها ليس كون فرقتها فسخا
بل عدم محليتها للطلاق لعدم النكاح والعدة عليها بخلاف ما لو كان هو فانه يقع ان
عاد مسلما وهي في العدة لعدم سقوط عدتها لا سقط لحاقها فان العدة عليها لا عليه وهي
باقية في دار الاسلام وعليه فينقص بقدر ما يوقعه **قوله** مطلقا اي سواء كان من
خيار البلوغ منه او منها وخيار العتق لا يكون الا منها ويحتمل انه اراد بالطلاق ما يستفاد

من اصل



من اصل المسئلة اي سواء كان صريحا او بائنا **قوله** هي طلاق اي ولو من وجه فالطلاق
من كل وجه ان يكون بلفظه ومعناه والطلاق من وجه كابائه عن الاسلام فانه طلاق معنى
لا لفظا فهو طلاق من وجه **قوله** على ما بيناه اي من ان الصريح يلحقها الخ **قوله**
للوطء اي الموطوءة بشبهة لو طلقها في العدة لا يلحق ولا ينقص عدد الطلاق **قوله**
بلا نية لان قوله وتزوجي دلالة حال **قوله** وفسخ النكاح لعل وجه افتقاره الى
النية عدم اضافة النكاح اليها حتى لو قال نكاحك لا يحتاج الى نية لكن عده من صريح
الطلاق يقتضي احتياجه اليها مطلقا بحر

## باب تفويض الطلاق

**قوله** بنوعيه اي بصريحه وكنايته اراد قبل الدخول او بعده **قوله** تفويض هو
ما كان مفوض اليه عاملا فيه لنفسه **قوله** وتوكيل هو ما كان مأمور به عاملا لغيره
**قوله** رسالة هو ما اذا قال له اذهب لها وقل لها انت كذا او كتب اليها كتابا بذلك
وبيان بيانها وبيان احكامها **قوله** كناية اي عن التفويض لاحتمالهما التفويض
وغيره **قوله** او طلقي اي ولا يحتاج الى نية لانه صريح في التمليك **قوله** ان
تطلقي اي بالالفاظ الثلاث ونحوها **قوله** به اي بالتفويض بانواعه **قوله**
مشافهة اي اذا خاطبها بذلك **قوله** او اخبارا اي اذا ارسل اليها وكيلا او رسولا
فاخبرها او مثله اذا جاءها كتابا منه فيعتبر مجلس الاخبار او وصول الكتاب **قوله**
وان طال اي مجلس علمها بان لم تتحول ولا وجد ما يقطعه مما يأتي بيانه **قوله** ما لم يوقته
اي فلو قال لها امرك بيدك ساعة او نصفها ومضت خرج الامر من يدها وان دام المجلس
**قوله** ويمضي اي بمضي الوقت يخرج الامر من يدها وان دام المجلس **قوله**
وبمضي اي بمضي الوقت يخرج الامر من يدها ولو لم تعلم بالتخيير فلو قال امرك بيدك يوم الا
او اختارت فيه فلم يبلغها حتى غربت الشمس بطل التفويض فقوله قبل علمها اي ولو
علمها او بعده كذلك بالاولى **قوله** على قبولها وذلك بتطليقها نفسها ولا يملك
الرجوع فيه لانه يمين من جانبه ولا يصح الرجوع في اليمين **قوله** لا توكيل لان الوكيل
هو العامل لغيره وهي عاملة لنفسها **قوله** فلم يصح رجوعه لانه يمين من جانبه فلا
يصح الرجوع في اليمين **قوله** في الاصح نقل في النهر ان القول بخلافه لمحمد وظاهره
انه لو خيرها بعد الحلف يحنث وظاهر كلامه هنا كالنهر انه لو خيرها بعد الحلف فطلقت
او اختارت نفسها انه لا يحنث لانها ليست وكيلة عنه ليكون فعلها كفعله بل هي متصرفة
في ملكها لانه ملكها ذلك فلا ينتقل فعلها اليه ونقل في البحر عن جامع الفصولين انه
تمليك فيه معنى التعليق ورجحا جانب التمليك حيث كان التخيير قبل اليمين ولانه لا يحنث
بالتعليق قبل اليمين اذا وجد الشرط بعده ويحنث فيه لو كان بعد اليمين تامل
**قوله** اذا شئت او اذا ما شئت جعله هنا للزمان وتقدم في باب الصريح ان
اذا واذا ما كالشرطية عند الامام وكمتى عندهما وهنا جعلها كمتى الجواب انه هناك

لما كانت بلا نية كانت محتملة للوجهين لان معناها الزمان وقد ضمنت معنى الشرط مه
فباعتبار تضمنها معنى الشرط لا يقع الطلاق لعدم وجود الشرط وهو مشيئتها وبالنظر
الى اصل وضعها يقع الطلاق بمضي زمان لم يطلقها فيه فوقع الشك في الوقوع وعدمه فلا
يقع بالشك وهنا قد جعل الامر بيدها فان نظرنا الى تضمنها معنى الشرط كانت تمليكا
فيتقيد بالمجلس ويخرج الامر من يدها بانتقالها منه فوقع الشك في خروج الامر من يدها
بانتهاء المجلس فلا يخرج بالشك فان نوى احد اعمل به لانه نوى ما يحتمله لفظه وكان
استعمالها في الامرين ظاهر فيصدق فيه قضاء تامل **قوله** لما من ظاهره انه لكونه تمليكا
لا توكيلا ويرد عليه ان التمليك يصح الرجوع عنه قبل القبول من المملك كما لو قال بعت
ونحوه يصح رجوعه قبل القبول والظاهر انه لم يصح الرجوع هنا لانه في معنى اليمين من
جانبه ولا يصح الرجوع في اليمين كما قدمنا الاشارة اليه تامل **قوله** لانه توكيل
محض لان المامور فيه عامل لغيره كما هو شان الوكيل بخلاف طلقي نفسك او اختاري
او امرك بيدك فانها عاملة فيه لنفسها والوكيل عامل لغيره فلا يصح ان يكون توكيلا
فتعين ان يكون تمليكا وينبني على التمليك تقييده بالمجلس كالايجاب في العقود لا بد
من اقترانها بالقبول في المجلس وثمرة التوكيل انه لا يتقيد بالمجلس ويصح الرجوع عنه
لان الوكالة ليست من العقود اللازمة **قوله** ففي التمليك لا يرجع قد علمت ما فيه
وان الايجاب في العقود تمليك ويصح الرجوع عنها قبل القبول وعليه حملوا البيعان بالخيار
كما حقق في محله وظاهر كلامهم ان التفويض تمليك لنفس الطلاق والايجاب تمليك
للقبول بدليل ما اورده في البحر عن المعراج ان الهبة تمليك ويصح الرجوع فيها واجاب عنه
بانه تمليك يخالف سائر التمليكات تامل **قوله** عكس القاعدة هو قولهم يغتفر في
الاواخر ووجهه انه لو فوض اليها مجنونة في الاوائل وهنا اغتفر عدم العقل في الاوائل ولم
يغتفر في الاواخر ووجهه انه لو فوض اليها مجنونة يكون راضيا بايقاعها مع عدم عقلها
فكأنما عقلها فكأنه علق طلاقها بايقاعها بخلاف عكسه فانه انما فوض اليها اعتمادا على
عقلها وقد زال ومعنا التأبيد انه كالايجاب تمليك للقبول وقبولها هو تطليقها نفسها
لا تمليك للطلاق لان تصرف الشخص في ملكه لا يبطله الجنون اذ هو من قبيل الافعال
والمجنون غير محجور عنها **قوله** بفتح فضم قال في المصباح وفيها لغتان سكون الشين
وفتح الواو والثانية ضم الشين وسكون الواو وزان معونة انتهى **قوله**
سواء تحولت عن فلكها اولا قال في البحر افاد بعطفه الاخذ في العمل انه يبطل بالقيام وان لم
يكن منه عمل آخر لانه دليل الاعراض وهو قول البعض والاصح انه لا يبطل به الا ان
اشتغل بعمل آخر الاعراض وفائدة الاختلاف انها لو قامت لتدعو اشهودا او تحولت
من مكانها ولم يكن عندها احد بطل خيارها عند البعض قال في الخلاصة والاصح انه لا يبطل
لعدم الاعراض واما اذا لم تتحول لا يبطل اتفاقا انتهى ونحوه يشير اليه انها لو تحولت

مع وجود



مع وجود من يدعو لها فيبطل خيارها فينبغي تقييده بما اذا علمت ان ابويها يأتيانها اذا
ارسلت اليهما وان علمت انهم لا يأتيانها كانت كأنها لم تجد من ترسله **قوله** لتمكنها
من الاختيار راي بان تقول في حالة الاقامة او ارادة جماعها اخترت نفسي ونحوه
فحيث لم تفعل كانت مختارة للزوج فيبطل خيارها لنفسها سواء كان اختيارها الزوج
لعذر او لا **قوله** لا اضافة اليها لانها تسير بتسييرها وتقف بايقافها بخلاف
الفلك فينبغي في الفلك الصغير الذي يسير بالمقاذيف ان يكون كسير الدابة تأمل
وينبغي كذلك لو جمحت الدابة وعجزت عن ردها ان تكون كالسفينة لان فعلها حينئذ
لا ينسب اليها كما يأتي في الجنايات **قوله** فانه كالسفينة فعليه اذا قلنا ان السفينة تسير
بالمقاذيف كالدابة مقيد بانها هي التي تسيرها فلو كانت بفعل غيرها فكالمحمل **قوله**
لعدم تنوع الاختيار لان اختيارها انما يفيد الخلوص والصفا والبينونة تثبت به مقتضى
ولا عموم له نهر اي معنى اخترت نفسي اي استصفيتها من ملك احد لها وذلك بالبينونة
فصارت البينونة مقتضى وهو ما يقدر ضرورة تصحيح الكلام فان استصفاءها مع ملك
الزوج نكاحها لا يمكن فيقدر لانه اثبت نفسي والمقتضى لا عموم له لانه ضروري
فيقدر بقدره وقد صح بتقدير ادناه وهو البينونة الصغرى اذ بها تستخلص نفسها
وتستصفيها من ملك الزوج وحيث لم تكن البينونة الكبرى فلا يصح نيتها لعدم احتمال
اللفظ لها **قوله** بخلاف انت باين فان لفظ البائن هنا ملفوظ به لا مانع من عمومه
وقد علم ان البينونة تتنوع الى صغرى وكبرى فاذا اطلق تنصرف الى الادنى ولو نوى
الثلاث فقد نوى ما يحتمله اللفظ فيصح ان نواه ايضا لان وقوع الثلاث لا بد فيها
من نية الزوج عند التفويض ونيتها عند الايقاع فقوله لا تصح نية الثلاث اي
وان وجدت النية اي منهما صح كما في لفظ طلقي فانه انما يصح تطليقها ثلاثا ان نواه كما
مر جوابه اما نية الزوج فلانه هو المفوض والمملك فلا ينصرف الى البينونة الكبرى
الا بنية وعند عدم النية ينصرف الى الادنى واما نية المرأة فلانها ما حصل من الزوج تفويض
الا الايقاع فلا يحصل الايقاع الا بلفظها فينصرف الى الادنى ايضا ما لم تنو البينونة
الكبرى فيما اذا قال لها ابيني نفسك فقالت ابنت وهذا لم يذكره هنا بل المذكور انت
باين فهي ايقاع للطلاق ان نواه لانه كناية عنه الى الادنى ويصح فيه نية البينونة
الكبرى لاحتمال اللفظ له لانه احد معنيي باين وكذا قوله امرك بيدك فانه يشمل
ان تختار الزوج او تطلق نفسها باينا او رجعيا صغرى او كبرى فانها اختارت نفسها لم
تبق مختارة للزوج ولا يصح ايقاع الرجعي لانه فوض اليها بلفظ الكناية والواقع به
البائن فهو يحتمل البينونتين فينصرف الى الصغرى لتحققها وان نوى شمولها للكبرى
او الكبرى فقط فاوقعتها صح ايضا بنيتها او بلفظها صح فهو نظير ما قبلها وانما اختلفت النية
فالعبرة لتفويض الزوج لا لايقاعها الثلاث هذا ان نوى الزوج الصغرى او نوى

الابانة من غير تقييد بالكبرى اما لو نوى الثلاث فا وقعت واحدة لم يقع الاصح لان
ما كان من الزوج كان كناية عن التفويض لا عن الايقاع والايقاع بفعلها فلا يقع زائدا
على ما اوقعت **قوله** بل تبين بواحدة اى في صورة التفويض بلفظ اختاري
لعدم صحة نية الثلاث **قوله** ان قالت اخترت نفسي والوقوع فيه قياس واستحسانا
لان الماضي موضوع للانشاء واما قوله استحسانا فهو راجع لقوله او انا اختار نفسي قال
في الجوهرة وان قالت انا اختار نفسي فالقياس ان لا يقع شيء لان هذا مجرد وعد
وفي الاستحسان يقع انتهى وفي الفتح قوله فقالت انا اختار نفسي المقصود انها ذكرت
بلفظ المضارع فاختار نفسي سواء ذكرت انا او لا ففي القياس لا يقع لانه وعد
كما قال طلقي نفسك فقالت انا اطلق حيث لا تطلق وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله
عنها انه قال اني ذاكر لك امرا ولا عليك الا تعجلي حتى تستامري ابويك ثم قال
ان الله تعالى قال يا ايها النبي قل لازواجك الآية فقلت اني اريد الله ورسوله والدار
الآخرة وفي لفظ مسلم بل اختار الله ورسوله واعتبره رسول الله جوابا لا ايقاع التخيير الذي
كان منه صلى الله عليه وسلم ليس هذا المتكلم فيه بل انهن لو اخترن انفسهن لطلقهن لان
المقصود بالاستدلال به اعتداده صلى الله عليه وسلم جوابا يفيد قيام معناه في الحال اي في
اختار الله الخ فيكون مثله اختار نفسي وقول المص لان هذه الصيغة حقيقة في الحال
تجوز في الاستقبال احد المذاهب وقيل بالقلب وقيل مشترك بينهما وعلى اعتبار جعله للحال
خاصا او مشتركا فالقطع يرجح هنا ارادة احد مفهوميه اعني الحال بقرينة كونه اخبارا عن امر
قائم في الحال وذلك يمكن في الاختيار لان محله القلب فيصح الاخبار باللسان عما هو قائم
بمحل آخر حال الاخبار كما في الشهادة وكلمة الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لا يمكن
جعله اخبارا عن طلاق قائم لانه انما يقوم باللسان فلو جاز قام به الامران في زمن واحد
وهو محال ومعنى هذا بناء على ان الايقاع لا يكون بنفس اطلق لانه لا تعارف فيه وقدمنا انه
لو تعورف جاز ومقتضاه ان يقع به هنا ان تعورف لانه انشاء لا اخبار انتهى
باختصار على محل الشاهد **قوله** انا طالق ليست في الفتح ولا في الجوهرة والبدائع
والمنح ولا يقال فيه انه وعد مع انه في لفظ الصريح في الايقاع بمعنى كلامه انه يقع بانا
طالق لا بانا اطلق الخ واما ما وقع في الخانية في فصل التعليق ونقله عنها في النهر في
فصل المشيئة في بعض نسخه رجل قال لامرأته انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت انا طالق
فهو باطل انتهى فوجهه انه فوض اليها الثلاث والطالق لا يقع به ذلك لانه لا يحتمله لما تقدم
ولا بد من اتحاد ما اوقعت به بما امر به وقد اختلفا هنا تامل **قوله** ما لم يتعارف
قد سمعت عبارة الفتح وذكره هذا في آخرها **قوله** او تنو مضارع مبني للمعلوم فاعله
ضمير المرأة من نوى ينوي بالتاء مجزوم بحذف الياء عطفا على يتعارف المبني للمجهول وهذا
ليس في عبارة الفتح بل من زيادة الشارح تبعا للنهر فانه قال قيد المسألة في المعراج بما اذا





لم ينو ابانت الطلاق فان نواه وقع انتهى **قوله** في احد كلاميهما فلو كانت في
كلاميهما فبالاولى منح وكذا تكرار لفظ اختاري لدلالة التكرار على ارادة لفظ الطلاق قال
في الدر المنتقى تحت قول الملتقى ولا بد من ذكر النفس قال او ما يقوم مقامها كما افاده بقوله
او الاختيارة التي هي مصدر اختاري اذ التاء فيه للوحدة او التطليقة او تكرار لفظ
اختاري وسيأتي قريبا **قوله** الا ان يتصادقا الخ نقل المص عن الفوائد التاجية
هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان
خلا كلامهما عن ذكر النفس انتهى وظاهره ان التصادق بعد المجلس معتبر ونقل مثله
عن الدرر عن تاج الشريعة ثم قال لكن في فتح القدير الايقاع بالاختيار على خلاف القياس
فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون
المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد
النية مع لفظ لا يصلح له اصلا انتهى وفي العناية قيل اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت
نفسها اما اذا صدقها طلقت وان خلا الكلامان عن ذكر النفس انتهى وفي النهر قال لان الوقوع
به انما عرف باجماع الصحابة وهو في المفسر من احد الجانبين فيقتصر على مورد النص فيه
ولولا هذا لامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع
الطلاق وتصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له كاسقني الماء
وهو مخالف لما في الفوائد التاجية وذكره في العناية بقيل وفيه ايماء الى ضعفه وهو
الحق انتهى فالحاصل ان المخالف في ذلك تاج الشريعة وتبعه صاحب الدرر والبهنسي و
الباقاني والله اعلم **قوله** وقع اي ما فوض اليها وهو البائن في قوله اختاري
اختيارة او اختاري امرك لانه فوض اليها بلفظ الكناية والواقع به البائن والرجعي في
قوله اختاري طلقة لانه فوض اليها الطلقة وهي صريح معقبة للرجعة كما يأتي من قوله
امرك بيدك في تطليقة **قوله** كما لو [illegible] هذه العبارة نقلها من القهستاني بلا تغيير و
هذا الظن يخالف لما صرحت به المتون من قولهما في كلام احدهما الشامل لكلام الزوج والمرأة
**قوله** وما في الاختيار قال في البحر اذا قالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع
لانه للاضراب عن الاول فلا يقع انتهى ولعله سهو والصواب ما في [illegible] انتهى ووجه
الصواب انها لما اختارت نفسها اولا بانت فقولها بعد ذلك وزوجي او بل زوجي رجوع و
لا يصح الرجوع عن الطلاق بعد وقوعه وليس هو وقوعه مغيرا لاول الكلام ليتوقف اول
الكلام على آخره بل مغاير للكلام الاول لان العطف يقتضي المغايرة خصوصا في بل لانها
تشرك لفظا فقط **قوله** اعتبار المقدم تعليل للنوعين وقوله وبطل امرها راجع
للثاني فقط اي حيث اختارت زوجها كان ردا منها للتخيير والامر باليد فيبطل فليس لها ان
تختار نفسها بعد ذلك لخروج الامر من يدها بالرد **قوله** كما لو عطفت لان لا احد الشيئين
فلم يعلم اختيارها نفسها ام زوجها على التعيين فكانت اشتغالا بما لا يعنيها فكان اعراضا

وكذا اذا اشارها لتختاره فاختارته خرج الامر من يدها ولا يلزم المال لانه رشوة
كما في البحر وهو نظير ما اذا ارشاه ليسقط الشفعة فانها تسقط ولا يلزم المال حتى لو
دفعه له استرداده لم دفعه له على وجه الرشوة وهي حرام يجب تركه وذلك بالاسترداد
فكذلك هنا **قوله** او قالت الحقت الخ قال في البحر قال لها اختاري فقالت الحقت
نفسي باهلي لم تقع كما في جامع الفصولين وهو مشكل لانه من الكناية حينئذ كقولها انا بائن
انتهى من فصل الامر باليد **قوله** بلا نية اي لان دلالة الحال تقوم مقام النية
وقد علم ان قيامها مقام النية في القضاء اما في الديانة فلا بد من النية وتقدم ان الشارح
يغني عن ذكر النفس او الاختيارة قال في الكنز ولو قال اختاري اختاري الخ قال
الشارح وكذا لا يحتاج فيه الى ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق لان
الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فيتعلق له بخلاف قوله اعتقي اعتقي حيث
لم تقع به شيء بلا نية وذكر الفرق ثم قال هذا في رواية الجامع وفي رواية الزيادات
يشترط النية وان كرر قوله اختاري وفي الجامع قال اختاري اختاري بالف
ينوي الطلاق فقد اشترط النية مع ذكر المال والتكرار مع ان ذكر المال يرجح جانب
الطلاق ايضا وفي الكافي قيل لا بد من ذكر النفس وانما حذف لشهرته لان محمدا التزم
دون صحة الجواب وعلى هذا ينبغي ان تكون النية حذفت لهذا المعنى ايضا لانها ليست بمنزلة
بدليل ما ذكرنا من رواية الجامع والزيادات وفي البدايع ما يدل عليه فانه قال لها
اختاري اختاري اختاري فاختارت نفسها فقال نويت بالاولى الطلاق وبالباقي
التاكيد لم يصدق قضاء لانه نوى بالاولى الطلاق كان الحال حال ذكر الطلاق فكان طلاقا
ظاهرا ومثله في المحيط وهذا يدل على اشتراط النية بل تصريح به انتهى فقد صرحت عبارة
البدايع بان هذا في القضاء اما في الديانة فلا بد من النية على ما تقدم مع ان الشارح
يسلم للمتن عدم اشتراط النية غايته انه يكتفي بها في الاولى حتى تصير الحال حال
الطلاق **قوله** لتفويضه بالبائن وهو لفظ التخيير لانه كناية يقع به البائن فلا
تملك الرجعي ولا الثلاث كما لو ملكها الرجعي في قوله امرك بيدك في تطليقة او اختاري
تطليقة او طلقة فانها صريح يقع به الرجعي لانه المفوض اليها **قوله** مهلي بائن
لانه فوض اليها بلفظ البائن وانما ذكر الصريح علة او غاية لا انه هو المفوض بخلاف
في والبا في الظرفية وقد جعل امرها بيدها مظروفا في التطليقة والبا هنا مثل في الظرفية
ايضا وقع تنتنه ولا يحتاج هنا في القضاء الى النية وكذا لا يحتاج الى ذكر النفس او الاختيار
لانه قوله انت طالق الخ صير الحال حال المذاكرة **قوله** الخ هذا حيث ذكرت
ذمانا مفصولا بزمان لا تخيير فيه ولا كرر لفظ اختاري بخلاف ما لو قال اختاري اليوم و
بعد غد فان الغد لا تخيير فيه فهو فاصل بين الزمانين فيكونا تخييرين وكذا لو كرر العامل
ما اشار اليه بقوله لو اختاري غدا فانه تكرار اختاري يقتضي ان الثاني غير الاول لان العامل



الثاني معطوف على العامل الاول والعطف يقتضي المغايرة **قوله** اختاري اليوم لما ذكره معرفا
انصرف الى المعهود وهو الحاضر ولم يكن تخيير فيما مضى منه فكانت مخيرة الى انقضائه وذلك
بغروب الشمس في اليوم وبرؤية الهلال في الشهر وفي السنة اذا تم ذو الحجة كما لو حلف
لا يكلمه اليوم او الشهر او السنة واما لو نكره انصرف الى كامله وكان ابتداؤه من حين التخيير فينتهي
بمثله من الغد فيدخل ما بينهما من الليل ضرورة مع ان الليل لا يتبع اليوم المفرد وكان هذه
المسئلة مستثناة من ذلك **قوله** والى تمام ثلاثين يوما كما هو حكم الشهر الذي يبتدأ
في اثناء الشهر كما هنا فان التخيير وقع في اثنائه فابتداؤه من حين التخيير فيكون واقعا في
اثناء الشهر فيعتبر الشهر في الايام كما في مسئلة الاجارة حتى لو كان التخيير حين اهل الهلال
ينبغي ان يعتبر المنكر ايضا بالهلال والسنة مثل الشهر **قوله** في الليلة الاولى ويوميها
لان اسم الشهر اسم لذلك وليس هنا احد الوقتين تبعا للآخر بل كل منهما جزء من مسمى الشهر
فلو عرضت او وجد منها ما يدل على الاعراض او ردته صريحا لم يبطل لوجود التخيير في
سائر الوقت بل يبطل بمضي الوقت ولو لم تعلم بالتخيير حتى مضت الوقت لا خيار لها لانه
لا خيار لها في غير ما وقت لها لان توقيته صحيح كما اشار اليه بقوله ولم الخ **باب**
**الامر باليد** **قوله** كالاختيار من احتياجه الى النية وتقييده بالمجلس ما لم يضرب له مدة و
ذكر النفس او ما يقوم مقامها وعلم المراة به وعدم ملك الزوج الرجوع **قوله** الا في
نية الثلاث فيصح في الامر باليد لا في الاختيار **قوله** لانه كالتعليق اذا قال للصغيرة
اختاري او امرك بيدك فاختارت يصح وان كان الصغير محجورا عن الاقوال لان قوله لها اختاري
او امرك بيدك بمنزلة قوله انما اخترت نفسك فانت كذا فاذا اختارت وجد الشرط
فيقع ما اوقعت لانه لو علق على فعل البهيمة او الجماد يصح وكذا الصغيرة **قوله** او بشمالك
فلو قال بيمينك فكذلك بالاولى وقد نص عليه ... في النهر **قوله** او فمك لان المعلق عليه
قولها فيكون بالفم واللسان واما اليد فكناية عن الملك **قوله** تفويضها اي تفويض الثلاث
واشار الى ان هذه الالفاظ كناية عن التفويض لا عن الايقاع حتى لو نوى بها الايقاع
لا يقع لان لفظها لا يحتمل ذلك وهو ظاهر في غير الامر باليد اما هو فانها تحتمل الايقاع لانه
اذا ابانها كان امرها بيدها لكنه لم يجعل كناية عن الايقاع كانه لعدم التعارف
**قوله** انت علي حرام الخ لان الحل وصف لكل من الزوجين والحرمة ضده فتصلح ان تقوم
بكل منهما وكذلك الوصلة قائمة بينهما والابانة قطعها فتصلح وصفا لكل بخلاف الطلاق
فانه رفع القيد والقيد للزوج عليها فرفعها انما يكون عنها لا عنه لانه لا قيد عليه لانه المالك
والمراة المملوكة **قوله** وينبغي الخ تبع النهر وعبارة الخلاصة عن المنتقى لو جعل امرها
بيد ابيها فقال ابوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل امرها بيدها فقالت قبلت نفسي طلقت
انتهى وفي منح هذا لا يتوقف على صغرها لانه يصح ان يجعل الامر بيد اجنبي وان كانت بالغة
وليس في عبارة الخلاصة انه جعل امرها بيدها فقبل ابوها حتى يتاتى ما بحثه الشارح تبعا لصاحب

النهر قوله واعتديك طلاقك لان الطلاق ملكه فلما جعله لها كانه اعارها ملكه وزيادة
قوله بيد ابنه للتبرك لان الامور كلها له وكانه يقول لها انت آلة الهمتك الطلاق قوله
وامرى اى ما املكه جعلته لك فان اليد كناية عن الملك قوله فلو جعل امرها بيدها
الخ محترز قوله وعلمها وترك الاخرين لظهورهما محترزا اتحاد المجلس لو اختارت نفسها
بعد انقضائه لا يقع وهذا اذا اطلق الامر باليد ونحوه اما لو وقته كان يقول امرك
بيدك يوما مثلا لها الخيار ما دام الوقت المضروب ومحترز قوله وذكر النفس الخ لو قال لها
الامر بيدك فقالت اخترت ولم تقل نفسي ولا ما يقوم مقامها لا يقع قوله نحو
طلقتك اى بفتح الكاف كما انه لا يصلح للايقاع منه حتى لو قال طلقت نفسي او انا منك
طالق لا يقع قوله لا يرد عليه اى على قوله ما لا يصلح للايقاع منه لا يصلح للجواب منها
المعبر عنه بقوله فلا لو قال لها امرك بيدك فقالت قبلت وقع مع ان لفظ قبلت وقع
مع ان لفظ قبلت لا يصلح للايقاع منه ولعله يجاب عنه بان الوقوع بها باضمار مقدر تقديره
قبلت الطلاق والطلاق يصلح للايقاع فيصلح للجواب قوله ان المعتبر الخ وتفويضه وقع
هنا بلفظ الكناية فيقع به البائن ولا عبرة بايقاعها بلفظ طلقت وقولها تطليقة لانه
وان كان صريحا يقع به الرجعي لكنه غير ما فوضه الزوج اليها وهو البائن الذى حكم الكناية والطلاق
ملك الزوج لا ملكها وانما تتصرف بالنيابة عنه وتمليكه لها فلا تملك الا ما ملكها قوله
ولا تطلق الا مرة لعل وجهه ان تطليقها مرة باين مستندا الى لفظ الكناية فلو طلقت ثانيا لزم
ان يلحق البائن البائن وهو ممتنع كما تقدم ولانه وان كان امرين لم يفوض جنسهما الا الطلاق واحد
ويؤيده قول الكمال نحو اليوم وبعد غد واليوم وغد يفترقان في حكمين احدهما انها لو اختارت
زوجها اليوم وخرج الامر من يدها فيه تملكه بعد الغد والثاني عدم ملكها في الليل انتهى ولم
يذكر انها تطلق في كل يوم طلاقا فعلم ان في الصورتين لا تطلق الا مرة واحدة قوله
ولم يذكر خلافا اى صاحب الخانية قال في الهداية وعن ابي يوسف انه اذا قال امرك بيدك
اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران حتى لو اختارت زوجها اليوم لها ان تطلق نفسها
غدا لانه يثبت لها في الغد تخيير جديد بعد ذلك التخيير المنقضي باختيارها الزوج قال
السرخسي وهو صحيح لانه لما ذكر لكل وقت خبرا عرفنا انه لم يرد اشتراك الوقتين في
خبر واحد والاصل استقلال كل كلام وذكر في [illegible] بهذه ولم يذكر فيها خلافا فلم يبق تخصيص
ابي يوسف الا انه مخرج الفرع المذكور [illegible] علم انه يتفرع على هذا عدم جواز اختيارها نفسها
ليلا فلا تغفل عنه لانه اثبت لها في يوم مفرد فلا يدخل الليل والثابت في اليوم الذي يليه
في امر اخر كقوله امرك بيدك اليوم حيث يمتد الى الغروب فقط بخلاف قوله امرك بيدك
في اليوم وهو على الفرق في انت طالق غدا وفي غد وفي جامع التمرتاشي امرك بيدك
اليوم غدا بعد غد امر واحد في ظاهر الرواية كقوله امرك بيدك ابدا فيرتد بردها وفي
وعن ابي حنيفة ثلاثة امور لانها اوقات حقيقة فتح قوله ظاهر ما مر اى وهو مخالف

لما في



لما في الذخيرة من انه لو جعل امرها بيدها او بيد اجنبي ثم ردت الامر او رده الاجنبي لا
يصح لان هذا تمليك شيء لازم فيقع لازما والمسئلة مروية عن اصحابنا رحمهم الله تعالى
قال العمادي في فصوله انه يرتد بالرد عند التفويض اما بعد ما قبلته ثم ارادت رده
لا يرتد نظيره الاقرار فانه من اقر لانسان بشيء فصدقه المقر له ثم رد اقراره لا يصح الرد
كذا في النهر وهذا ما اشار اليه بقوله لكن في العمادية الخ والمراد بقبوله ما يشعر به ما
فوضها اليها قال المص في فصل المشيئة ولا يملك الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ
التخيير او الامر باليد او طلقي نفسك لانه يتم بالملك من غير توقف على قبول انتهى
وهذا يوافق ما في الذخيرة ونقل في النهر انه يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان لانه
تمليك من وجه فيصح رده قبل قبوله نظرا الى التمليك وفي رده نظر للتعليق انتهى
وينبغي ان يكون هذا هو المعول عليه في حمله ان ظاهر ما قرره قوله فان ردته في
يومها الخ ان الامر باليد يرتد بردها ورده صريحا بان تقول رددت هذا الامر ولا اقبله
ولا اجعله في يدي وردها معنى بان تقول اختار زوجي واختار بقاء النكاح وفي
الذخيرة لو جعل امرها بيدها او بيد اجنبي لا يصح رده لانه تمليك لازم بمنزلة التمليك
والطلاق والعتاق لا يصح رجوعه عنه ولا ردها له وهذا مروي عن اصحابنا فقوله
مروي عن اصحابنا ربما يشعر ان غيره مروي ايضا ووفق العمادي بانه يصح رده قبل
القبول وكان مراده بقبوله ايقاع ما فوض اليها وبعد قبوله لا يرتد اى بعد اختيارها
نفسها يقع الطلاق فلا يصح الرجوع عنه والاول هو ما فهمه المتن هنا والثاني ما فهمته
عبارة الذخيرة وغيرها كما وقع نظيره للمص فيما نقلناه عنه واختاره صاحب الفتح
ان المراد الصحيح اختيارها زوجها فيه ينتهي ملكها وما في الذخيرة ان تقول رددت
والذي رآه ابن قاضي سماوه ان في المسئلة روايتين لانه تمليك من وجه تعليق
من آخر فيصح رده قبل القبول نظرا الى التمليك وهو الذي جنح اليه العمادي من الروايتين
ولا يصح نظرا الى التعليق واليه جنح صاحب الذخيرة وهذا كله قبل قبوله اما
بعده بان اختارت نفسها بعد تفويضه اليها فقد وقع الطلاق فلا يمكن رفعه فرواية
صحة الرد قبل القبول نظرا الى التمليك وفي رده مطلقا نظرا الى التعليق لان التعليق
كالتنجيز من حيث يتعذر ابطاله وهذا كله افادته عبارة الشارح رحمه الله تعالى مع
غاية الاختصار الا ما حققه ابن قاضي سماوه مع انه هو الذي ينبغي التعويل عليه
وفق القواعد المقررة فان اختلاف العبارة يدل على اختلاف الرواية وهو الذي نحى
اليه صاحب البحر حيث قال فالحق ان في المسئلة اختلاف الرواية يدل عليه ما في الهداية
فانه نقل رواية عن ابي حنيفة انها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع ثم ذكر بعدها
وجه ظاهر الرواية فلا حاجة الى ما تكلف والله اعلم انتهى وظاهر كلام البحر ان ملكها
الرد هو ظاهر الرواية قوله وانه الخ بفتح الهمزة معطوف على انه يرتد الخ قوله

لكن الخ استدرك على قوله يرتد برده فانه قولها اخترت زوجي رد للامر فيبطل خيارها في
اليوم ولكن لها ان تختار في الغد فهو مناف لقوله في المتن وان رده في يومها لم يبق في
الغد ووجهه في الدراية بانه متى ذكر الوقت كان قال اليوم وغدا اعتبر تعليقا وان
لم يذكر الوقت كما لو قال الى رأس الشهر كان تمليكا لكن لا يظهر من هذا التوجيه ان يكون
الحكم بالعكس فليحرر قال في البحر وقيل بخلاف بالقلب فلعل كلام الدراية بناء
على هذا القيل لرجح البحر والنهر والدراية **قوله** نعم كان مراده ان تفويض
المنجز باين فلا يلحق البائن واما اذا كان التفويض معلقا كان دخلت الدار فامرك
بيدك او موقتا كان جاء رأس الشهر لا يبطل الامر لان البائن المعلق يلحق البائن
المنجز كما تقدم والمضاف كالمعلق **قوله** لكن في البحر الخ قال فيه عن الفصول لو قال
لامرأته امرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج الامر من يدها وقال في موضع آخر
وان كان الطلاق بائنا ووفق بالخروج اذا كان الامر منجزا وعدمه اذا كان معلقا بان
قال ان كان كذا فامرك بيدك والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية في الاول
وظاهر الرواية ان الامر باليد يبطل بتنجيز الاثر بمعنى انه بمعنى انه لو طلقت نفسها
في العدة لا يقع لا بمعنى بطلانه بالكلية لما قدمنا فانها لو طلقت نفسها بعد التزوج
وقع عليه عند الامام ويدل عليه قولهم زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها بناء على
ان التخيير بمنزلة تعليق طلاقها باختيارها نفسها وان كان تمليكا وفي القنية **ق**
ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلق قبل الدخول ووجد الشرط طلاقا بائنا ثم تزوجها
يبقى الامر في يدها ثم رقم لا يبقى بظاهر الرواية ثم رقم **قح** ان تزوجها قبل انقضاء
العدة فالامر باق وان بعد انقضائها لا يبقى فقد صرح بعدم بقائه مع الامر المعلق
في ظاهر الرواية فلا يصح التوفيق لانه يبقى ان كان معلقا فالحق ان في المسئلة اختلاف
الرواية وتعقبه في النهر بقوله وقد علمت انه مقيد فالتوفيق هو التوفيق انتهى
واراد بالتوفيق ما نقله عن العمادي ان الامر اذا كان منجزا يبطل ومعلقا لا وقد بين
صاحب البحر عدم صحة هذا التوفيق لان صاحب القنية فرض المسئلة في المعلق **قوله**
نكحها الخ لانه من قبيل التعليق المضاف الى الملك كانه قال ان تزوجتها فامرها بيدها ثم ان
ادعت ذلك بعد النكاح لم تسمع دعواها لعدم انبناء فائدة على تلك الدعوى
والدعوى انما تسمع لما ينبني عليها من حق الله او حق العباد وهذا يشبه البينة على
الجرح المجرد فانها لا تقبل الا اذا اثبت احد الحقين المذكورين فان طلقت المرأة التي
شرط ذلك نفسها بحكم الامر الذي اضيف الى النكاح صح طلاقها نفسها وبانت
منه وصارت التفرقة بينهما بحكم الطلاق المفوض اليها من حقوق الله تعالى فاذا
ادعته تسمع دعواها لاثبات حق الله تعالى فتسمع بينتها على ذلك فان لم يكن بينة يحلف
فيقضي عليه بالنكول **قوله** وانكر اي ادعى التبدل فالانكار على كونه بلا تبدل لان

القول



القول لها لانها انكرت التبدل والقول لها لانها لو انكرت طلاقها مطلقا وادعته كان القول له تامل
ولان الاصل في تصرف العاقل ان يكون على وجه الصحة فكان هو الظاهر فالقول لمدعيه ولانه
وجد السبب باقراره وهو التنجيز وادعى المبطل له وهو القاطع للمجلس والاصل عدمه والقول
لمن يتمسك بالظاهر وهي المرأة **قوله** على الشرط المنفي اي ان الضرب كان بغير جناية
فصار الامر بيدها لان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد وما كان كذلك تقبل فيه البينة
**قوله** لم تطلق الخ لما علمت ان الالفاظ التفويض كناية لا تثبت الا بالنية ولا
تثبت الا باعتراف الزوج او بنكوله عن اليمين او بدلالة الحال في القضاء فقط كما تقدم
**قوله** لا يدخل نكاح الفضولي الخ قال في البحر عن القنية ان تزوجت عليك امرأة
فامرها بيدك فدخلت امرأة في نكاحه بنكاح الفضولي واجاز بالفعل ليس لها ان تطلقها
ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك انتهى اي لا يصير
الامر بيدها في قوله ان دخلت الخ يصير بالتوكيل لان فعل الوكيل كفعله لكن ما في ... في كتاب
الايمان كل امرأة تدخل في نكاحي لا يحنث لو اجاز بالفعل مخالف ما هنا تامل **قوله**
لم تقع لانه لم يفوض الامر لاحدهما بل لهما فكان تعليقا على مشيئتهما فلم يوجد الشرط
بفعل احدهما **فصل في المشيئة** **قوله** او ثنتين في الحرة وان كانتا مسبوقتين
بواحدة كما قدمه عن البحر خلافا لما في الجوهرة **قوله** تحت عموم خطابه اي صفا ودخل
في قوله نساؤه كلهن طوالق اذا دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت هي وغيرها منح عن
الخانية **قوله** ان اجازه ما معنى توقفه على الاجازة وكونه كناية يحوج الى النية
كما صرح به في البحر والنهر لا اجازة اذ هو قد فوضه اليها اولا فلا فرق بين توقع بالصريح
او بالكناية الا في اشتراط النية في الكناية والعلائي غلط في فهمه عبارة البحر والنهر
وغيرهما قال في البحر مستدلا على ان الابانة من الفاظ الطلاق بدليل الوقوع بابنتك
دون اختاري ابنت توقفه على اجازته اذا قالت ابنت نفسي بشرط نيتهما انتهى
وفي النهر الابانة من الفاظ الطلاق التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد اجابت بما
فوض اليها ومن ثم لو قالت ابنت نفسي توقف على اجازته وفي اخترت لا يتوقف على
الاجازة انتهى وفي التبيين الفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق وصفا لانها
للقطع وحكما حتى لو قال لها ابنتك او قالت هي ابنت نفسي واجاز الزوج بانت انتهى
وعبارتهم ظاهرة في ان المرأة لو قالت ابنت نفسي ناوية به الطلاق فاجازه الزوج
ناويا به ذلك يقع فعلم ذلك ان ابنت من الفاظ الطلاق وليس مرادهم ان ما وقع منه
في الفاظ التخيير يحتاج الى الاجازة كما هو صريح عبارتهم لان تخييره تمليك لها لا ايقاع
فلا يحتاج معه الى اجازة لانها اتت بما ملكها زوجها وهذا ظاهر لمن تدبر وحل من الاشتباه
والله اعلم وبه صرح في الفتح حيث قال لو قالت ابتداء ابنت نفسي توقف على اجازته
انتهى **قوله** ولا يملك الرجوع حاصله ان التفويض بانواعه الثلاث تمليك لا

لا توكيل لان الوكيل من يعمل لغيره وهنا عامل لنفسه فهو بمنزلة الايجاب في العقود و
اختيار المراة نفسها بمنزلة القبول فيتقيد بالمجلس كما يتقيد به القبول هذا اذا اطلق
فان قيده بوقت اعتبر مجلس ذلك الوقت فلو كان المقيد به وقت المشيئة فكل وقت
وجدت المشيئة فيه فلها ان تطلق فيه الا انه هنا التمليك فيه معنى التعليق فباعتباره
لا يملك الرجوع ولا عزلها ولا نهيها عما فوض اليها لان التعليق لا يقبل ذلك ثم في كل موضع
يملك الرجوع فيه يبطل بجنونه وما لا يملك الرجوع فيه لا يبطل بجنونه كذا قوله
مطلقا اي في كل وقت لانه قد علقه على وقت تشاء فيه فمتى شاءت الزوج او لم
تشا شيئا لم يوجد المعلق عليه ومتى شاءت الطلاق في زمن قريب او بعيد
تملك الايقاع فيه لانه حينئذ وجد المعلق عليه قوله لانه توكيل لان
الوكيل هو من يعمل لغيره والرجل والمامورة بطلاق الضرة عاملة لغيرها فتصدق
الوكالة عليها والموكل له الرجوع فلذا قال فله اي للقائل للرجل او للمامورة
بطلاق الضرة الرجوع عن الوكالة لانها عقد جائز لا لازم ولا تمليك هنا
لانا انما احتجنا الى التمليك حيث كانت عاملة لنفسها قوله الا اذا الخ
لانه كلما لعموم الافعال والتوكيل يجوز فيه التنجيز والتعليق وقد وكله تعليقا على
عزله فمتى عزله وجد الشرط فيصير وكيلا وكذا المامورة بطلاق ضرتها ويمكن
التخلص منه عندك بان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك
بفتح الكاف وكسرها عن المنجزة قوله الا اذا زاد ان شئت فانه يتقيد
بالمجلس ولو صرح بانه وكيل فلا رجوع للمفوض حينئذ لانه علقه بالمشيئة والمالك
هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بحر باختصار بخلاف طلقها ان
شاءت لانه ليس مفوضا اليه غير الطلاق لكنه معلق على مشيئتها الا ان مشيئته فلم يصر
متصرفا عن مشيئته فبقي وكيلا فقط ولا يصير وكيلا ما لم تشا ومشيئتها المعلق عليها
وكالته متقيدة في مجلس علمها كقوله لها طلقي نفسك ان شئت قوله والوكلاء
عنه غافلون لانها في مثل هذه الصورة اذا شاءت يؤخرون الطلاق عن مجلس
مشيئتها فلا تقع فتبقى في عصمة زوجها ولا يخفى ما في ذلك من الفساد والستر في ذلك
ان وكالته معلقة بمشيئتها ومشيئتها تتقيد بالمجلس فكذا ما قيد بها قوله
وقعت اي الطلقة الواحدة لانها لما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع ما شاءت
فانه يقع ثلاث وسواء كانت متفرقة ام بلفظ واحد والى انه لو قال لها اختاري تطليقتين
فاختارت واحدة تقع واحدة منح عن البحر عن المحيط قوله ما لم يقل بالف
راجع للمسئلتين فلو قال لها طلقي نفسك ثلاثا او ثنتين بالف فطلقت واحدة
لم تقع شيئا لانه لو وقع لبانت منه بثلث الالف او نصفها وهو لم يرض ببينونتها
الا بالالف وكذا لو قال لشخص طلقها ثلاثا او ثنتين بالف لوجود العلة قوله

لايقع

لا يقع الخ اي اذا امرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة عند الامام وقالا يقع
واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة والفرق له انها ملكت الواحدة وهي شيء بقيد
الوحدة بخلاف الواحدة في ضمن الثلاث فانها بقيد ضده ولو قال امرك
بيدك ينوي واحدة فطلقت ثلاثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض
للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص منح عن البحر وعن الخانية جرى بينه و
بين امراته كلام فقالت اللهم نجني منه فقال الزوج تريدين النجاة مني فامرك
بيدك ونوى به الطلاق ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوت
لا يقع شيء في قول ابي حنيفة لانه اذا لم ينو الثلاث كانه قال طلقي نفسك ولم ينو
العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا ويقع واحدة في قول صاحبيه ولا يجعل قول الزوج
بعد قولها نجوت اجازة لفعل المراة لانه يحتمل الاستهزاء فلا يحتمل اجازة بالشك ا
وعلى هذا لا يحتاج في تصوير الخلافية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بل طلقي نفسك
من غير تعرض للعدد منح فحاصله ان الخلاف جار في طلقي نفسك واحدة وطلقي نفسك
وامرك بيدك ينوي ثلاثا وبدون نية الثلاث وهو مخالف لما قدمه عن البحر فكان في
المسئلة روايتان قوله طلقي الخ لا خلاف في الاولى لان تفويض الطلاق
الثلاث معلق بشرط هو مشيئتها اياها لان معناه ان شئت الثلاث ولم يوجد الشرط
لانها لم تشأ الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيئة لما قدمناه ودخل في كلامه
ما لو قال شئت واحدة وواحدة وواحدة منفصلة بعضها عن بعض بالسكوت
لان السكوت فاصل فلم توجد مشيئة الثلاث وخرج عن هذه الصورة اذا كان بعضها
متصلا بالبعض من غير سكوت لان مشيئة الثلاث قد وجدت بعد الفراغ من الكلام
انه في نكاحه بحر وفي الثانية ايضا قول الامام وعندهما تقع واحدة لما قدمناه
فيما اذا لم يذكر المشيئة منح قوله لاشتراط الموافقة لفظا تعليل لقول
الامام فيما اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا لعدم الموافقة
في اللفظ وان كانت الموافقة في المعنى موجودة لان مشيئة الثلاث مشيئة للواحدة
وزيادة قوله في تعليق الخانية لان العشر وان وقع بها الثلاث شرعية وبالنصف
واحدة ولم توجد لانه لما قال لها طلقي نفسك عشرا ان شئت والعشر لا تقع به
الا الثلاث فكانه قال ان شئت الايقاع بهذا اللفظ فلا بد منه ليتحقق الوقوع
وكذلك لما قال لها واحدة ان شئت فكانه علق على مشيئتها للفظ الواحدة لا الواحدة
في ضمن الثلاث والله اعلم فعلم بهذا ان هذا الشرط فيما اذا علق على المشيئة قال
في البحر ان امره بالتطليق بوصف المقيد بمشيئتها اذا خالفت في ذلك الوصف لم يقع
شيء انتهى قوله لا تبطل اي لو خالفته في وصف ما فوض اليها لا يبطل ايقاعها
ولو خالفته في وصف ما فوض اليها لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به المخالفة

ويقع الوجه الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل كما اذا فوض واحدة فطلقت ثلاثا على قول ابي حنيفة او فوض ثلاثا فطلقت الفا وتقدم تخريج انشيه على مخالفة الوصف في قوله طلقي نفسك انتهى **قوله** لم يقع شيئ اما اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لم تشأ الثلاث فلم يوجد الشرط الذي علق عليه التفويض وهو مشيئتها الثلاث فلم تملكها لا كلها ولا بعضها ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا فهذا عند ابي حنيفة لان مشيئة الثلاث ليس مشيئة للواحدة وعندهما تقع واحدة كما اذا لم يعلق بالمشيئة **قوله** خانية ونص عبارة البحر ناقلا عنها قال لها طلقي نفسك واحدة بائنة ان شئت فطلقت نفسها واحدة رجعية لا تقع شيئ في قول ابي يوسف وهو قياس قول ابي حنيفة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية في قول ابي يوسف ولا يقع شيئ في قول ابي حنيفة لانها ما اتت بمشيئة ما فوض اليها انتهى قوله لانها الخ تعليل لما اذا قال لها واحدة بائنة فعكست لانها لم تشأ البائنة التي علق التفويض عليه وكذا اذا قال لها الرجعية على قول ابي حنيفة واما ابو يوسف فكانه يقول ان مشيئة الثلاث مشيئة للواحدة كذلك مشيئة البائنة مشيئة للرجعية لانها قد شاءتها وزيادة والله اعلم **قوله** بحر اي نقل في البحر عبارة الخانية وكانه وقع في نسخة محرفة وبجر بزيادة الواو فاعترض عليها بعضهم من غير مراجعة النسخ الصحيحة كما هو دابه **قوله** فقال شئت لانها لو قالت شئت طلاقي ان شئت ناويا الطلاق وقع لكونه شائيا طلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لان المشيئة ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة بالنية بلا لفظ صالح للايقاع كاسقني ناويا الطلاق منح ونحوه في البحر والنهر والفتح فالوقوع بقوله شئت بعد قوله هي شئت طلاقي ان شئت وانما كان شائيا طلاقها لفظا في هذه الصورة لان السؤال المعاد في الجواب زاد في البحر ويستفاد منه انه لو قال شئت طلاقك وقع بالنية لان المشيئة تنبئ عن الوجود لانها من الشيئ وهو الموجود انتهى المقصود منه اي قوله شئت طلاقك يقع به ان نوى وان لم تقل هي شئت طلاقي لانه قد وقع لفظ الطلاق في كلامه منطوقا به **قوله** اي لم يوجد بعد سواء كان موجودا حالا كان زيد في الدار وهو فيها او موجودا ماضيا وان كان معدوما في الحال كان نزل المطر امس وقد كان نزل المطر الخ فالكلام ليس على ظاهره فكان حق العبارة ان يقول يعني لم يوجد بعد لما قال لو كان تفسير اللفظ باعتبار ظاهره يتحقق بأي وما كان منه مرادا خلاف ظاهره يفسر بيعني ولعل هذا غير مطرد **قوله** كان شاء الخ مثل بمثالين اشارة الى انه لا فرق بين ان يكون المعلق عليه المعدوم الذي لم يوجد غير محقق الوجود كمشيئة الاب اذ يمكن ان يشاء وان لا يشاء او محققه كان جاء الليل وهو في النهار فان الليل آت لا محالة بادام هذا الكون باقيا [illegible] وهو في النهار

لانها



لانها لو كانت في الليل كان التعليق بموجود فيقع كما سيذكرها **قوله** لفقد الشرط لانه المشيئة المنجزة المطلقة ولم تأت بها بل انت بالمعلقة المقيدة فلم يوجد الشرط **قوله** اراد الخ قد اتى بالاسلوب المعهود هنا وهو انه فسر اللفظ بالمراد منه وان لم يكن له مدلوله فعبر بلفظ اراد فانه ليس مشروطا بالماضي بل كذلك لو كان بامر كائن **قوله** كان كان الخ توضيح لكونه اراد بالماضي المحقق لا خصوص ما مضى فكون الاب في الدار وكونه في الليل لم يمض لكنه محقق ومثال الماضي ان تعشيت البارحة وكان قد وجد **قوله** لا ترتد لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم تكن تملك قبل المشيئة حتى ترتد فالوقت الذي ردت فيه لم تكن مخيرة فيه لانه خيرها في وقت مشيئتها للطلاق فمتى شاءت ولو بعد زمان طويل صارت مخيرة فلها ان تطلق بعد نفسها ولذا لا يتقيد بالمجلس لانها اذا خيرت في كل وقت شاءت فيه لزم ان تخير في كل زمان **قوله** لانها الخ علة لاقتصارها على الواحدة فان متى وما بعدها تعم كل زمان ولا تعم كل فعل فلو طلقت مرة انتهى ما فوض اليها بخلاف كلما فانها تعم الافعال فلها ان تطلق مرة بعد اخرى كما يأتي ولم يتعرض لعلة عدم ايقاعها الثنتين والثلاث دفعة لانه قد تقدم الكلام فيه وان طالق لا يحتمله **قوله** لا تطليقا هو منصوب عطفا على التطليق الذي هو مفعول تملك وما ذكر من ان النسخ بالرفع فانه يخبر عن نسخ مصر التي رآها وتحريفهم في كتابتهم معلومة خصوصا ان النسخ التي رآها منقول بعضها من بعض وهو منصوب ايضا في البحر والمنح نقلا عن الهداية مصرحا بناصبه وفي الفتح هذا ليس تمليكا في حال اصلا لانه صرح بطلاقها معلقا بشرط مشيئتها فاذا وجدت وقع طلاقه وما ذكر في طلقي نفسك متى شئت لانها تتصرف بحكم الملك وهنا لو قالت طلقت نفسي فالواقع طلاقه المعلق وقولها ايجاد للشرط الذي هو مشيئة الطلاق على تقدير ان المشيئة تقارن الايجاد وجوابه انه وان كان تعليقا اجروه مجرى التمليك في جميع الوجوه فيتقيد بالمجلس ويبطل بما يدل على الاعراض فاطلاق التمليك عليه صحيح ولذا قال في المحيط انه يتضمن معنى التعليق وهو تعليق الطلاق بتطليقها والتعليق لازم لا يبطل بالفعال ويتضمن معنى التمليك لان تعليق الطلاق بمشيئتها لان المالك هو الذي يتصرف بمشيئته وارادته انتهى **قوله** ولا تجمع بالاتفاق لانها للعموم الانفرادي لا لعموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جمعا وعلى هذا لا تطلق نفسها ثنتين فلو طلقت نفسها ثلاثا او ثنتين وقع عندهما واحدة وعنده لا يقع شيئ بناء على ما تقدم فان ايقاع الثلاث ايقاع الواحدة عندهما خلافا له فتح زاد في النهر عن الهداية فلا تملك الايقاع جملة وجمعا وفي العناية معناهما واحد وقيل الجملة ان تقول طلقت نفسي ثلاثا والجمع ان تقول طلقت واحدة وواحدة وهذا هو الظاهر انتهى يعني في تفسير الجمع وفسره في الدراية بان تقول طلقت وطلقت

معطوف ح

وطلقت والاصح انهما بمعنى واحد انتهى وليس في كلامه ما يدل على انها لا تطلق نفسها
في مجلس واحد اكثر من واحدة فقوله لو طلقت ثلاثا او ثنتين لم تقع شيئ عند الامام اي لو
كان ايقاعها بلفظة واحدة اما لو فرقت فينبغي الوقوع اتفاقا لعدم ما علل به الامام
حينئذ ولانها لما قالت طلقت نفسي في جوابه وقع ثم بالعطف عليه لا يرتفع بعد وقوعه
لكن لا تقع ما بعد الواحدة في المجلس الواحد في صورة التفويض لان في كل مجلس شاءت
فيه كانت مخيرة اما ان تخيرت نفسها او زوجها فان اختارت نفسها تختار الواحدة لان
كلما لعموم الانفراد وقد تم خيارها في ذلك المجلس فلا تختار مرة اخرى الا في
مجلس اخر شاءت فيه لدخوله تحت عموم كلما قال في الذخيرة اذا قال لها امرك بيدك
كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شاءت في ذلك المجلس او غيره حتى تبين لان
كلمة كلما تقتضي تكرار الافعال فيتكرر التفويض بتكرر المشيئة الا انها لا تطلق نفسها
في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلمة كلما اقتضت التكرار صارت كانه قال لها في كل مجلس
امرك بيدك فان اختارت نفسها مرة فقد استوفت موجب ذلك الامر في التطليقة وانما
يتجدد لها الملك عند مشيئة مستقبلة واذا استوفت ثلاث تطليقات ثم عادت
اليه بعد زوج اخر فلا يكون لها خيار لانها استوفت ذلك الملك بكماله والمفوض اليها ذلك
اذ هو المملوك للزوج انتهى فتلخص من هذا انها لو قالت والحالة هذه طلقت نفسي
وطلقت نفسي وطلقت نفسي او طلقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة وقعت
الاولى ولغت الثانية والثالثة لما اوضحه صاحب الذخيرة قوله الانفراد اي لا
الاجتماع وما وقع في بعض النسخ الافراد فكانه تحريف لان كلما ليست لعموم الافراد وان
كان لازما لعموم الافعال قوله متفرقة قيد به لما تقدم انها لا تجمع ولا تثني ومراده
هنا انه لو تزوجت بزوج اخر بعد الثلاث وعادت الى الاول لا تطلق وان كان التعليق
بكلما لان التعليق وقع على ملك قد انقضى وان كان عادت بعد زوج اخر قبل تكميل الثلاث
لها ان تطلق بالتعليق السابق لعدم انقضاء الملك ولو تكرر الطلاق والتزوج مرارا
لبقاء الملك السابق لان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا
خلافا لمحمد فان عنده لا يهدم ما دونها فلو تزوجت قبل استيفائها عادت الى الاول بما بقي
فاذا انتهت بايقاعه الثلاث بعد ذلك بطل التعليق ولذا قال وهي مسئلة الخ فقوله والا
اي وان لم يكن الزوج الثاني بعد استيفاء الثلاث فلها تفريقها قوله فجعلا مجازا عن
ان اما جعلهما مجازا عن الشرط لان كلا منهما ظرف باعتبار التاخير واما تخصيص ان دون متى وكونها
لان ان ام الباب كذا في المنح قال فاندفع سؤالان احدهما انه اذا الغي ذكر المكان ينبغي
ان تنجز ووجه الدفع فيه انه لما لم يكن للطلاق تعلق بالمكان جعل مجازا عن الشرط الخ
ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل ان دون غيرها ووجه الدفع ان ام الباب فكان
الحمل عليها اولى قوله تقع في الحال اي عنده وعندهما تتوقف على المشيئة والحاصل

ان اصل



ان اصل الطلاق لا يتعلق بالمشيئة عنده بل صفته وعندهما يتعلقان معا بمشيئتها
فيه قوله مع نيته اي ان وافقت ما شاءته من الكيفية ما نواه هو في تفويضه
قوله والا اي وان لم تكن بحيث تتفق ما شاءته وما نواه لغت نيتهما وبقي اصل الوقوع
بالصريح فهي رجعية لو موطوءة لانه بقول الزوج وقعت الرجعية وبمشيئتها وقع ما الحقته
من الاوصاف لانه قد فوض اليها ذلك ما دامت في العدة وغير الموطوءة لا عدة لها
فبانت بقوله انت طالق كيف شئت لان طلاق غير المدخولة لا يكون الا بائنة لعدم
العدة التي تقع فيها المراجعة فيبطل امرها لعدم محليته قال في الفتح ولو قال لها انت
طالق كيف شئت طلقت ان كان غير مدخول بها طلقة بائنة اي بقول الزوج انت لان الطلاق
قد تنجز ولا عدة فتكون الطلقة بائنة وخرج الامر من يدها لفوات محليتها بعدم العدة
وان كانت مدخولا بها طلقت طلقة رجعية بمجرد قوله ذلك ان شاءت او لا ثم ان قالت
شئت بائنة او ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك تصير كذلك للمطابقة وان اختلفا بان
شاءت بائنة والزوج ثلاثا او على القلب فهي رجعية لانها لغت مشيئتها لعدم الموافقة
فبقي ايقاع الزوج بالصريح ونيته لا تعمل في جعله بائنا ولا ثلاثا ولو لم يحضر الزوج نية
لم يذكره في الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها حتى لو شاءت ثلاثا او بائنة ولم ينو الزوج تقع
ما اوقعت بالاتفاق على اختلاف الاصليين اما على اصله فلانه اقامها مقام نفسه
في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج لو اوقع رجعيا يملك جعله بائنا او ثلاثا عند
ابي حنيفة فكذا المراة عند هذا التفويض تملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فتملك
الايقاع البائن والثلاث لانه فوض اصل الطلاق اليها على اي وصف شاءت كذا في الكافي
انتهى قال في المنح وتحقيقه على ما في التلويح ان ما لا يكون محسوسا كالتصرفات الشرعية
من الطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها فحاله واصله سواء لان وجوده لما لم يكن
محسوسا كان معرفة وجوده باثاره واوصافه فافتقرت معرفة ثبوته الى معرفة اثره
ووصفه كثبوت الملك في البيع والحل في النكاح والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا
فصار تعليق الوصف تعليق الاصل انتهى وهذا يناسب ان يكون ابو يوسف مع محمد في
بطلان اصل الصلاة ببطلان وصفها والمنقول انه مع الامام فلينظر قوله وقال
الزيلعي الخ فانه قال في تعليق قولهما لو لم يتعلق اصله للغي تخييره قبل الدخول وقد علمت
ان قبل الدخول لا عدة لها ولا تخيير وانما ذلك بعد الدخول فهو سبق قلم من الكاتب
وقال ايضا وثمرة الاختلاف تظهر في موضعين فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة
اي فعنده يقع الطلاق وعندهما لا وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة
رجعية وعندهما لا يقع شيء فالطلاق الرجعي لا يكون قبل الدخول لانها تبين حينئذ لا الى عدة
فصوابه ان يقول بعد الدخول ثم قال والرد كالقيام يعني لو ردت الامر حينئذ يقع عند
ابي حنيفة خلافا لهما قوله ما شاءت بشرط نية الزوج كما ذكره العلائي في شرح المنار

تبعا لابن ملك وناقش فيه ابن نجيم بعد نقله عن الكشف قال صاحب المنار كم اسم للعدد الواقع
فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق حتى تشاء قال الزين بن نجيم لانه بمعنى الشرط ولا
بد من المجلس لانه تمليك فيقتصر عليه وان ردته بطل لانه خطاب واحد فيقتضي جوابا في الحال
ولها ان تطلق نفسها ما شاءت كذا في الهداية والظاهر انه لا يتوقف على نية الزوج بخلاف
في كيف لان المفوض اليها الحال وهو مشترك كما قدمنا لكن في الكشف انه راى بخط شيخه
معلما بعلامة البزدوي ان مطابقة ارادة الزوج شرط لانه لما كان للعدد المبهم احتيج الى
النية وقرره في التقرير والظاهر خلافه لانه اشتراك لان المفوض اليها القدر فقط ولم اراده
فلا ابهام انتهى وفي المرآة شرح المرقاة وكم موضوع للعدد المبهم ففي قوله
انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشيئة لان العدد هو الواقع في الطلاق اما مقتضى
كما في قوله انت طالق اذ التقدير انت طالق طلقة او تطليقة واحدة واما مذكور كما في
قوله انت طالق ثلاثا او ثنتين او واحدة ولما كان كذلك وقد دخلت المشيئة على
نفس الواقع تعلق اصله بالمشيئة بخلاف كيف كانه قال انت طالق اي عدد شئت وان لم
يكن في كلامه دلالة على الوقت تقيدت المشيئة بالمجلس ولما كانت هذه الكلمة للعدد
المبهم صارت عامة حتى كان لها ان تطلق نفسها واحدة فصاعدا لكن لا مطلقا بل ان قال طابق
فعلها ارادته اي الزوج انتهى **قوله** ولم يكن بدعيا الخ اي لو طلقت ثلاثا بكلمة بخلاف
الزوج لانه غير مضطر اليه ولو طلقها واحدة رجعية لا يلي الى مراجعتها الا باختياره وان
طلقها ثلاثا فقد ضيق على نفسه ما وسعه الله عليه لانه ربما يضطر الى مراجعتها ويعجز عن
ذلك بخلاف ما اذا قال لها طلقي نفسك كم شئت فانها لو طلقت واحدة يراجعها الزوج
بدون رضاها وقد تكون في عناء من عشرته وقد تمكنت من فراقه ومع مضطرة لذلك
فكانت معذورة في ايقاع الثلاث لوجود الضرورة في حقها بخلاف الزوج **قوله**
كذلك اي يجب ان يكون في الحال غير انهم اقاموا المجلس مقام الحال ويبطل خيارها بالرد ودليل
على الاعراض **قوله** والاول اظهر قال في النهر عن التحرير تقديره على البيان ما شئت
مما هو الثلاث وطلقي ما شئت واف به فالتبعيض مع زيادة من الثلاث اظهر انتهى
**قوله** فقالت الخ تفريع على الصورة الاولى وترك ما يتفرع على الثانية وهو ان
تقول كلا انا اشد بغضا له لعلمها من قرينتها **قوله** لم تقع اذ قد علق الطلاق على
ما يعلم منها ومن غيرها وكونها اشد يقتضي ان الاخرى دونها وكل يكذب الاخرى وهذا
معنى قوله لدعوى الخ **قوله** ثم التعليق الخ هذا لطيفة من الشارح لما ذكر في
التعليق من المناسبة للباب الذي بعده **باب التعليق قوله** قاموس قال الراغب
العلق التشبث بالشيء ثم قسم التشبث حسي ومعنوي انتهى **قوله** مجازا اراد
به الجواب عما اورد على من قال باب اليمين بالطلاق لان اليمين هو القوة وسمي اليمين لانه
يتقوى به المحلوف عليه على الجانب الآخر سواء كان فعلا او تركا وذلك في اليمين بالله تعالى وبتعليق





الطلاق والعتاق والنذر وليس ذلك في كل تعليق فان التعليق قد يكون على افعال
القلوب ومجيء الزمان ونحوه مما لا يدخل تحت الاختيار فلا يكون فيه تقوية فلا يشمله لفظ
اليمين اجاب بانه حيث وجد معنى اليمين في بعض التعاليق سمي كل تعليق يمينا مجازا
تسمية للكل باسم البعض وفي ادخال افعال القلوب والحيض في الايراد مناقشة لان
قوله ان كنت تحبيني او تبغضيني او حضت المعلق عليه قولها احبك او ابغضك او حضت
وكذا كل ما لا يعلم الا منها وقولها مما يدخل تحت الاختيار فلا يرد **قوله** فالمحقق
تحرز قوله على خطر الوجود فانه يشمل ما يتحقق وجوده كان جاء الليل وهذا يسمى
مضافا الى المستقبل لا تعليقا وان كان في معنى التعليق ويدل على احترازه به عن المعدوم
قوله كان كان السماء الخ **قوله** لغوا اي فلا تقع وفيه خلاف ابي يوسف بانه يقع اولم
يسند اليه هنا لانه غير معمول به **قوله** وان لا يقصد الخ قال في البحر ومن شرطه
ان لا يكون الظاهر قصد المجازاة فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت
فانت طالق تنجز سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن لانه لم يرد به الا ايذاءها فان كان
بالطلاق فان اراد التعليق يدين وفتوى اهل بخارى عليه انتهى ولما كان قصد ايذائها
بتنجيز الطلاق تنجز قضاء لان القاضي يعمل بالظاهر وارادة التعليق وان لم تكن ظاهرة
من الكلام لكنه يحتملها فيعمل به ديانة لا قضاء **قوله** وذكر المشروط قال في البحر و
ركنه اداة الشرط وفعله وجزاء صالح فلو اقتصر على اداة التعليق لم يكن تعليقا اتفاقا قال
في الظهيرية تطلق للحال في قول محمد ولا تطلق في قول ابي يوسف لانه ما ارسل الكلام
ارسالا وذكره في الجامع العتابي انتهى فقوله هنا لغوا اي جملة الكلام فلا يقع به شيء
**قوله** شرطه اي شرط صحة التعليق عتقا او طلاقا او نذرا **قوله** كقوله لقنه
دليله في النذر لو قال ان شفى الله مريضي فلعبد ان اتصدق بهذا الثوب فيشترط ان يكون
الثوب ملكه حالة التعليق **قوله** كقوله لمنكوحته راجع لقوله ملكا وقوله ومعتدته
راجع لقوله ولو حكما وفيه تفصيل تقدم بيانه **قوله** باسم ونسب وقيل التعريف بالاسم
والنسب في حال غيبتهما والاشارة في حضورهما وقيل الاشارة اعرف من الاسم والنسب
لانها لا تقبل ارادة التنكير فان قامت قرينة على قصد التنكير مع الاسم والنسب عمل بها وان
قامت قرينة على ارادة التعريف او فقدت اعتبر التعريف كما في الذخيرة **قوله** فلو قال
الخ التنكير هنا كان الوصف معتبرا احترازا عن المضاف الى الملك كانه قال ان تزوجت جنسها ولو قال
هذه الخ لا تطلق لان الوصف يعتبر في المنكر لا المعرف فاعتبر في الاول كونه تزوجها وفي
الثاني كانه قال هذه طالق فلم تكن مضافا الى الملك فلو قال زينب بنت علي قيل ان كانت
حاضرة كانت بمنزلة المنكر لان الحاضر يعرف بالاشارة وان كانت غائبة فكالمعرف لان
الغائب يعرف بالاسم والنسب **قوله** لم تطلق لعدم وجود الملك والاضافة اليه
والى سببه وهو في ان زرت ظاهر وكذا الاجتماع في الفراش فانه ليس بملك ولا سببه واما لو قال

ذلك المنكوحة تطلق في المثالين لوجود الملك **قوله** وافاد في البحر اي والايمان مبنية
على العرف فكل حالف على شيء يعتبر ما يطلق عليه ذلك الشيء في عرفه وفي عرفنا الان اذا قال
الرجل والمراة ان زرت فلانا او فلانة يقصد الوصول اليه على وجه الاكرام والايناس فلو
ذهب اليه ليطلبه بدينه او يبيعه او يشتري منه لا يسمى زيارة عرفا فلا يحنث به وان قال لها
ان زرت عند اهلك فهو على ما اذا ذهبت اليهم بطعام معها بطبخ عندهم كما في عرف مصر والشام
**قوله** لتمام الكلام الخ فيحمل مع على معنى بعد وهذا يقتضي انه مع نكاحي اياك
اي لذا اتى بالفاعل والمفعول يكون كذلك ذكره العلائي على حواشي المنح وفي هذا التعليل مناقشة
لان الفاعل وان حذف في الاول دون الثاني لكنه مقدر وهو مما يحذف فيه الفاعل قياسا
مطردا والمقدر كالملفوظ فليحرر **قوله** في المضافة اي في صحة اليمين المضافة الى
الملك **قوله** وللحنفي تقليده اي تقليد الامام الشافعي او تقليد القائل به او تقليد هذا
القول ليشمل تقليد محمد لما انه افتى به ائمة خوارزم فهو مما يجوز القضاء به والافتاء
والعمل فيرفع الى قاض شافعي او يرى قول محمد فيحكم بعدم صحة هذا اليمين فيفسخ
اجماعا لان حكم القاضي يرفع الخلاف **قوله** بل محكم وهذا صورة تقليد هذا القول
اما بفسخ القاضي فانه يصير مجمعا عليه بخلاف حكم المحكم والافتاء فانه لا يرفع الخلاف
بل يكون تقليدا للقائل به **قوله** وبفتوى اي في حادثتين لو افتاه مفت بصحة الاضافة
ووقوع الطلاق المضاف فترك المراة ثم تزوج اخرى وافتاه مفت آخر بعدم صحة الاضافة
وعدم الوقوع جاز الاخذ به في الثانية بخلاف الاولى فان العامي يجب عليه الاخذ بقول
المفتي كما يجب على المفتي الاخذ بنص الشارع والمحكم كالمفتي فلو حكم محكما وحكم بوقوع الطلاق
المضاف ثم رفعاه الى من يرى عدم الوقوع فحكم به وبعدم صحة الاضافة بطل حكم المحكم ونفذ
حكم القاضي المولى ولو تحاكما الى محكم آخر فحكم في حادثة اخرى بعدم صحة الاضافة صح
**قوله** وهذا يعلم الخ كانه اشارة الى تضعيف ما روي عن محمد وعدم تقليد غير ماله
والله اعلم **قوله** للثلاث وما دونها اشار الى ان الضمير المجرور عائد الى المطلق اول
الطلاق لفهمها من سياق الكلام لا على الثلاث لانه لا يختص البطلان به بل بتنجيز الثلاث
جملة او متفرقة يبطل تعليق الواحدة والثنتين والثلاث قال في المنح ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا او واحدة او ثنتين الخ وقال في البحر فلو قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا او قال واحدة او قال ثنتين ثم طلقها ثلاثا اي ولو واحدة بعد واحدة
ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت لم تطلق لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي
المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات
بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا تبقى اليمين انتهى **قوله** كما مر اي في قوله او الاضافة
اليه وقوله كان نكحت امراة وان نكحتك فهي طالق ان التعليق لا بد ان يكون في الملك او مضافا الى
الملك وما كان في الملك شرط بقائه بقاء الحل لان التعليق لاجل الحل او المنع وذلك يكون

بما يختني



بما يختني حصوله من وقوع المعلق والوقوع انما يكون ما دام الحل باقيا والحل ينتهي بالبينونة الكبرى
وهي الثلاث في الحرة والثنتان في الامة وبعد البينونة الكبرى يبطل الحل فلا يمكن وقوع
الطلاق لان الطلاق رفع قيد النكاح والمبانة بهذه لا يمكن نكاحها فلا يمكن طلاقها فيبطل
التعليق واما ما يحدث من الحل بعد زوج آخر فهو معدوم حال التعليق وحصوله بعد زوج آخر
حادث الاصل عدمه فلا يقع به حل ولا منع فيبطل التعليق ببطلان فائدته وهذا متجه على
قولهما ان بالزوج الآخر تثبت المحللية ومحمد يقول الحرمة المؤبدة تنتهي بغايتها وهي
نكاح زوج آخر فنقول في تعليل المسألة ان وجود الغاية حادث الاصل عدمه فبثبوت
الحرمة المؤبدة تبطل فائدة التعليق فيبطل **قوله** بزوال الحل لان اليمين تعقد
للحل او المنع وذلك بابطاله طلاق الحل الحاصل لا بابطال حل سيحصل بزوج آخر لانه موهوم و
بزوال الملك يبقى الحل الحاصل اذ لا ينتهي الا بالثلاث في الحرة وبالثنتين في الامة كما صدر به
الشارح كلامه فيبقى اليمين **قوله** ولو كان الخ اي ثم نكحها بعد التحليل لعدم انقطاع
الحل لان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث فيبقى الحل وما دام الحل باقيا
فالتعليق باق ولو تكرر ذلك مرارا فلو طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين في الحرة او
واحدة فقط في الامة ثم عادت له بعد زوج آخر مرة بعد مرة ثم وجد الشرط يقع المعلق
لعدم بطلان الشرط لعدم زوال الحل ثم يقع المعلق كله سواء كان واحدة او ثنتين او
ثلاثا في الحرة ومحمد يقول الزوج الواحد يهدم الثلاث لا ما دونها فتعود له بعد الزوج الآخر
بما بقي فاذا وجد المعلق ان كان قدر ما بقي وقع وان كان اكثر مما بقي وقع بقدر ما بقي و
لغي الزائد كما لو طلقها اكثر من ثلاث فانه يقع الثلاث ويلغو ما زاد ثم حيث وقعت البينونة
الكبرى بطل التعليق لزوال الحل او لثبوت الحرمة المغلظة وعدم وجود غايتها والله اعلم
**قوله** ووقع محمد الخ اي في صورة ما اذا نجز ما دون الثلاث ثم عادت اليه
بعد زوج آخر ثم دخلت الدار فقد هدم الزوج الثاني ما دون الثلاث كما يهدمها فيقع المعلق
كله سواء كان واحدة او ثنتين او ثلاث ومحمد يقول يهدم الثلاث ولا يهدم ما دونها ففي
هذه الصورة لو كان المعلق اكثر من واحدة يقع ما يتم به الثلاث لبقاء ما قبله من الطلقات
**قوله** وثمرته الخ ومن ثمرته ايضا ان اليمين لا تبطل ما لم يزل الحل الاول فلو طلقها واحدة
او ثنتين وعادت بعد زوج آخر تقع المعلق فلو كان دون الثلاث ثم عادت بعد زوج آخر ثم وجد
شرطا آخر قد علقه تقع ايضا لانه لم ينقض الحل السابق وهكذا وان كثر الواقع وتخلل المحلل
بين ذلك وعند محمد متى تمت الثلاث بعد التعاليق بطلت كلها لان الزوج الثاني لم يهدم الواحدة و
الثنتين **قوله** بلحاقه قال في المجمع ولحاقه مرتدا مبطل لتعليقه اي عند الامام وقالا لا
لان زوال الملك لا يبطل وله ان ابقاء تعليقه باعتبار قيام اهليته وبالارتداد ارتفعت العصمة
فلم يبق تعليقه لفوات الاهلية فاذا عاد الى الاسلام لم يعد ذلك التعليق الذي حكم بسقوطه
كذا في شرح المصنف للمجمع **قوله** كان كلمت فلانا الخ تبع فيه البحر والنهر ولا يظهر بطلان التعليق

فى هذا بل فى قوله ان لم تكلمى فلانا اليوم فمات او ان لم تدخلى الدار اليوم او السنة فجعلت
بستانا قبل مضى الوقت لما يأتى ان بقاء امكان البر الى مضى الوقت فى الموقتة شرط بقاء
اليمين اما فى المطلقة لما ذكر هنا فبفوات محل البر يقع الحنث لتعذر الشرط فى اليمين المطلقة
بالتعليق وبقيت له واحدة فيراجعها **قوله** فيما علقناه على الملتقى قال فيه زوال
امكان البر المصحح للتعليق مبطل له وعلى ذلك تفرع ما فى القنية وغيرها انه لم اوفع الدينار
الذى على الى شهر فابرأته قبل الشهر بطل اليمين وهذا يؤيد ما ذكرناه ان المسئلة
تصور فيما اذا كانت اليمين موقتة لا مطلقة بل فى المطلقة اذا تعذر البر حنث قال بعدها
وفيها ان خرجت لم يحنث وفيها ان سكنت فى هذه البلدة وخرج فى الغور وخلع امرأته ثم
سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط وقيل يقع
وفيها ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال ذلك لامر آخر ففعل احد الفعلين حتى بانت
امرأته ثم فعل الآخر لا يقع الثانى للعلة السابقة وقيل يقع وهو الاظهر الى آخر ما ذكره
**قوله** له رجعتها لانه لما علق الثلاث كانت امة لا يملك عليها الا ثنتين فكان المعلق
ثنتان فقط وحين وجد الشرط كانت حرة يملك عليها ثلاثا فوقع ثنتان فى التعليق وبقيت
له واحدة فيراجعها **قوله** والفاظه الخ اى التى منها اسماء ومنها حروف واضافتها
الى الشرط من اضافة المسمى الى الاسم اى الالفاظ سميت شرطا او الشرط الزام الشئ
والتزامه سمى شرطا اخذا من الشرط بالتحريك وهو العلامة لان هذه الادوات علامات
على وجود الجزاء وقد وضعت لالزام الجزاء بالشرط والتزام حصوله عند وجود الشرط
ولذا قال اى علامات الخ **قوله** ولو فتحها الخ وهو قول الجمهور لانها للتعليل لا نه
التقدير لان ولا يشترط للوقوع وجود العلة وزعم الكسائى مناظر الشيبانى فى مجلس
الرشيد انها شرطية بمعنى اذ وهو مذهب الكوفيين ورجحه فى المغنى بامور ثلاثة وعلى
كل حال اذا نوى التعليق ينبغى ان تصح نيته نهر والظاهر صحة نية التعليق ديانة لان اللفظ
يحتمله لا قضاء لانه خلاف الظاهر وقد صرح به الشارح **قوله** وكذا الخ اى تنجز ولو
نوى التعليق دين كما فى النهر والدر المنتقى وعبارة النهر فلو حذف الفاء فى الجواب
تنجز سواء بدل مكانها واوا ولا فان نوى التعليق دين ولو ادخلها على الشرط كانت
طالق فان دخلت الدار لا رواية فيه والاوجه التنجيز حينئذ اذ التعليق ليس مدلولا للفظ
والفاء لا توجيه الا فى محله فلا اثر له هنا ولو اتى بالواو طلقت بكل حال لانها فى مثله عاطفة
على شرط تقديره ان لم تدخلى وان دخلت وان وصلية كذا فى الفتح وفى المحيط وثم كالواو **قوله**
المنصوبة اى مبنية على الفتح بدليل قوله لاضافتها الى مبنى وهذا تعليل لبنائها لا لنصبها فان النصب
من القاب الاعراب والفتح من القاب البناء وقوله لو مبتداءة يعنى ولو على قول ابن عصفور
القائل بانها مبتداء وغيره يقول انها منصوبة على الظرفية وكان هذا هو النكتة فى تعبيره بالمنصوبة
غير انه اراد بالنصب ما هو اعم من حركة الاعراب والبناء فعند غير ابن عصفور فتحها فتحة اعراب

نصبا



نصبا على الظرفية وهو وان قال انها مبتداء لكنها مفتوحة اى مبنية على الفتح لاضافتها الى
المبنى قال فى النهر كلما المقتضية للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل جواب
الشرط والتقدير انت طالق كلما كان كذا او كذا وما التى معها هى المصدرية التوقيتية وزعم ابن
عصفور انها مبتداء وما النكرة موصوفة والعائد محذوف وجملة الشرط والجزاء فى موضع
الخبر ورده ابو حيان بانها لم تسمع الا منصوبة ولئن خبر بان هذا بعد تسليمه لا ينافى فى كونها مبتداء
اذ الفتحة فيها فتحة بناء وبنيت لاضافتها الى المبنى انتهى فقد تخلص العلائى بهذه العبارة عن
الكلمتين **قوله** وجعله فى البحر عبارته ومن مسائلها فرع غريب فى المعراج رجل قال النسوة له
من دخلت منكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول اضيف
الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا مرة بعد مرة كقوله من قتله منكم متعمدا فانه اراد عموم الصيد ولهذا
ذكر محمد فى السير الكبير لو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما قبل
لا حجة فى الاستشهادين لان الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل لوقوعه فى سياق
الشرط ولو استشهد بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا واذا جاءك الذين
يؤمنون فانه اذا فى ذلك تفيد التكرار وعن بعض الحنابلة انه متى تقتضى التكرار و
الصحيح الخ ان فى المسئلة قولين احدهما الصحيح والآخر خلافه والله اعلم **قوله** اذا
وجد الشرط لانها لا تقتضى عموم الافعال فتتم بوجوده مرة **قوله** فانه ينحل الخ فى الكلام
طى اى فان مقتضاها الوقوع كلما وجد الشرط لاقتضائها عموم الافعال لكنها تنتهى
بوقوع الثلاث كما هو صورة المسئلة اما لو كان الزوج الآخر قبل الثلاث فيتكرر الوقوع لعدم
بطلان التعليق خلافا لمحمد كما مر بيانه **قوله** اذا دخلت الخ تقدم بيانه **قوله**
لكن الوقوع لانه فى الاول علق وقوع الطلاق على ايقاعه الطلاق ولا تقع الثالثة لان الثانية
واقعة وليست بموقعة وفى الثانى المعلق عليه وقوع الطلاق الشامل للايقاع اذ يلزم من
الايقاع الوقوع فاذا طلقها مرة وجد الشرط فتقع اخرى وبوقوع الثانية وجد شرط
آخر ثم يبطل التعليق بتنجيز الثلاث **قوله** من نكاح اى مع بقاء الحل بدليل ما تقدم ان زوال
ملك النكاح لا يبطل الشرط وزوال الحل يبطله ولا يأتى هذا فى ملك اليمين **قوله** فلو
ابانها اى غير البينونة الكبرى بان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة او ثنتين
فى الحرة سواء كان بالخلع او غيره ثم نكحها بعد الابانة فوجد الشرط طلقت ولو قال للعبد ان
دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل الدار عتق بخلاف ما لو وجد الشرط بعد الابانة
وانقضاء العدة وخروج العبد عن ملكه فتنحل اليمين لوجود الشرط مع بقائها ولا يحنث
لعدم المحلية **قوله** اى ثبوته الخ رد الجواب ما ذكره فى البحر وتبعه فى المنح ان قوله فى وجود الشرط
اولى من تعليل بعضهم بانه متمسك بالاصل لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا لها والحكم قبول
قوله مطلقا فلذا لو قال لها ان لم تدخلى هذه الدار اليوم فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها
فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول لكونه منكرا واقوى منه لو قال

ان لم اجامعك في حيضتك فالقول لها انه جامعها مع ان الظاهر شاهد لها من وجه اي كون
الاصل عدم العارض وكون الحرمة مانعة له من الجماع فاجاب الشارح تبعا للنهر بان المراد من
وجود الشرط ثبوته عدميا كان او وجوديا وثبوت العدمي بعد وجوده والنكاح ثابت
بيقين والشرط يقطعه والاصل عدمه فمنكره متمسك بالاصل والعبرة لما كان اصلا فيما وقعت
فيه المنازعة وهو ابطال النكاح او عدمه لا فيما كان خارجا عن ذلك كما قال في المنح ان البينة
في صورة النفي قامت على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد
لا للصورة ولما كان المقصود هنا وقوع الطلاق وكان الاصل عدمه صح التعليل بانه متمسك
بالاصل كما وقع في الهداية وغيرها **قوله** ليعم العدمي فيقوله ان لم تدخلي الدار ولم
اجامعك في حيضك فقال دخلت الدار وجامعتك في حيضك وهي تنكره فيكون القول
قوله ومن كان القول قوله كان عليه اليمين فلذا قال مع اليمين **قوله** لانكاره الطلاق
علة لكون القول له فان القول قوله بعدم وقوع الطلاق لانكاره وجود الشرط وعليه
يحمل كلام القنية وقولها في عدم سقوط النفقة عنه لانها منكرة استيفاء حقها وعليه
يحمل كلام الخلاصة والبزازية لكان حسن ونظيرها لو قال المديون دفعت الدين الى فلان
ليؤديه للداين واقر الوكيل بذلك فيكون القول قول الوكيل في قبضه الدين ولا ضمان عليه
لانه امين ولا يكون قوله في ايفاء الداين ان انكر لعدم نفوذ قوله عليه **قوله** وان
كان نفيا علله في المنح بما قدمناه عنه انها قامت على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة
والعبرة للمقاصد لا للصورة **قوله** لانه يملك الانشاء اي ومن ملك الانشاء
ملك الاقرار كما هو القاعدة **قوله** فالمسئلة الخ يحتمل انه اراد قوله فان اختلفا
في وجود الشرط الخ وكان الشرط قوله ان لم اجامعك في حيضك فادعته وانكر فالقول
له ان كانت حايض ويحتمل ان مراده بالمسئلة السابقة قوله ان لم تصل نفقتي اليك فان القول
لها على ما صححه فيها في الخلاصة والبزازية وقد علمت ما فيه والاتية وهو قوله ان حضت
فالقول لها ان كان الحيض قائما كما سيفيده الشارح نقلا عن الزيلعي **قوله** استحسانا
والقياس ان يكون القول له كما تقدم انهما اذا اختلفا في وجود الشرط وعدمه فالقول
له ولكن لما كان هذا الشيء لا يعلم الا منها كان التعليق على اخبارها بوجوده سواء كانت
صادقة فيما اخبرت به او كاذبة ولذا لا يعتبر دلالة الحال حتى اذا قال لها ان كنت تحبين عذاب
الله وكذلك نظائرها وان كان المعلق عليه قولها حضت او احببت لا كونها كذلك
في نفس الامر فلا يمين عليها لان المعلق عليه قد وجد وهو قولها والقاعدة ان من كان القول
قوله كان عليه اليمين واستثنوا منه مسائل فيعد منها هذه قاله في النهر وظاهره من غير يمين
ولذا قال الشارح من غير يمين بحث لان صاحب النهر اخذه من ظاهر قوله وقد صرح في النهر بعد ذلك بان
الطلاق تعلق باخبارها وقد وجد فلا معنى لليمين حينئذ تامل لكن في الفتح التعليق بالمحبة
يفارق التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احبك

فقالت احبه طلقت مع انه محال يحبها اذ لا احد يحب عذاب الله صح

لا تطلق



لا تطلق وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كما في
التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة انتهى وعليه فلو قيل
يحلف في قولها حضت دون احبك كان له وجه لكن ينافيه اطلاق قولهم فقالت حضت او
احبك من غير ذكر يمين كما فهم من هذا الاطلاق صاحب النهر عدم لزوم اليمين فيهما فليحرر **قوله**
في الاصح ظاهر كلام النهر رجوعه الى الاحتلام فانه قال والمراهقة في هذا كالبالغة واختلف فيما
لو قال العبد ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت فروى هشام انه لا يصدق والاصح انه
يصدق لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض اي في حق المراة فلم يحك خلافا في المراهقة بل في
مسئلة الاحتلام **قوله** زيلعي الخ عبارة الجوهرة عن الذخيرة انما تقبل قولها في
الحيض اذا اخبرت وشرط وقوع الطلاق باق اما اذا اخبرت بعد فواته لا يقبل حتى لو قالت
حضت وطهرت لا يقبل واذا كان قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت حضت
يقبل قولها ما لم تر حيضة اخرى لان شرط الطلاق وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي من الطهر
حتى لو حاضت فقالت حضت وطهرت ثم الان انا حايض وطهرت منها لا يقبل قولها في الطهر
والحيض فالقول قولها في حق طلاقها اما اذا ادعت والشرط قائم وقت الاخبار يقبل
قولها لانها مؤتمنة في الاخبار على الحيض والطهر لان الشرع علق بهما احكاما فيما بين
الزوجين يجب اقامتها ولا يوقف على ذلك الا من جهتها فصارت مؤتمنة شرعا فيما تخبر به
لا فائدة ما يتعلق بهما من الاحكام والاحكام قائمة حال قيامهما فكان الايتمان قائما والمؤتمن
حال قيام الايتمان اذا اخبر عما اوتمن فيه قبل قوله وحال زوال الاحكام المتعلقة بهما
بزوال سبب الايتمان ولا يصدق فيما يخبر اذا كذبها الزوج لان المراة صارت امينة فيما
تخبر به منهما من جهة الشرع ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بهما فما دامت الاحكام قائمة
كان الايتمان قائما فتصدق واذا كانت الاحكام منقضية كان الايتمان فانيا وهنا
اخبرت عما هو شرط وقوع الطلاق حال قيامه وشرط وقوع الطلاق في ان حضت حيضة
والحيضة اسم للكامل الطهر اذ لا كمال الا بوجود الجزء الاول من الطهر فاذا اخبرت والطهر قائم
فقد اخبرت عما هي مؤتمنة فيه حال قيام الايتمان فيجب قبول خبرها واذا قبل خبرها ثبت
المخبر به فيثبت ما يترتب عليه ولو قالت حضت وطهرت وانا الان حائض بحيضة اخرى
لا تقبل قولها ولا يقع عليها الطلاق لانها اخبرت عن الطهر بعد انقضاء المدة بهذه الحيضة فيقع
الطلاق باخبارها عما هو شرط وقوعه حال قيامها واذا قال لها ان حضت فمكثت
خمسة ايام ثم قالت حضت منذ خمسة ايام وانا للحال حائض صدقت ووقع الطلاق لان الشرط
في هذه الحالة نفس الحيض والحيض درور الدم ولو قالت في هذه الصورة حضت و
طهرت لا تصدق اذا كذبها لانها اخبرت عما هو شرط الوقوع حال فواته انتهى ملخصا **قوله**
مع فقط لانها اتهمت بهذه في حق ضرتها بل هي متهمة فلا ضرورة في حقها فلا يقبل قولها حتى يعلم
انها حاضت حقيقة بتبيان فعلى عدم قبول قولها حتى يعلم في حق ضرتها امر بين كونها عدة

ولم يتم بها نصاب الشهادة حتى لو شهد معها رجل وامرأة ينبغي ان يقبل قولها لانها غير متهمة في
عتق العبد حيث كانت اهلا للشهادة **قوله** فان صدقها لانه قد اعترف بوجود الشرط
فيؤاخذ باعترافه **قوله** او علم وجود الحيض لان ما قولها لا يعلم الا منها اي عادة والا فهو
مما يمكن الاطلاع عليه فلو اطلع على درور دمها واستمراره مدة الحيض وشهد به نصاب
الشهادة حكم به **قوله** وكان بدعيا لوقوع الطلاق بتعليقه والمعلق عند وجود
شرطه كالمنجز ولو نجز الطلاق في الحيض كان بدعيا فكذا اذا علقه بحيضها ووجد يكون
بدعيا **قوله** في ثلاثة ايام اي ابتداءها من حين رات الدم كمن حلف على شيئ وضرب
له مدة يكون ابتداءها من حين الحلف وكذا الكرايع او آجر الى ثلاثة ايام يكون ابتداءها
من حين العقد فهو مساو لقوله في الثلاثة الايام وقول النهر فتنزوجت حين رات الدم
اي وكذا الحكم بمتيد الآخر الثلاثة **قوله** لانه منكر وقد تقدم قوله وان اختلفا في وجود
الشرط الخ وهذا داخل تحته **قوله** وان تحققت ولادتهما معا بحيث لم يتأخر احدهما
عن الآخر بكثير ولا قليل فالعدة لم تنقض الا بالولادة ووجد الشرطان ووقع بالغلام واحدة
وبالانثى ثنتان وصارت كالمعلق طلاقها بولادتها وفيها خلاف الائمة الثلاثة وقدرت
اما لو تأخر احدهما ولو قليلا ولو بعضا منه وقع بالاول وانقضت العدة بالثاني فلا تقع
المعلق مع انقضائها **قوله** ان كان حملك على ما الخ بقي لو ولدت خنثى فهو اما ذكر
في نفس الامر او انثى فالواحدة واقعة بيقين والثانية مشكوك فيها فلا تقع بالشك فهي
داخلة تحت قول الاشباه لو شك في الواحدة او الثنتين تقع واحدة والاحتياط ان تجعل
ثنتين ولا ايقاع ان الخنثى يعامل بالاضر لان ذاك في حق نفسه لا في حق غيره **قوله**
لم تطلق اي لم يتبين طلاقها لانه معلق على حبلها ولا بد من وجود الشرط بعد اليمين ولا يتحقق
ذلك الا بولادتها اكثر مدة الحمل من حين الحلف فيعلم به انه حدث بعد التعليق اما لو ولدت بعد السنتين
فهو يحتمل الوجود قبل التعليق فلم يوجد الشرط وان كان بعد ستة اشهر لان الطلاق لا يقع
مع الشك بوجوده **قوله** ميتا لان الميت ليس بولد في حق غيره حتى لا تصير امه ام
ولد ولا يقع المعلق بولادته من طلاق او عتاق لا في حق نفسه حتى لا يرث ولا يصلى عليه
ولا ينحل به تعليق العتق لو قال ان ولدت فهو حر فيعتق ما بعده **قوله** جوهرة
كان القياس ان تعتد بعده بالحيض لان العتق حصل بالولادة لكن لما كان المقصود من عدتها التعرف
براءة الرحم وقد حصلت بالولادة اكتفي بها والله اعلم **قوله** علق العتاق الخ لان صحة
الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب
الحال فتصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال
حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة فالمراد من اشتراطه
وقت التعليق وايضا علم الاشتراط وقت التعليق من قوله اول الباب بحر ومراده باهلية المتكلم
ان يكون عاقلا بالغا وانما يصير الجزاء غالب الوجود اذا كان التعليق في الملك لاستصحاب الحال اي

حيث



حيث كان التعليق في الملك فالظاهر بقاؤه فيوجد الشرط في الملك ايضا فيقع المعلق من
عتاق او طلاق لانهما لا يقعان الا في الملك واذا تعدد الشرط يشترط وجود الملك عند
تمامه لينزل الجزاء لان نزوله بتمام الشرط وهو لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك وهو
شامل لوجود بعض الشرط الحال حال بقاء اليمين لا يحتاج لقيام الملك بل يبقى ببقاء الذمة
ثم اشتراطه لآخرهما لبيان عدم اشتراطه لاولهما ولا ينافي في اشتراطه وقت التعليق فانه
قد سبق اول الباب ان شرط التعليق كونه في الملك **قوله** بتكرار الشرط الخ بان عطف
شرطا على آخر واخر الجزاء نحو ان قدم فلان وان قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى
يقدما لانه عطف شرطا محضا على شرط لا حكم له ثم ذكر الجزاء فيتعلق بهما فصار شرطا
واحدا فلا يقع الا بوجودهما فان نوى الوقوع باحدهما صحت نيته بتقديم الجزاء على احدهما
وفيه تغليظ على نفسه فيلزمه هذا ان جاء بحرف العطف وان كرر اداة الشرط بغير عطف
كقوله ان اكلت ان لبست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تاكل فاخر الشرطين
هو المقدم كانه علقه على تعليق طلاقها بالاكل بشرط ان تلبس لانه لا يمكن ان يجعل
الشرطان شرطا واحدا لعدم العطف ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء للاول لعدم
الفاء الرابطة وبنية التقديم والتاخير اخف من اضمار الحرف لانه تصحيح للمنطوق من
غير زيادة شيئ آخر وكان قوله ان اكلت مقدما من تاخير لانه في حيز الجواب المتاخر و
التقدير ان لبست فان اكلت فانت طالق وهذا اذا كان الشرط الثاني غير الاول
فان كان عينه كان دخلت هذه الدار ان دخلت هذه الدار فعبدي حر وهما واحد اي الدار
واحدة يحنث بدخول واحد ويجعل الثاني تكرارا او اعادة اي توكيدا لما قبله ملخص من البحر
اذ بسط هذه المسئلة تبعا للفتح وتبعه اخوه في كنزه **قوله** ان وجد الشرط الثاني
قد علمت ان المتقدم ذكرا فيما اذا تكرر الشرط بدون عطف وكان الثاني غير الاول **قوله**
والمسئلة رباعية لانه اما ان يوجد الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجد في غير الملك
بان طلقها واحدة وانقضت عدتها او اخرج العبد من ملكه ثم وجد الشرطان فلا يقع بالاتفاق او
يوجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع الا عند ابي ليلى او الاول في غير
الملك والثاني في الملك فيقع الجزاء خلافا لزفر ملخص من التبيين **قوله** بالتقاء الختانين
وادناه يعلم به ايلاج الحشفة او قدرها من مقطوعها في فرج الآخر المرأة **قوله** باللبث بفتح
اللام وسكون الباء وعدم النزع من باب فرح وقياسه تحريك العين **قوله** لم يصر به مراجعا
الخ هذا قول محمد لانه فعل واحد فليس لآخره حكم فعل على حدة وقال الثاني يصير مراجعا لوجود
المس بشهوة وروى عنه انه يجب عليه العقر في مسئلتنا من النهر **قوله** فيصير مراجعا
الخ لف ونشر غير مرتب فقوله فيصير مراجعا راجع للثاني ويجب العقر للاول **قوله** لاتحاد
المجلس لقائل ان يقول هذا في الطلاق مسلم لوجود العدة اما في العتق فينبغي ان يجب لخلو الوطئ
عن الملك وشبهه وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود واعلم انه

روى عن محمد انه زنى بامرأة فتزوجها في تلك الحالة فانه لم ينزع فى ساعته بل لبث وجب مهران مهر بالوطى ومهر باللبث لانه دوامه على ذلك فوق الخلوة وهذا يشكل على ما مر نهر وتوضيحه ان الحد قد سقط بالنكاح فصار وطئا بشبهة والوطى في دار الاسلام لا يخلو عن عقر او عقر فاذا سقط الحد للشبهة وجب مهر المثل ثم باللبث وجد ما هو فوق الخلوة وبها يجب المهر المسمى او مهر المثل عند عدم التسمية فكذلك يجب باللبث فوجب مهران ويستشكله بان اللبث ليس له حكم ابتداء الفعل كما مر ويجاب بان اختلاف السبب يوجب اختلاف المسبب والاول كان زنا ثم صار وطئا بشبهة واللبث بحكم عقد النكاح فصار فعلا مبتداء حكما وان كان متحدا حقيقة والله اعلم **قوله** لان الشرط الخ لعل الاظهر ان يقال لان معنى نكاحه عليها ان يدخل امرأة بعقد النكاح مع بقاء نكاح الاولى والمبانة قد انقطع نكاحها الاكبر انها لا تطلق بقوله كل امرأة الخ بخلاف ما لو تزوج عليها في عدة الرجعى فانه لا يرتفع النكاح ويشكل على ما علل به انه عدم الوجوب لزوم القسم لا يمنع ذلك حتى لو زوجها تزوج عليها في السفر طلقت الجديدة ولا قسم فيه فاندفع ما اورده صاحب النهر وما اورده على المص **قوله** او لم يقل عليك لانه حينئذ مضاف الى الملك لان صورته ان يقول ان نكحت فلانة فهي طالق فان نكحها طلق لما تقدم من صحة اضافته الى الملك او الى سببه **قوله** الا لتنفس قال في المنح قيد الاتصال لانه لو كان بينهما سكوت كثير بلا ضرورة يثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء او التنفس وان كان عنه بدا انتهى فافاد ان الانقطاع اليسير لا يتوقف على الضرورة بل له حكم الاتصال سواء كان لضرورة اولا كهذه الاربعة بخلاف نقل اللسان وما بعده فانه لا يقطع الاتصال وان طال لكن بشرط العجز عن النطق حتى اذا كان ثقيل اللسان النطق او افلت فمه ولم يستثن بطل **قوله** لتاكيد نحو طالق طالق وحر حر بخلاف حر وحر لان الثاني فاصل لغو بخلاف حر وعتيق فانه ليس بفاصل لانه تفسير وانما يكون بغير لفظ الاول بحر ثم طالق طالق انما يكون توكيدا ديانة اما قضاء فيتكرر الوقوع كما تقدم سواء كان بالعطف او بدونه فينصرف الاستثناء للجميع ولا يصدق ديانة اراد التوكيد مع وجود العاطف **قوله** او تكميل كانت طالق واحدة او بائنا او ثلاثا **قوله** او حد كقوله انت طالق بائنة **قوله** او طلاق كانت طالق يا طالق كما مثل لهما وهذا ظاهر الرواية كما في الذخيرة وروى بشر عن ابي يوسف انه يكون فاصلا والاستثناء يرجع الى الاخير ويقع الطلاق **قوله** نداء نحو انت طالق يا فلانة **قوله** خانية الذي رايناه فيها بازانية وكان الشارح رأى يا طالق مساوية لها ونقل في البحر عن البزازية انت طالق ثلثا يا زانية ان شاء الله تعالى يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا انت طالق يا طالق ان شاء الله وكذا انت يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في اخر الكلام اذا كان يقع به طلاق او

يلزم



يلزم به حد كقوله يا طالق يا زانية فالاستثناء على الكل انتهى ونقل العلائي على هامش المنح بلفظ رايت في البحر الى اخرها ثم قال فليحقق اثر ذلك لان العبارة غير مستقيمة وكان فيها تحريف من الكاتب والذي فهم من الذخيرة ان يا زانية يا طالق لا يعد فاصلا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يعد فاصلا وفي يا صبية لا يعد فاصلا اتفاقا واعتمد ان يا فلانة بنت فلانة او بنت فلان لا يعد فاصلا بخلاف ما لو ذكر ابويه او اكثر فانه يكون فاصلا قوله رجعيا لانه حينئذ هو موجب قوله طالق طالق لم يفد فائدة جديدة فكان فاصلا لغوا بخلاف بائنا فانه مفيد لانه غير موجب طالق من الرجعي الى البائن فلم يكن لغوا فلا يقع الطلاق وقد تقدم انه تكميل **قوله** قال في البحر وفي القنية لو قال انت طالق رجعيا او بائنا ان شاء الله تعالى يسأل عن نيته فان عنى الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عنى البائن لم يقع لصحة الاستثناء انتهى ووجهه ظاهر لانه لو اقتصر على الرجعي كان فاصلا لغوا فكذا لو عناه وحينئذ فان قوله انت طالق يقع به الرجعي فكان ان ذكر الرجعي لا فائدة فيه فكان فاصلا لغوا فكذا قوله رجعيا او بائنا مع نية الرجعي وهو ظاهر لا غبار عليه ولو اقتصر على البائن كان مفيدا فصح الاستثناء لعدم الفاصل **قوله** وقواه في النهر حيث قال فالصواب ما في القنية وذلك ان معنى كلامه انت طالق احد هذين ولهذا لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف ما اذا نوى البائن واما البائن فليس لغوا على كل حال انتهى وتلخيصه انه اتى بطلاق مبهم فمتى بين باحدهما حيث عينه بالنية كان فاصلا مفيدا فلا يقع لكن لو تم هذا لم يوافق ما في القنية لانه جعل نية البائن فاصلة وهو يقول انه بين بهذه النية اجمال كلامه فلا يكون لغوا فلا يظهر قوله بخلاف ما اذا نوى البائن والتوفيق بينه وبين **قوله** واما البائن الخ فالظاهر ان كلام النهر لا محصل له والتحقيق ما ذكره في البحر وقد علمت وجهه وهذا المبهم مع نية الرجعي لم يحصل به فائدة فكان لغوا ومع نية البائن حصل به فائدة فلم يكن لغوا والله اعلم **قوله** بحيث اي ولا يشترط كونه مسموعا بالفعل وهذا قول الكرخي وعند الهندواني يكفي تصحيح الحروف وان لم يكن مسموعا بالفعل ولا بهذه الحيثية كما تقدم في الصلاة **قوله** فصح استثناء الاصم اي اذا كان المراد بكونه مسموعا بهذه الحيثية فقولهم المسموع انه يسمع نفسه يستثنى منه الاصم فانه لا يشترط ان يسمع نفسه لوجود الصمم المانع من السماع فانه شرط لزوم السماع انتفاء الموانع والصمم مانع ولذا قلنا بحيث لو قرب شخص الى فيه فانه عدم سماعه لبعده لا يخرجه عن كونه مسموعا فكذا كون المستثنى اصم وهذا يجري في كل ما يتعلق بالنطق **قوله** للشك اي لانه علق بمشيئة الله ومشيئته لم تطلع عليها فكانها هل شاء فيقع او لم يشأ فلا يقع والنكاح ثابت بيقين فلا يثبت الطلاق بالشك وهذا قول ابي يوسف ولذا جعله يمينا حتى لو كان حالفا انه لا يحلف بطلاقها فطلقها معلقا بالمشيئة ونحوها حنث لانه اتى بالتعليق فهو يمين وانما

لم تقع للشك وعند محمد هو ابطال لما قبله فلا يحنث في هذه الصورة وهو ما اذا حلف ان لا
يحلف بطلاقها لان تعليقه بطل بتعليقه بالمشيئة ونحوها وكلامه يشعر بانه اختار قول
ابي يوسف وفي النهر جعل الامام مع محمد قال وحكى الخلاف على العكس واستدل لحديث
من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يحنث وهو محتمل انه لم يحنث للشك او للابطال
وسيذكره الشارح قوله وان مات الخ لانه بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا
والموت ينافي الوجوب دون المبطل نهر قوله ولا التلفظ بهما اي لا يشترط
التلفظ بالطلاق والاستثناء بان يأتي ذلك بقوله فلو الخ فانه تلفظ تارة بالطلاق دون
الاستثناء بان يأتي ذلك بقوله فلو الخ فانه تلفظ وتارة عكسه وثم قسم رابع وهو
ما اذا كتبهما كما صرح به في البحر قوله او ازال يعني الاستثناء بالكتابة صحيح سواء
بقي الكتابة او استثنى ثم محاها فلا يقع الطلاق قوله من غير قصد راجع لقوله
ولا يشترط فيه القصد وذلك بان يجري على لسانه ان شاء الله تعالى من غير قصد منه له
قوله جاهلا اي بمعناه راجع لقول المتن ولا العلم بمعناه قوله ظانا
صحته حال من ضمير حلف وفي الكلام طي اي فحنث الحالف في حال كونه ظن صحة استثناء
الغير له فافتى الرملي بعدم الوقوع وانه ظنه يكفيه قوله ولم اره الظاهر ان
قولنا هو من وظايف اللفظ انه ظنه صحة استثناء الغير له لا يفيده اذ غايته انه
نوى الاستثناء ولم يتلفظ به ولا ما يقوم مقام اللفظ من الكتابة وهو غير كاف ولا يجعل
تلفظ الغير نائبا عن تلفظه لانه لا ينسب له كت قول الا ما تشتي ولم ينصوا على
استثناء في هذه المسئلة ولما كان يحتمل الحاقها بالمستثنيات توقف الشارح في القطع
في حكمها قوله ويقبل قوله الخ فان قلت هو مدع فكيف يكون القول
له اجيب بان النكاح ثابت بيقين وهو منكر رفعه لانه لم يأت بالرافع اذ ما اتى
به قد بطل بالمشيئة او علق بشرط لم يوقف عليه فلا يقع بالشك على القولين في
المسئلة والقول قول المنكر وهي المدعية لارتفاع النكاح فعليها البينة وهذا
اذا انكرت وجود الاستثناء منه فان صدقته فلا يتعرض له اتفاقا ولا يلزم ببينة ولا
بيمين الا ان اتهمه القاضي فله ان يحلفه لانه نصب ناظرا للمسلمين ثم في مسئلة ما ان
القول قوله فيما حصل عليه اليمين قولهم من كان القول قوله فعليه اليمين ومن اذا اقر بشيء
لزمه يحلف اذا انكره يلزمه اليمين يقتضي انه حيث كان القول قوله فيمينه عملا بالقاعدة
وعبر الرملي لقوله وينبغي ان يكون بيمينه قوله لغلبة الفساد حيث ما وقع
خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لانها قواعد اسس مذهبنا
لاصحابنا ولما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهة له فتطلب التخلص
منه فتفتري عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويفوض باطن الامر الى
الله تعالى تأمل وانصف من نفسك اخير الرملي على المنح قوله وحكم الخ اي بالفرقة لم





يوقف على مشيئته كما انه سبحانه لا يوقف على مشيئته فخرج من يوقف له عليها كان شاء
زيد فانه تمليك له يعتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والا خرج الامر من يده وصورة
مشيئته ان يقول شئت ما جعله لي فلان ولا يشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في الجوهرة
منح زاد في الفتح ويعتبر اخبار فلان بل انه لا مشيئته ورضاه بقلبه لان المشيئة امر باطن
وله دليل ظاهر وهو العبارة فيقام مقامه كذا في شرح الجامع انتهى وذكر ان اخوات المشيئة
كهي ولا ينافي قول المنح لا يشترط ذكر الطلاق لانه نفي اشتراط ذكر الطلاق بخصوصه والذي
في الفتح اشتراط ذكر ما يدل على مشيئته ما فوض اليه قوله ومنه سبحان الله يتأمل في
هذا والذي ذكره في الفتح وتبراً أي خلاف في الفصل بالذكر القليل فانه ذكر في
النوازل والله لا اكلم فلانا استغفر الله ان شاء الله فهو مستثنى ديانة لا قضاء
وفي الفتاوى لو اراد ان يحلف رجلا ويخاف ان يستثني في السر يحلفه ويأمره ان يذكر
عقيب اليمين موصولا سبحان الله وغيره من الكلام والاوجه انه لا يصح الاستثناء بالفصل
بالذكر انتهى فافاد ان الفصل بسبحان الله فيه خلاف لا ان سبحان الله بمنزلة
الاستثناء ولعل هذا مراد العلائي فليراجع ولبحرر قوله عند الامام وقالا لا تطلق
لا يعتق لان التكرار شايع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط
ولان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول والاوجه بكونه تأكيدا للفصل
بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط فيقع منح اي ولا يصلح ان يكون عطف تفسير
لانه يكون بغير لفظ الاول كما سيذكره ايضا قوله للفصل بالواو اي مع اتحاد اللفظ
لان عطف التفسير يكون بغير لفظ الاول منح وسيأتي الاشارة اليه قوله حر واي
للفصل قوله او حر وعتيق لاختلاف اللفظ قوله لانه تأكيد عائد الى
الاول قوله وعطف تفسير عائد للثاني قوله فانه الخ لان انت طالق جملة
تامة فتحتاج الى الرابط ولم يوجد فكان مستأنفا فيكون تطليقا اي ايقاعا للطلاق غير معلق
بالمشيئة تعليق عند ابي يوسف نظرا للاتصال صورة والعوام لا يفرقون بين الشروط
المفردة والاعم فونها والعلماء لا يلاحظون ما في محاوراتهم واذا كان تعليقا بالمشيئة
فلا يقع ولا يكون تطليقا هذا ما ظهر لي في هذه العبارة الموافقة لعبارة المجمع حيث قال
وانت ان شاء الله انت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا انتهى قوله لانفصاله الخ تعليل
للمحذوف المفهوم من سياق الكلام اي فيبطل الايقاع لاتصال الخ والمراد الاتصال صورة وان
لم يكن ثم رابط كما تقدمت الاشارة اليه قوله كما لو اخر فانه يكون تعليقا اتفاقا
لانه اتصل بالكلام ما تغير اوله فيتوقف اوله على اخره قوله وقيل الخ اي تعليق عندهما تطليق
عند ابي يوسف هذا الحر عبارته وليس بمراد قال في التبيين وقيل الخلاف بالعكس بين
ابي يوسف ومحمد اي ولم يذكر الامام معهما في مسئلة العكس قوله وحكم كل اي سواء
كان عدم الوقوع قوله او قولهما هو المفتى به قوله فالمفتى به اذ انه ماشي عليه

في المتن خلاف المفتى به **قوله** وثمرته اي ثمرة الخلاف في ان الانشاء معلق تعليق
بمشيئة مجهولة فيكون يمينا لما علم ان التعليق يسمى يمينا فلو حلف انه لا يحلف ثم اتى به
يحنث لوجود الحلف او ابطال للانشاء فلا يكون يمينا ففي الصورة المذكورة لا يحنث
وكذا لو قال كنت طلقتك امس ان شاء الله لا يقع على الابطال ويقع على التعليق لانه لا
يصح تعليق الماضي واذا جمع بين يمينين بان قال انت طالق ان دخلت الدار وعبدي
حر ان كلمت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الثانية على التعليق لان الاصل في الشرط
اذا دخل على جملتين معلقتين بشرطين ينصرف الى الاخيرة وعلى الابطال ينصرف
الى الكل لعدم الاولوية ولو ادخله في ايقاعين بان قال انت طالق وعبدي حر ان شاء
الله بالاجماع اما على الابطال فلما ذكرنا واما على الشرط فلانه اذا دخل على ايقاعين
ينصرف اليهما نهاية وفي الغاية ان شاء الله ينصرف الى اليمينين في ظاهر الرواية من
البيانين **قوله** على المجلس اي مجلس المفوض اليه لان ذلك بمنزلة العقود ولا بد
للقبول ان يكون في مجلس الايجاب فلو كان المفوض اليه غائبا اعتبر مجلس علمه **قوله**
كما مر اي في فصل المشيئة **قوله** لانه للتعليل ولا يلزم وجود العلة في نفس
الامر فلو قال انت طالق لامر زيد فقد نجز طلاقها وعلله بامره فتطلق سواء كان امر
زيد ام لا غايته انه يكون كاذبا في التعليل وهو لا يمنع وقوع الطلاق وكذا في
اخواتها **قوله** فانه يقع في الحال ومعلوم الله موجود فيكون الطلاق واقعا لان
المعلوم لا ينفى عنه تعالى بحال فيكون تعليقا بامر موجود فيكون تنجيزا فان قيل يحتمل ان
يراد بالعلم الصفة وبقي الشرط كانه قال انت طالق ان علمه الله وهو غير معلوم فلا
يقع واذا وقع الشك في الوقوع فالاصل عدمه فيجاب بان المتبادر من العبارة كون العلم
هنا بمعنى المعلوم فلا يعتبر المحتملات البعيدة بل يبنى على المتبادر وفي المنح عن الفتح
الاوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا كان في علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها
قال وكذا نقول القدرة على مفهومها ولا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله
تعالى انه في قدرته وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال ان في
قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال انتهى واما اذا نوى بالقدرة التقدير فان الله
قد يقدر شيئا وقد لا يقدر فكان تعليقا بمجهول فلا يقع ويصح نيته ذلك لانه يحتمل لفظه
فتعليق الطلاق بالقدرة لا يقتضي الوقوع في الوجهين خلافا لما ذكره صاحب التفصيل
وذلك لان القدرة لا تؤثر شيئا الا بعد توجه الارادة اليه ولو علق بالارادة لا يقع
فكذا بالقدرة **قوله** والرؤية الكثير فيها ان تكون مصدر رأى البصرية ومصدر
القلبية الرأي ومصدر الحلم الرؤيا وقد يستعمل كل في الآخر ومعناها هنا لان رؤيا
طلاقها بالقلب لا بالبصر **قوله** مائة وثمانون قال قلنا مخرجه العشرة اما ان تضاف
الى الله تعالى او على من يوقف على مشيئته من العباد او يوقف اولا الى الله ومن يوقف اولا

الثلاثة



الثلاثة فهي ستون (٦٠) وعلى كل اما بان او الباء او باللام او بفي فهي مائتان واربعون (٢٤٠)
وعلى كل اما ان يلفظ بهما او يكتبهما ويثبتهما او يمحوهما او يثبت الطلاق ويمحو الاستثناء
او بالعكس او يتلفظ بالطلاق ويكتب الاستثناء ويثبته او يمحوه او يكتب الطلاق
ويلفظ بالاستثناء ويثبته او يمحوه فهي الفان ومائة وستون (٢١٦٠) وعلى كل اما ان يكون
متصلا او منفصلا بسكوت او بلغو او بمقيد رجعة او قذفا او يقول انت بائن
او رجعيا ونوى الرجعي او نوى البائن فهي سبعة عشر الفا (١٧٢٨٠) ومائتان وثمانون و
على كل اما ان يقدم الجواب او الشرط ويأتي بالرابط او يحذفه او يأتي بالواو بدل
الفاء فهي تسعة وستون الفا ومائة وعشرون **قوله** وفي كيف شاء الله الخ
لان الكيفية بطلت بتعليقها بالمشيئة فبقي انت طالق فيقع به الرجعي **قوله**
كنسائي الخ لان لفظ نسائي عام وان كان في الواقع هو الكل وكذلك في الشرع
كما اذا عدد اربعا بخلاف ما لو خاطبهن بقوله انتن الخ فانه اذا استثنى الكل كان
استثناء المساوي وكذلك لفظ عبيدي فانه عام وان كان في الواقع لم يوجد الا المستثنى
ولو خاطبهم فقال انتم احرار الخ واستوعبهم في الاستثناء يبطل الاستثناء لاستثناء
المساوي واستثناء الصدر ظاهر كانه يقول نسائي كذا الا نسائي **قوله**
الا تسعا او الا ثمانية استثناء بعض من جملة الكلام والاستيعاب وان كان بعضا في جملة
الكلام لكن معناه الثلاث لانه تكلم بالباقي بعد الثنيا فصار كانه قال ثلاثا الا
ثلاثا فيلغو الاستثناء وتقع الثلاث **قوله** بلا واو الخ فان كان بها جمعت المستثنيات
واسقطها من الاصل **قوله** ثم تسقط الخ اي يجمع ما بيسارك وهي التسعة والسبعة
تبلغ ستة عشر ثم الخمسة تبلغ احد وعشرون ثم الثلاثة والثمانية عشر والستة
فهي اربعة وعشرون والاربعة والاثنين تمت ثلاثون فتسقط الخمسة والعشرين
من الثلاثين يبقى خمسة وكذلك اذا اسقط الواحد من الاثنين يبقى واحد والواحد
من الثلاثة يبقى اثنان من الاربعة يبقى اثنان والاربعة من الثمانية يبقى اربعة
واربعة من التسعة يبقى خمسة والخمسة من العشرة يبقى خمسة **قوله**
بعض التطليق اي بعض الطلقة سواء اخرجها من الواحدة او من الاكثر لغو لانه يبقى
البعض الثاني وايقاعه ايقاع لكلها وهذا ظاهر لان التطليق يشتمل الثنتين
والثلاث واخراج بعضها ليس بلغو اذا اخرج وحدة كاملة ولم يلتفتوا الى هذا الظهور
**قوله** وعن الثاني الخ لان التطليق لا يتجزى في الايقاع فكانه قال الا واحدة
والجواب ان الايقاع انما لا يتجزى بمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثناء فيتجزى
فيه فصار الكلام عبارة عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا **قوله** من الثلاث
بعدد الانه الفرد الكامل من الطلاق فينصرف الاستثناء اليه اذا لم يبق الا اخراجه
من الثنتين وهو عدد محض لا يحتمله لفظ الطلاق فلا يصح الاخراج منه **قوله**

قوله لصيرورة الخ لانه في الخلع لا يقع الطلاق الا ثلاثا ويلغو الثاني فقد جعل اللغو
لصواحبها فلا يقع عليهن شيء قوله في ايمان الفتح في بعض النسخ مالفظه وفي
ايمان خبر مقدم ومالفظه مبتدا مؤخر وجملة وقد عرفت الخ تفسير لما وفي بعض
النسخ مالفظه وفي ايمان خبر مقدم ومالفظه مبتدا مؤخر وجملة وقد عرفت الخ
تفسير مراد بما لفظه في محل رفع مبتدا مؤخر وليس في ايمان الفتح نعت الفروع ليست
كلها في ايمان الفتح بل الاول منها فقط قوله وقع الثلاث اي بالدخول لان المعلق
عند وجود شرطه كالمنجز فكانه حين دخلت قال لها انت طالق انت طالق انت طالق
وان قال نويت التاكيد لا يصدق لانه صريح وهذا في القضاء ويصدق ديانة كذا
هذا عند وجود الشرط قوله فامرأته طالق اي عبر بلفظ اداة مضافة الى الطلقة
نفسه وبعد الخلع وكذلك سائر الالفاظ المفيدة للبينونة القاطعة للنكاح لم يبق
معها امراته لا في حال العدة ولا بعدها وقد تقدم لها نظائر وهذه المسئلة نقلها في
البحر عن القنية ووجها ظاهر لما سمعته واما لو قال لها ان سكنت هذه البلد فانت
طالق فقد علق طلاقها بسكناه البلدة لا بقيد كونها امراته فمتى سكنتها مع بقاء
النكاح او العدة ولو في عدة البائن تطلق لما علم ان زوال الملك لا يبطل اليمين
فمتى وجد الشرط في حال قيام النكاح او العدة ولو في عدة البائن وقع الطلاق
قوله ما لو اخر الخ صوابه لما لو قدم كما في بعض النسخ قوله فلها الخ
لما تقدم ان زوال الملك لا يبطل اليمين وان زال انه غيبته عنها بعد الفرقة لا تخل
به اليمين لان المراد ان يغيب عنها مع قيام الزوجية فهو من قبيل ما لو حلفه وال
ليعلمنه بكل داعر يدخل البلد فانه يتقيد بقيام ولايته لان المقصود من تحليفه
ان يرفع الداعر وقد عجز عنه بالعزل وكذا هنا المراد ان لا يوحشها بالفرقة وانما يكون
فرقته ايحاشا مع قيام الزوجية فراجعه تامل قوله ولو اختلعت اي لو جعل
امرها بيدها غير معلق بشيء فاختلعت المراد انه ابانها لم يبق الامر في يدها
لذا قال لانه تنجيز يعني لان الامر باليد المنجز مقيد بما دام نكاحها فاذا زال النكاح
لا معنى لبقاء الامر بيدها بخلاف ما لو طلقها رجعيا فان النكاح باق ما دامت العدة
فيبقى الامر في يدها قال في النهر في فصل الامر باليد نقلا عن الذخيرة جعل امرها
بيدها ثم طلقها طلاقا بائنا خرج الامر من يدها في ظاهر الرواية وفي النوادر عن ابي
حنيفة وابي يوسف انه لا يخرج وان كان الطلاق رجعيا لا يخرج وفي موضع اخر لا يخرج
وان كان الطلاق بائنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان التفويض منجزا وعدمه فيما اذا
كان معلقا بان قال ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها بائنا وعبارة العمادي في
فصوله بعد ما حكى ما قدمناه قالوا هذا اذا كان الامر منجزا اما اذا كان معلقا لا يبطل
تزوجها في العدة او بعد انقضائها والرواية في المنتقى انتهى واصله ان

البابن

البابن لا يلحق البابن الا اذا كان معلقا فما في القنية من ان المعلق لا يبقى بعد الطلاق
البابن في ظاهر الرواية ثم رقم ان تزوجها قبل انقضاء العدة فالامر باق والا لا
مبني على اطلاق ظاهر الرواية وقد علمت انه مقيد والتوفيق هو التوفيق انتهى
قوله ثم نسياه لان بقاء امكان البر في اليمين الموقتة الى اخر الوقت شرط بقاء
اليمين وهذه موقتة بالغد ومع النسيان تعذر البر قبل مضي الوقت فبطلت تامل قوله
ان مستيقظا حنث لان اتيان المراة على وجوه قال تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم ومنه
ان يستلقي فتاتيه فقد وجد اتيانه اياها فيحنث بخلاف النائم فانه لا صنع له فلا ينسب
اليه الاتيان قوله ان وطئتك الخ لان الوطء ظاهر في الجماع كانه صار حقيقة
عرفية فيه وهو المتبادر منه فيحمل عليه في القضاء والدوس بالقدم حقيقة لغوية لكنه
غير المتبادر منه مع احتمال اللفظ له فيصدق فيه فيما فيه تشديد على نفسه فيحنث به كما
يحنث بالوطء في الفرج ولا يصدق في عدم نيته جماع الفرج لانه ترك المتبادر من اللفظ
والحقيقة العرفية فيه والايمان مبنية على العرف وفيه توسعة على نفسه فلا يصدق
كما اشار اليه بقوله ايضا اي بنية الدوس بالقدم يحنث حينئذ كما يحنث بوطئها بالفرج و
ان ادعى انه لم ينوه والظاهر ان هذا قضاء وفي الديانة ينبغي ان لا يحنث بالوطء حينئذ
فليحرر قوله طلقت النساء لان كلا من الحيض والنفاس اخبث من الجنب بدليل انه يحرم
عليهما ما لا يحرم على الجنب وكانت النفساء اخبث من الحائض لطول مدتها واما لو قال
الخنثى فلعله لتكرر الحيض فوق ما يتكرر النفاس قوله انه لا يصدقه
لان القول للزوج في عدم وجود الشرط اذا اختلعت مع زوجته كما في فتح الاجنبي به
بالاولى واحتمال كذبه ممكن بان حاجته غير هذا فلما راه قد حلف بهذا اليمين اراد اضراره
او اضرار زوجته او احب ان يتزوجها هو فكان القول للزوج قوله لخصوصهم
بوجود المحلوف عليه اذ لا تتوقف تحققه على الوصول بخلاف الاتيان كما ياتي في الايمان والى
هذا اشار الشارح بقوله فذهب لهم بعض الطريق وليس هذا للعجز عن الشرط العدمي
كما هو ظاهر قوله بحريقها وكذا الغرقها وانهدامها او هجوم اللصوص عليها لان ذلك
مستثنى من اليمين عرفا والايمان مبنية على العرف قوله لشيء نسيه وهذا من قبيل
ما قبله لان مراده لا يرجع رجوعا مستقرا وهذا رجوع لحاجة لا استقرار فيه قوله
ان لم تجئ الخ لتعذر البر في اليمين الموقتة قبل مضي الوقت فيبطل قوله كذا اجيب
علته علة ما قبله قوله بقي ما لو كتب الخ حاصله انه علق طلاقها بشيء تكرهه منه
كنقلها من بيتها او تزوجه عليها وبابرائه من كذا الدين لها عليه او غيرها في صداقها فقد علق
طلاقها بشيئين ما هو مكروه لها وبابرائها مما شرط الابراء منه فلو دفع لها الكل اي
اي الدين الذي لها عليه وباقي صداقها هل يقال انه تعذر البر فيبطل اليمين فاجاب
بانه لم يتعذر البر لانه يصح الابراء من الدين بعد وفائه لان الدين وصف في الذمة لا يمكن

وقاله في نحو يقضي بمثله فاذا كان للدائن على المديون الف فاعطاه الفا ثبت لكل منهما
الالف في ذمة صاحبه فيتعذر على كل مطالبة الاخر وكل منهما مشغول الذمة بما للاخر عليه
فلو ابرأ الدائن الاول ابراء مديونه فهو على وجهين اما ان يبرئه براءة استيفاء فيكون
معنى قوله ابرأتك استوفيت مالي عليك فيبقى كل منهما على ما كان عليه ولا يطالب احدهما
صاحبه بشيء او يبرئه براءة اسقاط معناه ان يقول له اسقطت مالي عليك من الدين
وهذا صحيح قبل قبض مثل دينه او بعده لبقاء الدين في ذمة المديون كما مر فللدائن مطالبته
بما دفعه اليه لعدم ما يقابله بذمته حيث سقط بابراء الاسقاط وهنا لما دفع لها الكل لم
يتعذر ابراؤها له فبقيت اليمين فان ابرأته بعد ما نقلها او تزوج عليها وقع المشروط
والا لا لبقاء امكان ان تبرئه الاسقاط ويرجع عليها بما دفعه قال في النهر عند قول
المتن وزوال الملك الخ نقلا عن الوهبانية في الهبة لو قبض البائع الثمن ثم ابرأ المشتري
منه صح الابراء ورجع على البائع بما دفعه اليه وهذا يقتضي بقاء اليمين لصحة الابراء بعد القبض
اي فلم يتعذر البر فلم يوجد ما يبطل اليمين ويرجع بما وقع الابراء به عليها اذ لا فرق بين
دين ودين في هذا المعنى والمراد براءة الاسقاط لا براءة الاستيفاء كما لا يخفى **قوله**
ان لم يدخل كانه وقع في نسخة المحشي لا يدخل وعليها كتب على عادته انه يعترض من غير مقابلة
للنسخ وحاصل هذه المسئلة انه كما لو قال والله ان لم ادخل هذه الدار اليوم لا يلزمه
كفارة اليمين لانها غموس ولا كفارة فيها ولا يعتق عبده لان اليمين الغموس لا تدخل
تحت القضاء فلا يكون مكذبا في حلفه بعتق عبده بخلاف ما لو كانت الاولى بطلاق او
عتاق فان القاضي يحكم عليه بوقوعه لانه قد اعترف به في قوله عبده حر ان لم يكن دخل فيكون
قضاء القاضي تكذيبا له في دخوله فيعتق عبده قال في شرح تلخيص الجامع لو كانت
اليمين الاولى بالله بان قال والله ما دخلت هذه الدار ثم قال عبدي حر ان لم يكن دخل لا
تلزمه كفارة ولا عتق لانه ان كان صادقا فلا كفارة وان كان متعمدا الكذب فهو الغموس
والغموس ليس مما يدخل تحت حكم الحاكم ليصير الحكم اكذابا لليمين الاخرى انتهى فقوله
اما الصدق فيه اي في يمين العتق ولا مكذب له شرعا لان يمينه الاولى غموس ولا مدخل للقضاء
في اليمين بالله سواء كانت غموسا او لغوا او منعقدة يعني لو رفع للحاكم وثبت عليه احد
هذه الايمان الثلاث لم يحكم عليه بشيء فلا يصير مكذبا شرعا في يمين العتق ولو كانت
الاولى بعتق او طلاق حنث في اليمينين لدخولهما اي دخول كل من اليمينين في القضاء
فصار في كل يمين مكذبا في فرضيتها فتبين حنثه في كل منهما ولا يصح ان يكون قوله اما
الصدق صدقه مطلقا لانه لا بد ان يكون كاذبا في احدهما لعدم امكان اجتماعهما في
الصدق **قوله** فالم يعلم الخ وهو مشكل لان صورة المسئلة انه قال ان لم تردّيه اليوم
فمتى مضى اليوم حنث نعم لو كانت اليمين مطلقة لم يحنث حتى يتعذر البر بموت احدهما
فلو حملت عبارته عليه كان معنى قوله لم يحنث اي لا يتعذر البر بذلك والا لا لانه يحتمل

ان تجده



ان تجده فتزده والذي صوره في البحر في اليمين المطلقة وهو ايضا مقيد بعدم تعذر
البر واما اذا علم انه اذيب او سقط في البحر لا يحنث ايضا في صورة المسئلة ان كان
ذلك في اليمين لان تعذر البر قبل مضي الوقت في اليمين الموقتة يبطل اليمين وان
كان بعد مضي الوقت او كانت مطلقة حنث **قوله** ان لم يكن صوابه ان اكن كما في
بعض النسخ **قوله** يحبس فلا يحنث حينئذ اذ هو ليس في العالم ولا في الدنيا كما في
قوله تعالى او ينفوا من الارض اي يحبسوا **قوله** قال في النهر الخ اي تحت قول المتن
وزوال الملك لا يبطل اليمين فانه قال حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فعجز
عنه بان لم يكن معه شيء ولم يجد من يقرضه ظاهر قوله في القنية متى عجز عن اليمين واليمين
موقتة فانها تبطل يقتضي بطلانها كذا في البحر **قوله** نقل في عقد الفرائد عن التجنيس
ما حاصله لا اسكن في هذا البيت فاغلق الباب او قيد المختار انه لا يحنث فيهما ولو قال
ان لم اخرج من هذا المنزل فكذا فقيد ومنع او قال لها في منزل ابيها ان لم تحضري الليلة
الى منزلي فانت كذا فمنعها ابوها حنث فيهما هو المختار للفتوى والفرق ان شرط
الحنث في الاول الفعل وهو السكنى والاكراه يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والاكراه
لا يؤثر فيه قال في العقد وهذا معنى نقله بعض علمائنا الاصل ان شرط الحنث ان كان
عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث
انتهى واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمي كما هو
ظاهر انتهى

## باب طلاق المريض

**قوله** هو الاصح اشار به الى ما ذكره
في الفتح من انه اذا قدر على القيام لمصالحه داخل البيت وعجز عنها خارجه يكون صحيحا وعن
الفضلي اخر في حد المريض والاصح ما ذكره هنا **قوله** لم تكن مريضة وعليه جرى
الكمال وابن الكمال وتبعه المص في بعض نسخ المنح ولعل التوفيق في هذه المسئلة هو
التوفيق وهو ان يقال ان كان يستغنى عن الصعود الى السطح الا نادرا كالشام والروم
فهي صحيحة وان عجزت عن الصعود اليه وان كان لا يستغنى عنه ولا سيما في الصيف كالحرمين
فمريضة وهذا له وجه وجيه لان من كثر تردده الى السطح مثلا حتى صار عادة له لا يعجزه
عنه الا مرض حدث ومن لم يكن تردده الى السطح كثيرا ولم يكن عادة له يعجزه عنه ادنى
مرض وربما تعجز عنه مع الصحة فلا تكون مريضة **قوله** قلت الخ في البحر عن جامع الفصولين
قال اولا ان لم يكن قديما فهو كمريض ولو قديما فكصحيح وثانيا لو لم يرج برؤه ابتداء به
فكصحيح والا فكمريض وثالثا لو طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكصحيح واختلف
في حد التطاول فقيل سنة وبعضهم اعتبر العرف فما بعده تطاولا فتطاول والا فلا و
رابعا ان لم يصر صاحب فراش فصحيح والا فمريض وخامسا لو يزداد كل يوم فمريض ولو
انتقص مرة وزاد اخرى فلو مات في ذلك الوجه بعد سنة فكصحيح ولو مات قبل سنة
فكمريض انتهى والظاهر ان هذه الوجوه متباينة ومن ادعى انها زيادة الى السنة فقط

فعليه البيان وهو مخالف لظاهر عباراتهم قوله اقوى منه تبع فيه الفتح والبحر والنهر
لانه حينئذ يكون غالب حاله الهلاك بخلاف ما لو كان كفوا له فلا يغلب هلاكه حينئذ لانه يحتمل
غلبته على من بارزه فانه كان المبارز له اضعف فاولى ان لا يكون غالب حاله الهلاك
قوله من قصاص قيل لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه بخلاف من قدم للرجم فان
الظاهر من حال المسلمين انهم لا يقصرون في اقامة الحدود ولو فرق في الرجم بين من ثبت
عليه بالبينة او الاقرار لكان له وجه لان المقر لو رجع ترك ولو فر لا يتبع بخلاف من ثبت
عليه بالبينة والصحيح ما في المتن قوله ولا يصح تبرعه الخ اي صحة نافذة بل يتوقف
على اجازة الورثة ولو لم يصح اصلا لكان باطلا والباطل لا تلحقه الاجازة وقد علمت
نفاذ الوصية بما زاد على الثلث وما الحق بها من التبرعات ينفذ بالاجازة تأمل قوله
علم باحبالها ام لا لانه قد يعلم ذلك ويكتم فادرنا الحكم على الاهلية احتياطا قوله
طائعا نقل في المنح عن الفصولين خلافا فيه وينبغي ان يكون المعول عليه عدم اشتراطه لخلو المتون
المعتبرة عنه والتنوير ليس منها وظهور الوجه فيه فان حقها قد تعلق في ارثه بمرض موته
ولم يوجد منها ما يبطله ان اردنا ان المكره غيرها اما لو كانت هي المكرهة فلا ميراث لها لانه
مجرد طلبها مسقط لارثها فمع الاكراه اولى ولعل هذا مراد من قال انه لو اكره لا ترث
اي وهي المكرهة فيتضح وجهه ويرتفع الخلاف ويؤيد عدم اعتبار طوعه اذا كان الاكراه
من غير الزوجة اما لو جامعها ابنه مكرهة ورثت فان الفرقة ليست باختيار الزوجين
حينئذ ولم تمنع الميراث تأمل فقوله فلو اكرهته الزوجة او رضيت اي وجد منها ما يدل على
الرضى وان لم تكرهه لم ترث لرضاها باسقاط ارثها قوله ولو اكرهت لانه لا رضى
مع الاكراه فلم تكن راضية باسقاط حقها في الصورتين ولا يملك غيرها اسقاط حقها وهذا
يؤيد ما تقدم ولا يقال في جماع ابنه لها لا اقرار منه لانا نقول العلة في ارثها ان بمرض
الموت تعلق حق الورثة بالتركة فلا يقدر احد على اسقاطه سواء كان الزوج او غيره الا
صاحب الحق فلذا رضيت طائعة لا ترث فكما ان الزوج يرد قصده عليه وترث بعد ما بانت
لها فهذا المرتكب لهذا الامر الشنيع بالذات بمجرده مكرهها اولى بان يرد قصده عليه ولا
يسقط ميراثها فعلم ان من قال لو جامعها ابنه بامره ليس بقيد فلذا اسقطه الشارح مع انه
لا يرضى الزوج بهذا الامر القبيح قوله فلو صح اي فيما اذا كان طلقها في مرضه او سلم من القتل
فيما اذا بارز او قدم الخ قوله بذلك السبب متعلق بقوله ومات في عبارة المتن
وفي عبارة الشارح حيث قدم موته مبتدأ او خبر قوله كان يقتل لانه اتصل الموت
بمرضه حيث لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلم تتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض
موته وان حقها لم يكن ثبت في ماله منح قوله للمدخولة بيان للواقع لان غير المدخولة
لا عدة لها قوله لا هو منها اي في صورة فراره فترثه ولا يرث في صورة فرارها
لا هي منه حينئذ كما ياتي قوله او طلاق لانه صريح موجبه الرجعي وهو كاسقاط حقها من



من الارث فلم تكن راضية باسقاط حقها فلو طلقها بائنا اي واحدة بدليل عطفه عليها او
ثلاثا كان فارا قوله لان الرجعي علة لان طلبها الرجعي او ما موجبه الرجعي لا يكون
رضى باسقاط حقها قوله حتى حل وطؤها اي وان كره لان الاولى ان يراجعها بالقول
مع الاشهاد قوله ويتوارثان في العدة لانه لا يرتفع النكاح الا بانقضائها قوله
مطلقا اي سواء كان في الصحة او في المرض قوله ويكفي الخ لانها لم تزل وارثة الى الموت
بخلاف البائن فانه قاطع للنكاح مبطل سبب الارث الا انا ابطلنا ذلك فيه ما دامت
العدة لفراره وانما يتحقق الفرار لو كانت اهلا للميراث حال الطلاق قوله او آلى
الخ قال في التبيين اذا آلى في المرض ومضت المدة وهو مريض اي فترث لانه كمن علق
في المرض ووجد الشرط في المرض واذا آلى وهو صحيح وبانت بمضي المدة وهو مريض فلا
ميراث لها ونبه عليه بقوله او لاعن او آلى مريضا لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي
الزمان فكانه قال لها اذا مضى اربعة اشهر فانت بائن وقد بان الحكم فيه فان قيل في
الايلاء في الصحة ينبغي ان يكون فارا لانه متمكن من ابطاله بالفيء فاذا لم يفئ حتى بانت
كان قاصدا لابطال حقها فيرد عليه قصده فترث كما اذا وكل في الصحة وطلق الوكيل
في مرض الموكل فانها ترث لانه جعل مباشرا لتمكنه من العزل قلنا لا يتمكن من الفيء الا بضرر و
هو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف مسئلة الوكيل لانه متمكن من عزله
حتى لو لم يقدر على عزله حتى ابانها لم ترث ذكره في المنتقى انتهى قوله مملا باجازتها
لانها اوقعت البينونة لا بانها تنفعل فانها لا تملكها قوله بحبس صونا يحصن
قال في التبيين لان الحصن لدفع بأس العدو وكذا في مسئلة الحبس قوله او في
صف القتال لانه ممتنع باهل الصف كما ان المتحصن ممتنع بحصنه قال في النهر واطلاقه يفيد
انه لا فرق بين ان يكون فئة من كان في القتال قليلة بالنسبة الى الاخرى او لا ولم اره لهم
انتهى قوله اشباه وفيها انهم قالوا في باب طلاق المريض لو طلق الزوج
وهو محصور او في صف القتال لا يكون في حكم المريض فلا ميراث لزوجته لان الغالب
السلامة بخلاف من بارز رجلا او قدم ليقتل في قود او رجم فانه في حكم المريض لان الغالب
الهلاك وغاية الامر في الطاعون ان يكون من نزل ببلدهم كانوا واقفين في صف القتال
فلذا قال جماعة من علمائنا لابن حجر ان قواعدنا تقتضي ان يكون كالصحيح يعني قبل نزوله
بواحد اما اذا طعن واحد فهو مريض حقيقة وليس الكلام فيه انما هو في من لم يطعن
من اهل البلد الذين نزل بهم الطاعون انتهى قوله كما كل الخ لف ونشر مرتب قوله
ومنه ما في البدائع الخ لان بموته تعذر البر والمعلق عليه فعله وهو ترك الطلاق والتزوج
فوجد الشرط في المرض وان كان التعليق في الصحة لانه انما تعذر البر قبيل موته وهي حالة
مرض الموت ولو ماتت هي لم يرثها لانها مبانة بالثلاث بفعله قوله او التعليق
فقط اي اذا كان بفعل اجنبي او بمضي الوقت قوله ستة عشر بل عشرون لان

فعلها اما لها منه بد او لا فهي خمسة في الاربعة وخمسة غير متصورة وهو ان يكون التعليق
في المرض والشرط في الصحة لان التعليق مقدم على الشرط واذا تقدم المرض على الصحة خرج
عن كونه مرض الموت وفرض المسئلة فيه وخمسة لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط
في الصحة واربعة ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط في المرض بفعل هو اجنبي او بمجيء
الوقت او احد الزوجين الا اذا كان بفعلها ولها منه بد وان كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض بفعل اجنبي او بمجيء الوقت لا ترث وبفعله او فعلها ولا بد لها منه ترث وبفعلها
ولها بد لا ترث سواء كانا في المرض او الشرط فقط ولم يذكر صاحب البحر والمنح ما اذا كانا
في المرض او الشرط فقط ولم في الصحة لانهما ليسا في طلاق المريض **قوله** فتشاء
الزوج والاجنبي الخ لان مشيئة الزوج جزء العلة فلم يكن من قبيل التعليق بفعل الزوج **قوله**
وعلى مضي المدة وقالا في التصادق يجوز اقراره ووصيته لانها صارت اجنبية عنه بعد
فانعدمت التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق لتفتح باب الاقرار والوصية فيزيد
حقها والزوجان قد يتواضعان على ذلك ليبرها الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذه التهمة
في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث ولا في حق الزكوة والشهادة نهر وكذا
في التبيين فالخلاف بين الامام والصاحبين فيما اذا تصادقا على مضي المدة لا على
الثلاث فقط ولا فيما اذا طلقها ثلاثا بامرها وزفر في الصور كلها يقول تصح الوصية
والاقرار لزوال المانع **قوله** للتهمة تقدم بيان وجه التهمة في عبارة النهر **قوله**
به يفتى قال في البحر صرحوا في العدة ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار
كما في الهداية والخانية وغيرهما انتهى وفي النهر قد قرر في العدة عند قول صاحب الهداية
ومشايخنا يعني مشايخ بخارى وسمرقند يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا
لتهمة المواضعة انتهى ونقل عن السعدي انه ما ذكر محمد من ان ابتداءها من وقت الطلاق محمول
على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فالكذب
في كلامه ظاهر انتهى **قوله** ولو مات بعد مضيها اي من وقت الاقرار كما صرح به في
النهر **قوله** فلها الخ اي اتفاقا كالتي بعدها **قوله** ولو كذبته الخ لانه فار وهي
وارثة فلا يصح الاقرار لها ظاهره وان مضت عدتها قبل موته فليحرر **قوله** صار فارا ان
بالبيان لان البيان انشاء من وجه فجعل انشاء في حق الارث احتياطا ولانه يشبه الذي علق
الطلاق بفعله في صحته ووجد الشرط في مرضه وفيه يكون فارا ووجه ذلك ان الطلاق
المبهم لم يتبين المبانة منهما بل بالبيان كما ان المعلق بالشرط لم تقع الا عند وجود الشرط
**قوله** ومفاده حل المسئلة فيما اذا كان الطلاق المبهم منجزا في الصحة وبين في
المرض وهذا اذا علق الطلاق المبهم في الصحة في الصور المتقدمة كلها وحنث مريضا فانه
بالحنث بقي الطلاق مبهما بينهما فصار كالمنجز في الصحة او في المرض فاذا بينه في المرض كان
متهما في التي بين فيها فيكون فارا بالنسبة اليها **قوله** والاشتراط الخ يعني اذا كان

شرط



شرط كونه فارا اهلية المرأة للارث حين انشاء الطلاق او البيان في المبهم هل يشترط
علمه ان تكون اهلا للميراث فبين انه لا يشترط حتى ان زوج الامة لو ابانها في مرضه وقد كان
سيدها اعتقها قبله اي قبل الطلاق البائن وكذا زوج الكتابية لو ابانها في مرضه
وقد كانت اسلمت قبل الابانة ولم يعلم الزوج به كان فارا لان الشرط اهليتها للارث
حال الابانة لا علمه باهليتها ولانه قد يعلم وينكر ذلك فيكون بالابانة فارا **قوله**
ان علم الخ لان وقت التعليق لم يكن وارثة قطعا فاعتبر علمه بتعليق السيد فان علمه
كان فارا وان لم يعلم والحال انها وقت التعليق لم تكن وارثة لم يكن فارا بخلاف من ابانها
منجزا وهي اهل للميراث فمناط الحكم باهليتها وقت التنجيز **قوله** ولو علقه
بعتقها الخ لانه علق الطلاق البائن باهليتها للميراث فظهر فراره فيرد قصده عليه **قوله**
او بمرضه بان قال لها ان مرضت فانت باين اي والحال انها اهل للميراث كان فارا
وكذا لو وكل بالطلاق البائن وهو صحيح فاوقعه الوكيل حال مرضه لان فعل الوكيل منسوب
اليه اذ هو قادر على عزله بحيث لم يعزله صار كانه وكله في المرض وابانها في المرض بخلاف
ما لو عجز عن عزله لانه غاب ولا قدر الى الوصول اليه ولا الى ايصال الخبر اليه بعزله فانه
يشبه تعليق طلاقها بفعل الاجنبي وفيه اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
لا يكون فارا فكذا هذا وهذه ايضا فيمن كانت اهلا للميراث وقت ايقاع الوكيل عليها
لان ذلك بمنزلة ايقاعه بنفسه **قوله** ولو باشرت شروع في كون المرأة فارة بعد
بيان كون الرجل فارا وهذا ما اشار اليه في اول الباب بقوله وقد يكون الفرار منها **قوله**
او بتقبيلها الخ بخلاف ما لو قبلها او جامعها مكرهة فان الفرقة لم تكن من قبلها فلا تكون فارة
سواء كان ذلك بامر الزوج او لا فالتقييد به لا حاجة اليه **قوله** ولذا الخ اي لكونه
اختيارها نفسها باحد الخيارين او تقبيلها او وطء ابنها من قبلها كان فسخا لا طلاقا
لان المرأة لا تملك الطلاق **قوله** بالجب والعنة لانه قد فوت الامساك بالمعروف
فوجب التسريح بالاحسان فان ابى ناب القاضي منابه ولذا كان طلاقا فهو مضاف اليه لا اليها
فلا تكون فارة وكذا اللعان لانه حيث قذفها ولم يكن له بينة عليه لم يكن ممسكا بالمعروف
ولان اللعان وان كان بطلبها لكنها مضطرة اليه لتبرئة نفسها فكان بمنزلة التعليق بفعلها
الذي لا بد لها منه وبه لا تكون فارة فكذا باللعان ولذا لا يرثها في هذه الصورة وما في الزيلعي
مردود بما ذكر **قوله** استحسانا وهو القياس ايضا لان الفرقة جاءت من قبلها بسبب
هو معصية وذلك في مرض موتها فيتحقق فرارها فلينظر ما وجه تقييده بالاستحسان
ولعله اراد ان اصل المسئلة وهو توريث الفارة والفارة مبني على الاستحسان مخالف
للقياس لانقطاع الزوجية بالبينونة وزوال سبب الارث قوله **قوله** لا يرثها
لان المرتدة لا تقتل فلم تكن ردتها بمنزلة المرض والرجل يقتل بالردة فكان في معنى مرض
الموت **قوله** مطلقا اي سواء كان ارتد في صحته او مرضه اما في المرض فظاهر واما في الصحة

فلما بينا قوله فان اسلمت فبقا احدهما في الردة بمنزلة الموت لها فان اسلمت هي
وبقي على ردته صار كانشائه للردة وفيها يكون فارا فترثه فكذا هنا ولو اسلم هو كانت
كمن انشأ الردة ولا تكون بها فارة قوله ثم اخرى اشترط نكاح ثانية لان الاخرى
اسم لفعل لاحق كما يأتي في الايمان قوله عند التزوج اي مستندا وقوله طلقت الاخرى
زادها الشارح في الدرر وقد سقط من قلم المصنف في المتن والمنح ولا بد منها قوله
ولا يصير فارا اي عند الامام لان الطلاق وقع مستندا الى حين التزوج ولم يكن فيه مريضا فلو كان
مريضا حينئذ ينبغي ان يكون فارا اتفاقا فليراجع قوله خلافا لهما لان الآخرية لا
يتحقق الا بعد تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت
فيقتصر عليه منح قوله لان الموت الخ تعليل لقول الامام لانه المعول عليه فاقتصر عليه
قوله لانها الخ وايضاحها ان عدتها الاولى قد بطلت بالتزوج فبطل ارثها الثابت
لها بعد الابانة في مرضه لانها انما ترث مادامت العدة وقد زالت بالنكاح ووجب عليها
عدة مستقبلة بالطلاق الثاني كما يأتي في العدة ان من طلق معتدته قبل الوطي يجب
عليها عدة مستقبلة ولا يمكن ان ترث بعد الطلاق الثاني لان شرط وقوعه التزوج وقد حصل
بفعلها فكانت راضية بوقوع الطلاق الثلاث فلا ترث وهذا قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد يقول عليها تمام العدة الاولى فقط فيبقى حكم الفرار بالطلاق الاول لبقاء
عدته قوله كذبها الخ اي لو ادعت انه ابانها في مرض موته وقالت الورثة بل في صحته
بسقوط ميراثها وهي تنكر ذلك وتقر بطلاق لا يسقط الميراث فكانت البينة على الورثة لكونهم
المدعين والقول لها بيمينها لانكارها سقوط الارث وكذا المسئلة التي بعدها فانها اقرت
بطلاق غير واقع لعدم وقوع طلاق النائم فقد انكرت سقوط ميراثها وهم يدعون انه
في اليقظة واقع مسقط للميراث فعليهم البينة وعليها اليمين قوله فالمشكل الخ صورته
طلقها في مرض موته فمات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها بعد العدة فما كان يصلح للزوج
فالقول لورثته فيه وما كان يصلح لها فالقول قولها فيه وما يصلح لهما هو الذي اراده بالمشكل
فالقول فيه لورثة الزوج لانها اجنبية ليست ذات يد وهذا محمول على ان التركة لم تبق
تحت يدها فلو كانت في يدها ينبغي ان يكون القول لها في المشكل واما الوفاة في عدتها فالكل
وارثه وكان المشكل في يدها فيكون القول قولها فيه وهذا باعتبار عرفهم فلو كان العرف
خلاف هذا فانه يتبع في مثل هذا

## باب الرجعة

قوله يتعدى قال الله تعالى
فان رجعك الله وفي القاموس رجع الضرف والشيء عن الشيء واليه صرفه ورده انتهى
فافاد انه يتعدى بعن والى وهذا ما اشار اليه بقوله ولا يتعدى اي لا يتعدى
بنفسه فالمرجوع عنه هو المتروك والمرجوع اليه هو المقصود وفي النهر فيقال رجع الى اهله
ورجعته اليهم انتهى قوله الملك القائم لان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح مادامت
في العدة بل بانقضائها ومادامت العدة فانه يملك استدامته بقوله تعالى فامساك

بتعدم سه

بمعروف



بمعروف فتقييده بالمعروف اشارة لما يلزمه شرعا وذلك بان يحسن عشرتها و
يأتيها بما يلزمه من نفقتها وكسوتها والبشر والمباسطة ولا يقصد مضارتها قال تعالى ولا تضاروهن
وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار فلو امسكها بدون معروف صحت الرجعة وحرم عليه لعصيانه
قوله تعالى بمعروف وقوله ولا تضاروهن وانما صحت الرجعة لان النهي عن الافعال الشرعية
يقتضي المشروعية كما قرر في الاصول قوله بلا عوض لانه استبقاء ملك والمهر
بمقابلة ثبوت الابقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المرأة صح ذلك والا لا لانها
زيادة في المهر وفي المرغيناني والحاوي راجعتك على الف درهم لا يجب عليه الالف ولا يصير
زيادة في المهر كما في الاقالة ولو قال لها زدتك في مهرك لا يصح بحر قوله اي
عدة الدخول اي الوطي وهو الاصل في مشروعية العدة لانها شرعت لتعرف براءة الرحم
تحفظا عن اختلاط الانساب وانما وجبت بعد الخلوة بدون الوطي احتياطا وليس من الاحتياط
تصحيح الرجعة فلذا قال اذ لا رجعة الخ قوله ابن كمال حيث قال في العدة بعد
الدخول لا بد من هذا القيد لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة ولا دخول فيها
الرجعة ذكره في الذخيرة انتهى ثم قوله في الخلوة الصحيحة لم يظهر وجه التقييد
لانها اذا لم تصح الرجعة في عدة الخلوة الصحيحة لا تصح في عدة الخلوة الفاسدة بالاولى
وقد تقدم ان العدة في كل انواع الخلوة ولو فاسدة احتياطا قوله وفي البزازية
اراد بالدخول هنا الخلوة اذ لا يصح ان يقال ادعى الوطي بعد الوطي فحاصل ما في البزازية
انه لو ادعى الوطي وانكرته فان كان بعد الزفاف كان القول قوله لان الظاهر معه
وان لم يعلم خلوته بها كان القول قولها وان كان الفراش قائما لان الظاهر شاهد لها
قوله وتصح مع الاكراه الخ اي كما يصح النكاح مع ذلك منح قوله
مع الكراهة الظاهر انها تنزيهية لان كونها بالقول والاشهاد عليها مندوب قوله
ولو نائما اختلاسا قال في الجوهرة وكذا اذا لمسته هي ايضا بشهوة كان رجعة عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا لمسته فتركها وهو يقدر على منعها فهي رجعة وان منعها
ولم يتركها لم تكن رجعة وفي الينابيع اذا لمسته مختلسة وهو كاره او نائم او زائل العقل
واقر الزوج انها فعلته بشهوة كان رجعة عندهما وقال ابو يوسف لا يكون رجعة
الا اذا تركها وهو يمكنه منعها انتهى فافاد ان الشهوة عند ابي حنيفة ومحمد يكفي وجودها
منها وان لم يكن منه شهوة قوله ورجعة المجنون اي لا تكون الا بالفعل لان اقواله لغو
اذ هو محجور عن الاقوال دون الافعال فلا تتأتى منه الرجعة الا بالفعل قوله
به يفتى جوهرة عبارتها وان راجعها بلفظ التزويج جاز عند محمد وعليه الفتوى انتهى
وكثيرا ما ينقل الشارح العبارة ويغيرها مثل هذه مع انه قدم ان به يفتى آكد من عليه
الفتوى فانظر كيف يسوغ له ذلك نعم عبارة الزيلعي واختار الفقيه ابو جعفر قول محمد
وبه يفتى فلو نقلها عنه لم يرد عليه شيء تأمل قوله ان لم يطلق فيه لصحة الاستدامة قوله

وان ثابت وصلية اى يصح الاستدامة ان لم يطلق بائنا ان رضيت بالرجعة وان ابت **قوله** او قال الخ لانه فى ابطاله تغيير للمشروع فلا يصح منه **قوله** بلا عوض قد تقدم وكانه اعاده تمهيدا لما بعده قال فى الجوهرة لان الطلاق الرجعى لا يزيل الملك والعوض لا يجب على الانسان فى مقابلة ملكه **قوله** قولان ويجرى ان فيما اذا تزوجها فى العدة بمهر عند محمد بمقتضى جعله ذلك رجعة ووجهه كونه زيادة فى المهر ظاهر فيتوقف حينئذ على القبول ووجه عدم صحته زيادة انه سمى ما ليس بمشروع وهو التعويض فى الرجعة تامل **قوله** ويتعجل الخ صورة ذلك لو تزوجها على مهر مؤجل كله او بعضه الى اقرب الاجلين من الطلاق او الموت فطلقها رجعيا فقد وجد اقرب الاجلين وهو الطلاق فسقط الاجل فيتعجل ما كان مؤجلا الى الطلاق ثم اذا راجعها لا يعود الاجل وهذا معنى قوله ولا يتأجل برجعتها لان الاجل قد سقط والساقط لا يعود وهذا ما فى الخلاصة والظهيرية وفى الصيرفية لا يكون حالا اى لا يتعجل ولا يسقط الاجل بمجرد الطلاق لان الطلاق الرجعى لا يرفع النكاح فاذا انقضت العدة ولم يراجعها انقطع النكاح فيحل المؤجل لوجود شرطه فظاهر عبارة الصيرفية ولم يراجعها انقطع النكاح تخالف ما قبلها ولعل التوفيق بان ما فى الخلاصة والظهيرية محمول على ما اذا كان التاجيل الى الطلاق كما قرر وقد وجد الطلاق فيحل الاجل وما فى الصيرفية محمول على ما اذا قال الى الفراق بدل الطلاق لانه لا يحصل الا بانقضاء العدة هذا ما ظهر والله اعلم **قوله** وندب اعلامها قال قيل لم كان اعلامها مندوبا لا واجبا دفعا للمحظور عنها اجيب بان الوجوب عليها لا عليه لان نكاحه باق فان الطلاق الرجعى لا يرفعه فكان عليها ان تتفحص لتقف على حقيقة الحال ولا تتزوج حتى تعلم انه لم يراجعها فان لم تفعل كان التقصير منها واعلامها معونة منه لها عن الوقوع فى المحظور فكان مندوبا **قوله** فرق بينهما لانها منكوحة الاول فكان النكاح الثانى فاسدا فان وطئها الثانى كان وطئا بشبهة العقد **قوله** وندب الاشهاد دفعا للتهمة ولانه ربما تكون كارهة له فتنكر وفى الاشهاد صيانتها عن الوقوع فى المعصية وفيه ايضا صيانة عرضه عن التكلم فيه لان الناس علموا طلاقه فيتهمونه ببقائه معها بدون المراجعة وقد جاء التحفظ من الوقوع فى مواقع التهم كما فى الحديث الصحيح لما ان اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرد صفية الى بيتها ليلا وقد كانت جاءته الى معتكفه فرأى أسيد بن حضير ومعه آخر فقال على رسلكما انها صفية فاستعظما ذلك فقال ان الشيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدم وانى خشيت ان يقذف فى قلوبكما شيئا **قوله** بعدلين لم يقل او رجل وامرأتين لانه ابعد عن الخلاف فان بعض المجتهدين لا يقبل فى هذا شهادة النساء وفى النهر قيدنا بالعدلين اخذا من قولهم ان الامر فى قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم محمول على الندب والحاصل ان الرجعة سنية وبدعية فالسنية ان يراجعها بالقول وان يشهد عليها عدلين وفى الحاوى القدسى لو راجعها بقبل او لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد





ثانيا وخلافها بدعية انتهى غير ان البدعى هنا خلاف المندوب وفى الطلاق مكروه تحريما وما اشار به فى الحاوى اراد به لو راجعها بالفعل فلذا قال هنا ولو بعد الرجعة بالفعل **قوله** وان قصد رجعتها قال فى البحر وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها بدخوله اما بخفق النعل او بالتنحنح او بالنداء ونحو ذلك قصد رجعتها او لا فان كان الاول فانه لا يأمن ان يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين كما قدمناه وان كان الثانى فلانه ربما يؤدى الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعا بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرار بها وقد صرح بالاطلاق الولوالجى فى فتاويه انتهى وتبعه المص فى المنح واشار هنا فقوله وهو مكروه من جهتين اى تنزيها لانه ترك المندوب **قوله** ادعاها اى الرجعة بعد مضى العدة فيها اى فى العدة كما بينه بقوله بان الخ **قوله** صح بالمصادقة لان اصل النكاح يصح بها كما لو تصادق رجل وامرأة انها زوجته قبل منهما ذلك ولا يتعرض لهما فالمراجعة بعد الطلاق الرجعى الذى لا يرفع النكاح اولى **قوله** والا اى وان لا تصدقه لا يصح دعواه لانه بمضى العدة بانت منه ظاهرا وصارت اجنبية وهى بانكارها متمسكة بالظاهر فى دفع دعواه عنها والظاهر يصلح للدفع ولانه يدعى وهى تنكر والقول للمنكر الا ان يقيم المدعى البينة كما قال **قوله** ولذا اى لكونه مدعيا لو اقام الخ **قوله** وتقدم اى فى فصل المحرمات انه تقبل على نفس المس والتقبيل وكذا على وجود الشهوة فيه لان الشهوة مما يوقف عليها بالقرائن واذا قبلت على وجود الشهوة ففعل الجماع والمس والتقبيل اولى لانه محسوس مشاهد **قوله** وهذا من اعجب الخ هذا التعجب نقله فى النهر عن السرخسى وفى البحر عن المبسوط وهو للامام السرخسى وعبارة النهر وان لم تصدقه لا تصح الرجعة لانه اخبر عما لا يملك انشاءه ولا يصدق له حتى لو اقام البرهان على انه قال فى العدة راجعتها او جامعها قبل قوله قال السرخسى وهذا من اعجب المسائل حيث اثبت اقرار نفسه بالبرهان ولو اقر به فى الحال لم يقبل انتهى كلام النهر فقوله ولو اقر به فى الحال اى حال انقضاء العدة اما لو اقر به حال قيامها فانه يقبل لانه يملك فيها انشاء الرجعة ومن ملك الانشاء ملك الاقرار **قوله** فانها لا تصح عند الامام لا يخفى ان هذا مقيد بما اذا كانت المدة تحتمل الانقضاء فلو لم تحتمله تثبت الرجعة الا ان ادعت انها ولدته وثبت ذلك فتح **قوله** لمقارنتها الخ الامينة فى الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل على ذلك على انقضاء العدة واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا يصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكتة فيصار اليه منح **قوله** كما لو نكلت عن اليمين قال فى الفتح وتستحلف المرأة هنا بالاجماع على ان عدتها كانت منقضية حال اخبارها والفرق لابى حنيفة بين هذه وبين الرجعة حيث لم تستحلف عنده فانه لم يراجعها فى العدة لان الزام اليمين لفائدة النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع عن التزوج والاحتباس فى منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز

ثم اذا انحلت هنا تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لتكون لها ضرورة كثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة انتهى بخلاف المسئلة السابقة وهو ما اذا قال كنت راجعتك امس فانها لا تستحلف عند الامام لانه لا استحلاف هنا على نفس الرجعة المفضي الى حل الوطئ ولا يجري فيه البذل وان كان المفتي به في المسائل الستة قولهما **قوله** فلو كذبه المولى اي فيما اذا قال بعده كنت راجعت فيها فالقول للمولى لانها بانقضاء العدة ظهر ملك المولى في بضعها فلا ينفذ قول الامة عليه **قوله** في حق عليها فان امة وكذبها الزوج والمولى في قولها انقضت عدتي فانه لا حق للمولى حينئذ لانه قائل ببقاء العدة وان صدقها لم يقبل قولها بعد لم تنقض لانها حكذب وهو المولى ولانها قد اقرت بحق للغير وهو المولى وصدقها عليه فلا تملك الرجوع فيه لظهور حقه في بضعها والحرة لا مكذب لها **قوله** ثم انما الخ اشار الى ما قدمناه عن الفتح ان ما كان القول قولها فيه انقضت عدتي اذا كانت المدة تحتمله مقال العلامة هذا اذا كانت العدة بالحيض اما بالسقط فيمكن ان يقع عقيب الطلاق فتنقضي به العدة وان كان مستبين الخلق ثم هي امينة على بضعها لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فوكل ذلك اليهن فيكون القول قولها في مستبين الخلق ومن كان القول قوله كان اليمين عليه **قوله** وان لم تغتسل بان لقوله في الشرح مطلقا او يمضي باثبات الياء في النسخ على لغة من يثبتها مع الجازم كقوله • الم ياتيك والانبا تنمي • والافصح حذفها لانها معطوفة على تغتسل **قوله** حتى تغتسل عن عمر رضي الله عنه جاءه رجل وامرأته فقال امرأتي طلقتها ثم راجعتها فقالت المرأة طلقني ثم تركني حتى اذا كان في آخر ثلاث حيض وانقطع عني الدم ووضعت غسلي ورددت بابي ونزعت ثيابي فقرع الباب وقال قد راجعتك قد راجعتك فتركت غسلي ولبست ثيابي فقال عمر ما تقول فيها يا ابن ام عبد فقال ابن مسعود اراه احق بها ما دون ان تحل لها الصلاة فقال عمر نعم ما رايت وانا ارى ذلك للكبير اي معجم الطبراني الكبير كذا في جمع الفوائد وهو محمول عندنا على ما اذا كان الانقطاع لدون اكثر الحيض **قوله** ولو بسؤر حمار لانه مشكوك في طهوريته فالاغتسال به كاف على احتمالها غير كاف على احتمال عدمها فكان الاحتياط في سقوط الرجعة كما ان الاحتياط في عدم صحة الصلاة بذلك الغسل ما لم تغتسل بعده بالمطلق او تتيمم عند فقد المطلق لكونها جامعة بين الغسل به والتيمم لاحتمال عدم طهوريته وكذا الاحتياط في عدم حلها للازواج لاحتمال طهوريته فقولوا احتياطا لما عائد للمسائل الثلاث لكن الاحتياط بانقطاع الرجعة وفي عدم صحة صلاتها به وعدم حل تزوجها بزوج آخر فالاحتياط في الاول لاحتمال طهوريته وفي الاخريين لاحتمال عدمها **قوله** او يمضي الخ يرد عليه ان من طهرت في آخر الوقت وقد بقي منه ما يسع الغسل والتحريمة ولم تغتسل حتى خرج الوقت تنقطع رجعتها لان الصلاة صارت دينا في ذمتها وحكم الشرع عليها جميع وقت

عليها



عليها بذلك حكم بطهارتها وانقضاء حيضتها الاخيرة وتنقطع الرجعة مع انها لم يمض عليها جميع وقت ادركته بعد الانقطاع لكن ان قول صاحب الكنز او يمض عليها ادنى وقت صلاة اوردوا عليه انه لو كان ذلك في اول الوقت او اثنائه لا تنقطع به الرجعة لان المناط صيرورة الصلاة دينا في ذمتها ولا تصير دينا في ذمتها حتى يمضي جميع الوقت فلو كان الانقطاع في آخر الوقت وقد بقي منه ما يسع الغسل والتحريمة ولم تغتسل ولم تصل حتى خرج الوقت صارت الصلاة دينا في ذمتها فانقطعت الرجعة ولو كان الانقطاع في اثناء الوقت اولا او لا او بعد شروق الشمس لا تصير الصلاة دينا في ذمتها حتى يخرج وقت الظهر لكن مراد صاحب الكنز ولو ادنى وقت صلاة وذلك فيما اذا كان آخر الوقت فكل من العبارتين لا تصح على اطلاقها بل هو توسعوا في العبارة اعتمادا على فهم الحكم من علته وهو صيرورة الصلاة دينا في ذمتها **قوله** ولو عاودها اي لو انقطع دمها لاقل من عشرة واغتسلت او تيممت وصلت بذلك التيمم او صارت الصلاة دينا في ذمتها بخروج وقت ادركته او ادركت منه ما يسع الغسل والتحريمة تنقطع رجعتها على ما تقدم لكن ظاهر الانقطاع حتى لو عاودها الدم ولم يجاوز العشرة كان كله حيضا فتبين ان صلاتها لم تقع صحيحة وان الصلاة لم تصر دينا في ذمتها وان ذلك الدم كله صار حيضا وان الحيضة الاخيرة لم تتم بعد فعدتها باقية وحيث بقيت العدة فله الرجعة **قوله** وتصلي خلافا لمحمد وقوله احوط في انقطاع الرجعة بالتيمم وان لم تغتسل لان الضعف كان في طهارة التيمم لم يظهر له اثر قط في شيئ من الاحكام عندنا فعلمنا انه شيئ له في نفسه فيجوز اقتداء المتوضئ به وتنقطع به الرجعة خصوصا والاحتياط في ذلك اي فتح **قوله** ولو نفلا لان حكم الشارع بصحة صلاتها حكم بانقضاء حيضها وبه تنقطع الرجعة ولا تفاوت بين الفرض والنفل لكن انما حكم الشارع بصحة صلاتها حيث اتمتها فلذا قال صلاة تامة **قوله** في الاصح وقيل تنقطع بمجرد الشروع فعلم ان قوله في الاصح عائد الى قوله تامة ووجه خلاف الاصح ان بالشروع يوجد حكم الشارع بصحته ولا يصح من الحائض فيكون قد حكم الشارع بانقضاء الحيض فتنقطع الرجعة قال في النهر وقيد بالصلاة لانها لو قرأت القرآن او دخلت المسجد او مست المصحف لا تنقطع فيما اختاره الرازي وقال الكرخي تنقطع والتقييد المصنف بالصلاة يومي الى اختيار الاول انتهى ووجه قول الكرخي ما قلنا بالشروع بدون تمامها ووجه قول الرازي الذي اختاره صاحب الكنز وهو وافقه ان الشروع في الصلاة لا يتقرر حكمه الا باتمامها والقراءة ومس المصحف ودخول المسجد لا يوصف بالصحة والفساد فلم يتحقق حكم الشارع فيه من كل وجه تامل **قوله** وفي الكتابية الخ قال في النهر ودل كلامه ان هذا فيمن تخاطب بالغسل والصلاة اما الكتابية فبمجرد الانقطاع لما دون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وينبغي ان تكون المجنونة لما دون العشرة والمعتوهة بحثا كما هو مقتضى عدم خطابهما ويدل على ذلك تعبيره بينبغي ثم قوله فبمجرد الانقطاع اي انقطاع الحيض ولا يتحقق انقطاع الحيض الا بعد وجوده وذلك بعد مضي اقله فلذا اكتفى بقوله لما دون العشرة فذكر

فقد ذكر نهايته لانه بعدها لا يشترط غسل ولا غيره ولم يذكر زيادته على الاقل لانه يفهم من
قولنا انقطاع الحيض لعدم تحقق الانقطاع قبل تحقق الحيض ولا يتحقق الحيض الا بعد مضي
اقله **قوله** ونسيت الخ في العبارة مسامحة فانه اراد به انها وجدت بعض جسدها
بالماء ونسي جف بهذا البعض القليل لتسارع الجفاف الى ما دون العضو وهذا التعليل وقوله
بعده ولو تيقنت الخ يدل على ان مراده بنسيت ما ذكرنا ولو كان ما وجدته عضوا فاكثر
فالظاهر انه لم يصبه الماء اصلا لعدم تسارع الجفاف الى مثله فيتحقق عدم وجود الاغتسال
لان الحدث لا يتجزى **قوله** وكل واحد الخ اي هما معتبران عضو واحد فكل منهما بعض
عضو ولكن لا يظهر تسارع الجفاف اليهما او لاحدهما ولو تحقق نسيان احدهما لم تنقطع
فذكرهما المجرد بيان انهما عضو واحد وهو عجيب فيقال اي عضو واحد يعتبر فيه الترتيب
وثبوت الحكم ومتعلقاته غير متعلقات الاخر فان السنة تقديم المضمضة وتثليثها وتجديد
الماء لكل مرة وتأخير الاستنشاق ولو فعل احدهما وترك الاخر كان اتيا بالسنة فيما اتى
تاركا لها فيما ترك الا ما تقدم في كتاب الطهارة وهذا كله يقتضي ان كلا منهما عضو بنفسه
وان نظرنا الى الحقيقة والصورة فهما عضوان تامل **قوله** طلق حاملا اي ثبت انها
بعد كونها حاملا ومثله قول الكنز ذات حمل وهذا بناء على ان الحمل لا يثبت الا بوضعه فحين
طلقها لم يكن متحققا فاذا جاءت به بعد الطلاق لاقل من ستة اشهر علم انه حين الطلاق
كانت حاملا ولكن ذكر في البحر ونقله عنه في المنح واقره ان الحمل يثبت قبل الولادة والمسئلة
فيها خلاف فليحرر استدل صاحب البحر بقولهم او حبل ظاهر لكن في الجوهرة حمل الحبل الظاهر
على ان تلد لدون ستة اشهر انتهى والظاهر ما في الجوهرة لانه لا معنى لظهور الحمل غير
ذلك لاحتمال كونه انتفاخا او ريحا تتحرك في البطن ولا تميز القابلة الحمل من غيره
فانه لا يعلم ما في الارحام الا الله تعالى كما جاء في الكتاب والسنة والله اعلم ثم انما يعتبر
حملها اذا كان لستة اشهر او اكثر من وقت العقد فان كان لدونها لم يكن الحمل من الزوج
فلم يصر مكذبا شرعا فانه حين طلقها منكرا وطأها تبين بلا عدة ظاهرا حيث لا خلوة
وان بعد الخلوة بدون وطئ عليها العدة ولا رجعة فيها لكن صدق المطلق راجعها اي قال
او فعل ما تثبت به الرجعة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ليعلم
انه لم يحدث بعده ولستة اشهر فصاعدا من وقت النكاح ليعلم انه لم يكن قبله فاذا كان كذلك
تحقق حدوثه حال قيام الفراش فيثبت نسبه من الاب الذي هو الزوج المطلق فيصير مكذبا شرعا
في انكاره الوطئ لان الحمل عادة لا يكون الا بالوطئ فلو كان لاقل من الاقل من وقت النكاح فانه
لا يثبت منه لحدوثه قبل الفراش وفي المسئلة التي للمتن صحت الرجعة السابقة اي تبين
انها وقعت صحيحة لانه يثبت طلاقه بعد الوطئ فيلزمها العدة بعد الطلاق ويصح مراجعته فيها
لانه تبين ان العدة عن وطئ وبخلاف ما لو كانت لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق
لاحتمال حدوثه اذ هي غير معتدة ظاهرا فهي كمن اقرت بمضي عدتها ثم جاءت بولد لستة

اشهر



اشهر فاكثر اما من ابان زوجته بدون وطئ قوله لم اطأها او قال وقد خلا بها فانه يثبت لسنتين
لان العدة لتعرف براءة الرحم فاذا لم تقر بانقضائها بسنتين فولدت لزم ثبوته فسقط
الايراد الاول ليعقوب باشا انه في المسئلة الاتية صرحوا بانه يثبت لسنتين وقد علمت
جوابه اذ فرض الثانية انه طلقها بعد الخلوة والاولى بدونها بدليل عطف الثانية مقيدة
بالخلوة والايراد الثاني ليعقوب باشا ان الحمل يعرف بدون الولادة بقول النساء و
يحكم به كما صرحوا به في دعوى النسب وصرح في الهداية بثبوت النسب قبل الولادة فيحكم به
ما هنا حملا لقوله على الحمل انتهى وهذا يؤيد كلام البحر ويخالف كلام الجوهرة فليحرر ما هو
الصواب **قوله** فلا مسامحة الخ حيث اورد عليه صدر الشريعة ان الحمل انما يعلم اذا ولدته
بدون ستة اشهر من وقته واذا انقضت العدة فكيف يقول راجع وملخص الجواب
ان معنى قوله راجع اي صحت رجعته قبل الولادة وتبين صحتها بالولادة والعبارة الواردة عليها
لبست هنا وتكلم عليها الشارح بالجواب عنها على عادته انه يشير الى ما لم يقع عنده في الكتاب
وقد اشار المصنف الى هذا وان صدر الشريعة اعترض على عبارة القوم واجاب
عنه وقال انما اخترنا عبارة صدر الشريعة لتكون العبارة سالمة عن الاعتراض غنية عن
الجواب لكن في جواب المصنف البناء على كلام صاحب البحر من ان الحمل يثبت قبل الولادة وقد علمت
ما فيه وجواب العلائي اسلم **قوله** حيث لم يتعلق باقراره الخ اورد في الكافي على
قولهم كذبه الشرع فبطل زعمه ان من اقر بعبد لاخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه
فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له مع انه صار مكذبا شرعا ولم يبطل زعمه وجوابه انه يصير
مكذبا شرعا اذا لم يتعلق به حق الغير كما في قوله لم اطأها ولا يبطل زعمه اذا تعلق باقراره
حق الغير كما في مسئلة العبد والى هذا الجواب اشار بقوله حيث الخ **قوله** ولو اقر به الخ اي
لان الظاهر حينئذ شاهد له حيث خلا بها فكان القول قوله بخلافه مع عدم الخلوة فان الظاهر
شاهد لها فيكون القول قولها فلا رجعة **قوله** والمسئلة بحالها اي بعد الخلوة منكرا وطأها
**قوله** لاقل من حولين اي ما لم تقر بمضي العدة اما المقرة بمضيها فانه لا يثبت الولد ما لم تأت
به لاقل من ستة اشهر من حين الاقرار وانما اعتبر هنا كونه اقل من حولين لان بعد الخلوة يجب عليها
العدة وانما شرعت لتعرف براءة الرحم فكانت دليلا على امكان شغله بالولد ولا يتحقق عدم الشغل
الا بمجيئه لحولين او اكثر من حين الطلاق وان جاءت به لاقل من الحولين احتمل ان يكون حدث
حال قيام النكاح والقاعدة الشرعية ان الولد للفراش وتقوى بوجوب العدة عليها وكان الظاهر
حيث كان بعد الخلوة وجود الوطئ وكذبه في انكاره اياه بخلاف المسئلة الاولى فانها مفروضة
فيما اذا لم تكن خلوة فكان الظاهر شاهدا له في انكاره الوطئ فلا بد من تحقق كذبه وذلك
بانه تاتي به لاقل من ستة اشهر من حين الطلاق ولاكثر منها من حين العقد ليتحقق
العلوق حال قيام النكاح فان قلت المسئلة الاولى غير مقيدة في عبارته
بكونه في عدم الخلوة فالجواب ان قوله الثانية ولو خلا بها الخ يفهم انه في الاولى لم يخل بها ونفي

مسئلة عدم الخلوة وانكاره الوطي وجد الطلاق بدون عدة لعدم الوطي والخلوة
فيجرد الطلاق ثبت هذه المسئلة ما اذا اقرت بانقضاء عدتها وفيها لا يظهر كذبها الا
اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر بخلاف ما اذا كان بعد الخلوة فان طلاقها يوجب
العدة فيثبت النسب ما لم يبلغ السنتين ويكتفى فيه باحتمال العلوق على قيام
النكاح فيشترط فيه ايضا ان يكون لنصف حول او اكثر من حين العقد والا لم تكن
منه لان العلوق قبل النكاح ولكانت اجنبية عنه **قوله** بعد ستة اشهر يانى
في ثبوت النسب ان الرجعة لا تثبت الا اذا ولدت لعامين فاكثر لكن هنا لما وقع الطلاق
الاول تعين ان الثاني بحمل آخر اذ لا يكون الولد حملا مع غيره اذا كان بعد ستة اشهر
اشهر **قوله** ثلاثا اي ليتم به الثلاث اذ لم يقع به الا واحدة ولو قال ثالثا لكان
اظهر **قوله** تتزين لان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح فكانت كسائر الزوجات
تتزين لزوجها هذا اذا كانت الرجعة مرجوة وكان الزوج حاضرا والا فلا فائدة في
الزينة كما سيجيئ **قوله** ويحرم الخ لانقطاع النكاح فيهما والمتوفى عنها لا زوج
لها تتزين له وكذا المبانة لان الطلاق البائن رافع للعقد ولان الاحداد واجب عليها
بترك الزينة وفي التزين ترك الواجب فيحرم **قوله** لفقد العلة وهي رجاء
المراجعة **قوله** والا اي بان كانت شديدا لبغض لها والنفرة منها فلا فائدة حينئذ
بالزينة **قوله** للنهي المطلق قال في الفتح قوله تتشوق اذ النكاح قائم بينهما وكذا
جميع احكامه سوى المسافرة بها فانها تحرم على الزوج لتضيقها على خلاف القياس والاصل
قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن نزلت في الرجعة لسياق الآية وهو قوله تعالى لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي يبدو له ان يراجعها وحرمتها بهذا النص لم يجعل رجعة
لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام قيل ولا دلالة ولا دلالتها لان الكلام فيمن
يصرح بعدم رجعتها واورد عليه ان التقبيل بشهوة ونحوه يكون نفسه رجعة وان
نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه بالفرق بالحل اي في القبلة ونحوها فثبتت
بالرجعة وان نوى عدم المراجعة والحرمة اي حرمة السفر بالمعتدة فلا يثبت به
الرجعة ما لم ينوها وكما لا يحل له السفر لا يحل الخروج بها الى ما دونه لان الحرمة ليست
منوطة بالسفر بل بالخروج انتهى فقد سوى بين السفر الشرعي ومطلق الخروج في
حرمة كل منهما ولم يعرج على عدم كونه رجعة دلالة تامل **قوله** فتبطل العدة الاولى
ان تعول فيه وهو النكاح فلان تخرج بها اين شئت لا للشرع قوله تعالى اسكنوهن لهن
والمعنى تبطل العدة لانها التربص عن نكاح غيره وهي متأكدة بالمراجعة **قوله**
بحثا ظاهر الفتح انه نقله لا بحثا وعزاه المصنف الى الفتح وغيره وظاهر كلام المص بعد البحر
بانه مقيد بالسفر الشرعي اما ما دونه فلا دلالة فيه على المراجعة فتامله وحرره وربما يشير
اليه قوله هنا كان السفر رجعة لان السفر يراد به عند الفقهاء السفر الشرعي **قوله**

لايجرم



لا يجرم الوطي لانه لا يرفع النكاح لكنه يكره تنزيها لان المندوب ان يراجعها بالقول
**قوله** خلافا للشافعي وكان هذا الخلاف مبني على ان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح
عندنا الا بعد انقضاء العدة دون مراجعة فاذا كان النكاح قائما كانت زوجة فيحل
وطئها ولا عقر عليه بوطي زوجته لانه وطي في ملكه وعنده في الطلاق الرجعي
يرفع النكاح وله ردها ما دامت العدة قائمة وحيث ارتفع النكاح لم يكن له وطئها
ولم تثبت به الرجعة لانه وطي في غير ملكه ولا دلالة له عليها وان نوى به المراجعة لان
النية انما تعتبر فيما يدل عليه الشيئ والوطي لا يدل على المراجعة واذا وقع الوطي
في غير ملكه وجب عليه العقر لان الحد قد درئ عنه للشبهة والوطي في دار الاسلام
لا يخلو عن عقر او عقر وقد انتفى العقر الذي هو الحد هنا فوجب العقر ولما قلت
انه غير رافع للنكاح قلنا الوطي ودواعيه وما لا يحل الا بين الزوجين دال على
استبقائها فيكون رجعة لكنه خلاف الاولى خروجا من خلاف الشافعي في البحر الطلاق
الرجعي لا يحرم الوطي لما قدمنا من الآيات والمعنى اول الباب فلا يلزم به عقر وان نفى
لما حرم او اوجب به العقر وفي المعراج معزيا الى الروضة للشافعية لو وطئها فلا حد عليه
وان كان عالما بالتحريم وفيه وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان جاهلا او يعتقد
اباحته والا فيجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب
مهر المثل وفي الروضة ايضا قال الشافعي انها زوجة في خمس مواضع من كتاب
الله تعالى في آية الميراث والايلاء والظهار واللعان والطلاق وعدة الوفاة و
كذا في عدم اشتراط الولي في الرجعة وعدم اشتراط لفظ النكاح ورضاها عند
الكل انتهى **قوله** ان لم يكن الخ لانه اذا اختلاها قد يكون متعرضا لرجعتها ولو بالفعل
والحال انه لا يريد مراجعتها فيحتاج ان يطلقها ثانيا والاحسن ان يطلقها طلقة واحدة
ويتركها حتى تمضي عدتها ليبقى في سعة اذا عرض له ما يقتضي العود اليها ولذلك
شرع الطلاق ثلاثا وحيث احتاج الى طلقة ثانية يحصل به التضييق على نفسه لانه
ربما يكون مسبوقا بطلقة وكانت زوجته امة فيمتنع عليه رجعتها وان كانت حرة و
لم يسبق له طلقة اخرى تبقى معه على طلقة واحدة مع انه كان قادرا على مراجعتها
مرة بعد مرة وبوقوع الطلقة الثانية لا يقدم على المراجعة الا مرة واحدة فكان
فيه تضييقا على نفسه مع ان في اعادة الطلاق عليها تجب عدة مستانفة فكان فيه
تطويل للعدة عليها فلهذا كرهت الخلوة بها لعدم المانع وهو لا يراجعها بالفعل لانه
لا يعدل الا لما هو المطلوب في حقه وهو المراجعة بالقول مع الاشهاد فلذلك قال
والا لا يكره **قوله** بما دون الثلاث اي في الحرة وبما دون الثنتين في الامة
**قوله** ومنع اي الحكمة في مشروعية العدة ومنع غير المطلق من نكاحها فيها لئلا
يشتبه النسب فلا يعلم ان الولد من الاول ام من الثاني وكان يكفي الحيضة الواحدة كافية

كما في استبراء الامة لكنها جعلت ثلاثا زيادة في الاحتياط لان الثلاث معتبرة في كثير من المسائل
وجعل في الامة حيضتان لاختلاط رتبتها عن الحرة ولاشتباه في وطء الرجل معتدته
بعد تجديد النكاح لان الولد له سواء كان علوقه قبل الطلاق او بعد التجديد **قوله** باطل
او فاسد تقدم ايضاحه في اول باب الطلاق قبيل الدخول بانه ليس بباطل ولا فاسد بل هو
مفهوم كلام المشكلات وهو انه اذا طلقها ثلاثا متفرقة تبين بالاولى لا الى عدة فيلغو
ما بعدها الفقد محلية الطلاق وهذا هو الفقه عندنا **قوله** ولو الغير الخ لكن المراهق
لا يمكنه الطلاق التطليق قبل البلوغ فينتظر بلوغه او موته الا ان يكون عبدا فتملكه فينفسخ
النكاح ولكنه يحتاج الى رضى وليها لان الفتوى على ان نكاحها غير الكفو بدون اذن الولي
لا يصح فلا يحصل به التحليل **قوله** او خصيا قال في المنح ودخل الخصي الذي مثله
يجامع فيحلها انتهى **قوله** او مجنونا بالنونين اي زايل العقل اذا زوجه وليه نكاحا
صحيحا فوطئها يحلها للاول لكن يأتي فيه ما مر في المراهق انه لا بد من موته او يكون رقيقا
فتملكه او بعضه او ينتظر افاقته فيطلقها **قوله** لذمية فتحل لزوجها الاول ذميا كان
او مسلما ولا يصح نكاح الذمي للمسلمة كما هو مقرر **قوله** خرج الفاسد اي بقيد صحيح
**قوله** والموقوف اي بقيد نافذ وكان عليه ان يقول خرج وطء السيد لها بقيد
قوله بنكاح لكنه استغنى عنه بما يأتي **قوله** فلو نكحها الخ تفريع على قوله لا يحلها
الوطء بالنكاح الموقوف **قوله** مراهق قيد به جنسية ان يكون بالغا فتحل منه
**قوله** ان لها ولي اي ولم يأذن وتقدمت الاشارة اليه **قوله** اي الثاني واحد
الذي وقع به التحليل لانه لا يحلها الا بالوطء ومتى وطئها وجبت العدة بخلاف الاول فانه
يتوقف صحة النكاح الثاني على مضي عدته ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فلا عدة **قوله**
لاشتراط الزوج بالنص وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والزوج في لسان الشرع هو
الحليل بعقد النكاح ثم فرع بقوله فلا يحلها وطء المولى اي لو طلقها الزوج طلقتين
فحرمت به الامة حرمة مؤبدة حتى تنكح زوجا غيره فوطئها المولى بملك اليمين لا تحل
للزوج لعدم وجود الغاية وهو نكاح زوج غيره وكذا لو طلق الحرة ثلاثا فارتدت
فسبيت فوطئها مالكها لا تحل لزوجها الاول لعدم وطء زوج آخر بل وطئت بملك يمين
وهو لا يحلها ثم استأنف الشارح بالمناسبة وذكر ان من ملك امة بعد تحريمها حرمة مغلظة
لا يحل له وطئها بملك اليمين لعدم وجود زوج آخر بل وطئت بملك يمين وهو لا يحل
ثم استأنف الشارح بالمناسبة وذكر ان من ملك امة بعد تحريمها حرمة مغلظة لا يحل له وطئها
بملك اليمين لعدم وجود الغاية للحل له وهو نكاح زوج آخر المشروط بالوطء في حديث
العسيلة وليست معطوفة على قوله ولا يحلها لانها غير متفرعة على قوله لا تحل بالوطء بملك
اليمين وهذا واضح لا خفاء فيه فان قوله لا بملك يمين معطوف على قوله بنكاح نافذ
اي شرط تحليلها للاول وطء غيره بنكاح نافذ لا وطء غيره بملك يمين فيتفرع عليه عدم

تحليل



تحليل السيد لها وعدم حلها بملك المطلق لها مبني على امر آخر لا دخل لها وهو انتفاء حلها له
بعد البينونة الكبرى لا بملك نكاح ولا بملك يمين حتى تنكح زوجا غيره ولا تتفرع على
قوله لا ينكح مطلقة الخ فيتعين ان يكون مستأنفة مأخوذة من قوله تعالى فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره فكأنه قال لا ينكح مطلقة بالثلاث لو حرة وبالثنتين لو امة
ولا يطأها بملك يمين فلو ملك امته بعد تطليقتين او مطلقة الثلاث بعد ردتها وسبيها
حتى يطأها غيره على الوجه المتقدم ونظير المسألة الثانية وهي المسبية بعد الثلاث
من فرق بينهما اي او بالتفريق في الظهار منعه عن وطئها حتى يكفر فيتعين حمله على عموم
المجاز اي بفرق منع احدهما عن الآخر الى غاية هو التكفير في الظهار او اكذابه نفسه او
ظهور كذبه او صدقه كما يأتي بيانه في باب اللعان فان الردة واللحاق والسبي لا تقطعه
فلو ملكها بعد السبي لم تحل له المظاهر منها حتى يكفر ولا الملاعن حتى يبطل لعانه ففي كلام
الشارح مسامحة اعتمادا على ما هو المقرر من الاحكام وهذا دأبهم انهم يذكرون المسألة
ويتركون قيودا مقررة في محالها فلذا كان هذا العلم لا يدرك الا بالتلقي عن الاشياخ
مع كثرة المراجعة كما ذكره صاحب البحر في بعض المواضع **قوله** فلو كانت صغيرة الخ
تفريع على قوله الوطء في المحل لان المحل هو وطء المشتهاة اما غير المشتهاة ففرجها غير محل
للوطء الا ترى انه لو وطئ غير مشتهاة ثم ولدت انثى بعد بلوغها من رجل آخر يحل له وطئها
قبل اشتهائها ان يتزوج تلك الانثى لان وطئها ليس بوطء شرعي او نقول تفريع على
قوله بوقوع الوطء لان الوطء مطلق ينصرف الى الكامل وهو وطء المشتهاة او المراد بالوطء
الشرعي ووطء غير المشتهاة ليس بوطء شرعي وكذا لو وطئها يحل لابن يتزوج بنتها
**قوله** وان افضاها ان وصلية اي لو وطئ المشتهاة يحلها للاول ان لم يفضها
او افضاها اما اذا لم يفضها فظاهر واما اذا افضاها فان الافضاء وقع بعد وقوع الوطء
في المحل المتيقن به بخلاف ما لو وطئ المفضاة التي افضاها قبل قبل وطئه لها فانه لم
يعلم وقوع وطئه في المحل فافترقا الا اذا حبلت فانه حينئذ يتيقن انه وقع في المحل لانها
المحل الامنة اذ هو محل الحرث **قوله** لوجود الدخول الخ اي ليست العلة هي الاولى وهو
تحقق الوطء في المحل اذ لا وطء هنا مع كونه مجبوبا لان الوطء هو ادخال الفرج في
الفرج وليس ما يدخله بل اذا حبلت يجعل واطئا حكما وان لم يكن واطئا حقيقة فتحل للاول
**قوله** قصور مع انه هو الذي عليه المتون والشروح ويشهد له حديث العسيلة
الذي ثبت به الحكم وما تمسك به رواية عن ابي يوسف لم يعتمد فترجيحها على ما هو المذهب
هو القصور **قوله** في محل البكارة انما يكون في محلها ازالتها ومع بقائها لا يكون
في محلها اذ يستحيل حلول حالين في محل واحد وهو لم يقل والايلاج مع البكارة بل في
محلها اي بعد ازالتها فاستشكال المصنف وتضعيف النهر واقرار الشارح مع تصريحهم
بلفظ فلم يظهر وجهه نعم في نسختين من البحر كما وجدناه في عبارة القنية الى مكان البكارة

ويمكن ان يجعل قبلها الى المعنى بمعنى في او الغاية داخلة في المغيا والعبارة تاول لدفع الاشكال
لا لاشكال الواضح تامل **قوله** والموت الخ اي لو مات الزوج الثاني قبل الوطي لا يحل
للاول لعدم زوق العسيلة **قوله** واستشكله الخ اي استشكل كون الايلاج المذكور يحلها
ضعفه في النهر وعلمت ما في ذلك **قوله** وهو التقاء الختانين هو ماخذ الاستشكال
والتضعيف على ما وبلهم لم يوجد ذلك لانهم ارادوا به غيبوبة الحشفة وان غيبوبة
بقاء البكارة وقوله بلا حائل الخ زائد على وجه الاستشكال **قوله** في حيض الخ
حرمته ليست لذاته بل لامر جاوره **قوله** لا الشبع اي والانزال شبع حتى لو حلف
ليشبعها من الجماع يبر بالانزال والذوق يحصل بمجرد الايلاج **قوله** مطلقا اي
مستيقظة مفيقة ام لا **قوله** لكن الخ ليس شارح المشارق موضوع لنقل المذهب
مع ما سمعت من كلام ابن الكمال في ابن الملك واطلاق المتون والشروح ترده وزوق العسيلة
ثمة موجود حكما الا يرى انه النائم اذا وجد البلل البلل يجب عليه الغسل وكذا المغمى
عليه مع ان خروج المني لا يوجبه الا اذا وجد اللذة وما ذلك الا لوجودها حكما لانه
حصلت وذهل عنها بثقل النوم والاغماء وقد تقدم ان المجنون يحلها والجنون فوق
الاغماء والنوم **قوله** للثاني اي الذي تزوجها بعد البينونة الكبرى والكراهة
للعن النبي صلى الله عليه وسلم له **قوله** لحديث الخ والحديث افاد ان الكراهة لكل
الزوج الثاني والاول مع الزوجة فان المحلل له للجنس فيعم **قوله** لحديث الخ اي قوله صلى
الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وليس هذا رواية بالمعنى بل حكاية حال **قوله**
بشرط التحليل لانه لا يصح حمله على طلاقه فانه لو تزوجها قاصدا للاقامة معها فاتفق انه فار
اومات عنها لا وجه للعنة مع انه صادق عليه انه محلل والاول محلل له فتعين حمله على من تزوج
بالشرط **قوله** لصحة النكاح لعدم تاثير الشروط الفاسدة فيه كما هو المقرر بل يصح
النكاح ويبطل الشرط **قوله** فلا يجبر الخ تفريع على بطلان الشرط **قوله** كما حققه الكمال
فانه قال العامة ان شرط التحليل يبطل ويصح النكاح وذهب بعضهم الى انه يصح الشرط ايضا حتى
لو امتنع المحلل من الطلاق يجبر عليه ونقل عن ابي حنيفة في روضة الزندوستي ذلك وهذا
مما لا يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا الحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت
تنبو عنه قواعد المذهب لانه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد والعقود في مثله على قسمين
منها ما يفسد العقد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح الاصل ولا شك ان النكاح مما
لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يجبر على
الطلاق نعم يكره الشرط لما تقدم من محمل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا
كراهة انتهى **قوله** ولو خاف الخ هي حيلة ثانية فانه لو قال ان تزوجتك الخ
لا يوجد معه خوف ان لا يطلقها لوجود تعليق طلاقها بالشرط متى وجد وقع الطلاق
البائن **قوله** وتاويل الخ في الكلام طي كانه يقول ما اذا كان النكاح فاسدا فلا تقع

بشكل عليه انه سماه النبي المستعار والتيس
لا باخذ الاجر **قوله** حتى لو كان الخ





الثلاث حتى لو كان صحيحا عندنا فاسدا عند الغير كالنكاح بلا ولي الخ وهذا ما وعد به بقوله
وسنحققه وكانه اراد فيما تقدم ان يكون صحيحا بالاجماع وهو مما لا دليل عليه كما علمته فانهم
اذا اطلقوا الصحيح او الفاسد ارادوا في مذهب المتكلم وهذا التحقيق خلاف التحقيق
**قوله** برفع الامر الخ لكنه يحتاج هذا الى ان يكون مذهب الشافعي رضي الله عنه جواز
الحكم ببطلان هذا النكاح وليس كذلك كما افتى بذلك الامامان الرملي وابن حجر وبسطا
في ذلك المقال كما هو موجود في فتاويهما فارجع اليه **قوله** لا في المنقضي لانه
حينئذ يلزم منه الرجوع عن التقليد بعد تمام العمل وهو غير جائز بالاجماع ثم اذا لم يحكم
ببطلانه في المنقضي كيف يصح ان يحكم ببطلان الطلاق مع انه مبني على المنقضي والطلاق
ايضا منقضي **قوله** فالقول لها لان الزوج الثاني بعد الطلاق صار اجنبيا وهي امينة
على نفسها **قوله** فالقول له لانه يملك الحرمة وقد اعترف ببقاء حرمتها عليه **قوله**
فلو لم يدخل الخ لا يحتاج الى التنبيه عليه لان الكلام فيما يهدم الثلاث هل يهدم ما دونها
اولا وهو لا يهدم الثلاث الا بالدخول فكذا ما دونها **قوله** وعند محمد الخ دليله قوله
تعالى فان طلقها الاية فجعل نكاح الزوج الآخر غاية للحرمة الغليظة ولا وجود للغاية
دون وجود المغيا وهو الطلقة الاخيرة وابو حنيفة والثاني يستدلان بقوله صلى
الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له والمحلل مثبت الحل فاذا اثبته بعد الثلاث يثبته
بعد الواحدة والثنتين بالاولى وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم التحبين
ان تعودي الى رفاعة لا حتى تذوقي الحديث فجعل زوق العسيلة سببا للحل ومبيحا
للعود بعد الثلاث فبعد الواحدة والثنتين بالاولى وتقدم ان الماخوذ به قول الامام
في الطلاق وكون ابي يوسف معه من مرجحات هذا القول ولذا مشى عليه اصحاب المتون
لكن هو المذهب ولا عبرة بابحاث الكمال اذا خالفت المنقول وقد علمت ان المرجح فيه
قولهما لا قول محمد **قوله** ان غلب على ظنه الخ فتصديقه مشروط بشرطين احتمال
المدة لما عدته او عت وغلبة ظنه على صدقها **قوله** ما لم تدع السقط اي في الاول
لانه يمكن في يوم طلقها فيه فتنقضي عدتها به اما ادعاؤه في الثاني فلا يفيد هنا تقصير العدة
لانه لا بد يمضي عليه زمن يمكن ان يستبين فيه بعض خلقه **قوله** او حرمت الخ تقدم في باب
الرضاع فارجع اليه **قوله** فالاثم عليه اي ان خشيت على نفسها ان يلحقها ضرر يؤدي
الى اتلاف نفسها لانها تكون حينئذ كالمكرهة واكراه المراة بالقتل يرفع عنها الاثم والا
فالاثم لها لان يقاتل دون ماله والمال لا خطر له كالفروج ويملك صاحبه بذله فيباح لها
قتله حيث علمت انها تخلص نفسها بلا شك ولا ريب **قوله** والبائن الخ لانه قاطع
للنكاح رافع للحل فان امكنها التوصل الى قتله قتلته ان لم تقدر على دفعه بدون القتل **قوله**
يعني ديانة اما قضاء فانه لا يقضي على الغائب فلو جاء الزوج واعترف بذلك وقد فارقها
الزوج الثاني بطلاق او مات لها ان تتزوج بالاول وان انكرت ذلك لا يقع الطلاق المشهود

به الا ان اعاداه في وجهها او شهدت بينة اخرى غيرهما قوله والصحيح عدم الجواز
اي قضاء ولا خلاف فيما يظهر لانه يقبل قول الواحد في الامور الدينية فنصاب
الشهادة بالاولى وعبارة القنية رمز للقاضي عبد الجبار او للقاضي علي مروزي
وعلى الائمة الكرابيسي قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا ثم
فدخلت ومنعت نفسها عن الزوج ثلاثة اقراء وتزوجت باخر ودخل بها وطلقها وانقضت
عدتها ثم طلبت من الاول ان يجدد لها نكاحا ففعل غير عالم بما صنعت وهي في بيته
لا يجوز لها ذلك ولا تحل للاول انتهى لان العدة من الاول لم تنقض حتى يظهر الطلاق
بين الناس فلم يصح نكاحها الثاني ثم رمز لعين الائمة النسفي وابو حامد لا يصدقان
في حق اسقاط العدة ويصدقان ديانة ثم رمز لعمر الترجماني لا يجوز في المذهب
الصحيح ثم رمز لعين الائمة النسفي حلف بثلاث فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث
وظنت انها لو اخبرته ينكر اليمين فاذا غاب عنها بسبب من الاسباب فلها التحليل ديانة
لا قضاء وقال عين الائمة النسفي سالت عنها السيد ابا شجاع فكتب انه يجوز ثم
سالته بعد مدة فقال لا يجوز والظاهر انه انما اجاب به في امراة لا يوثق بها ورمز لنجم
الزيادات او شمس الائمة الاوزجندي طلق امراته ثلاثا ثم انكر وغاب فلها ان
تتزوج باخر بعد العدة ديانة ورمز للاصل شهد عدلان لامراة ان زوجها طلقها
ثلاثا وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل ان يشهدا عند القاضي لم يسعها المقام معه وكذا
اذا شهدا على رضاع بينهما فان قدرت على الهرب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج بزوج
آخر لانها في الحكم زوجة الاول قبل القضاء والفرقة ثم رمز لشمس الائمة قال وهذا
في القضاء ولها ذلك ديانة وكذلك ان سمعته انه طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم
يفعل ورد القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا قال فالحاصل
انه على جواب شمس الائمة الاوزجندي ونجم الدين النسفي والسيد ابي شجاع وابي
حامد السرخسي يحل لها ان تتزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب
الباقين لا يحل ورمز لعمر الترجماني سال مطلقته ثلاثا كيف صرت حلالي فقالت
على وطء الشرع غير ما تظن نفيا للتوبيخ وتعيير الجيران عن نفسها يسعه ان يتزوجها قبل ان
فلو كان السائل فقيها قال الجواب سامر ورمز لعين الائمة الكرابيسي لو قالت
حللت لك او قالت حلاله كرده لا يحل له التزوج ما لم يستفسرها لاختلاف الناس
في كيفية التحليل قال وهو الصواب انتهى

## باب الايلاء

قوله مناسبته
اي لما قبله اي من الطلاق الرجعي قوله لا يعني ما يعني خابو الامر كل منهما
اليه اذ البينونة في الطلاق الرجعي بعد انقضاء العدة ان لم يراجعها فيها وفي الايلاء
اذا مضت المدة ولم يفئ فكان ينبغي ان يقول البينونة مالا ان لم يتدارك ذلك
قوله ولو ذميا اي ان كان بما فيه كفارة عنده خلافا لهما الا بالتزام ما هو قربة





كالحج اتفاقا وبما لا يلزم كونه قربة كالعتق يصح اتفاقا فهو على ثمنه اوجه منح قوله
الا بشيئ مشق سياتي محترزهما ولا يرد الظهار فان الكفارة لا تجب بالوطئ بل بما اتى
به من المنكر والزور ولذا تكون قبل الوطئ والباء في بشيئ للالصاق او للسببية
فان الاحكام ملصق او مسبب عن شيئ يلزمه وقربان المظاهر منها بقاء نكاحها و
التكفير للقول المنكر فلم يدخل في تعريف الايلاء قوله الحلف اي القسم بالله على عدم
قربانها مدته او تعليق التزام النذر او الطلاق او العتاق قوله ومنه اي مما وجد
فيه هذا الشرط وهو محلية المراة عند تنجيز الايلاء لان المعلق كالمنجز عند وجود شرطه
وعند وجود هذا الشرط كانت محلا للايلاء قوله ولو زاد الخ اي قال ان تزوجتك
فوالله لا اقربك وانت طالق صار موليا او معلقا ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان سواء
بعد تجديد النكاح او قبله لان اليمين تنعقد على الجائز والحرام ووقع بائن بتركه اي مع
تركه لما يقع معه لان الايلاء والطلاق تعلقا بالتزوج فيقعان عنده فيصير موليا او مطلقا
فلو مضت مدة الايلاء ولم يقربها بانت بثانية بسبب الايلاء قوله بغير ما هو قربة
هذا عنده وعندهما وبغير اليمين بالله لانه ليس باهل للكفارة واذا لم يكن اهلا للكفارة
فما فائدته عند الامام وهو قائل بذلك ايضا قال رحمه الله وفائدته وقوع الطلاق
يعني لو مضت المدة ولم يقربها وقال غيره فائدته وقوع الحنث اي العقاب في الاخرة
والمواخذة عليه في الدنيا ايضا لان الكفارة فيها معنى العبادة والعقوبة وفي الدين
لا يمكن تمييز ما فيها من العبادة عما فيها من العقوبة فلا يمكن ايجابها عليه واذا لم توجد منه
الكفارة اصيب بشؤم اليمين التي لم توجد كفارة تمنع عقوبته في الدنيا وفي الاخرة
يمكن تمييزها عما فيها من العقوبة فيعاقب عليها لانه مؤاخذ بالعقوبات وعلى قول العراقيين
يعاقب على ترك العبادة ايضا كما هو مقرر في محله قوله ومن شرائطه لانها ثلاثة
وعدم النقص واحدة منها فهي بعضها قوله ان بر اي لم يطاها في اربعة اشهر اما
لو وطئها بعد مدة الايلاء فانها تبين بمضيها وان لم يبطل يمين بحنثه بعد ذلك ولا يحنث
ان فاء بالقول عند مسوغه وان بر ولم يطا فالعبارة غير جامعة ولا مانعة قوله
والمدة الخ اي مدة الايلاء التي يصير بها موليا ويبتنى عليها حكمه اقلها ما ذكره ولا حد
لاكثرها فلو حلف لا يقربها انصرف الى الابد لان المضارع في سياق النفي يعم كالنكرة
في سياق النفي لكنه حينئذ متى مضت الاربعة الاشهر او الشهران في الامة بانت
منه كما ياتي قوله على اقل من الاقلين بان حلف لا يقرب الحرة اقل من اربعة اشهر
والامة اقل من شهرين ولو بقليل من الزمان قوله بغير حايض نقل في المنح لا يقربها و
هي حايض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطئ في الحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين
وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به مع وجود الصارف انتهى وينبغي
ان يقال فيه انه يحتمل ان يكون المنع للحيض ويحتمل ان يكون ايلاء فهو كناية فيرجع الى النية

فانه نوى الابد كان ايلاء والا لا بحر **قوله** لتعيين المدة الايلاء وهو ذكر الاربعة
الاشهر وكذا الشهرين في الامة لانه دليل على ان المنع للحيض لان الحيض لا يمتد هذا المقدار
بل هذه مدة الايلاء فكان ذكرها دليلا على ارادته **قوله** اتباع الخ فيه نظر اذ اتباع
الجنائز ليس عبادة مقصودة حتى لو نذرها لا يجب الوفاء بها كما يأتي **قوله**
او فانت طالق الخ وكذا اذا حلف بطلاق غيرها **قوله** ولو مجنونا في سائر النسخ
وهو الذي في البحر والنهر والمنح بالنون لانه بمنزلة التعليق بالشرط ومتى لم يوجد الشرط
لم يوجد المشروط المعلق وهو ابانتها التي علقت على عدم الوطي حكما بلفظ الايلاء
ويحنث في حلفه بالله ويلزمه المعلق بالشرط لانه متى وجد الشرط وهو الوطي وجد
المشروط وهو وقوع الطلاق ونحوه وفي حنث المجنون اشكال لانه غير مكلف فما معنى
حنثه ولا يقال المجنون غير اهل للطلاق فلا يكون اهلا للايلاء لانا نقول يعتبر كونه
اهلا للايلاء وقت الحلف لا وقت الحنث واما المجبوب ففيئه بالقول ولا حنث
لعدم وجود الشرط والمحلوف عليه **قوله** وجب الجزاء سيأتي انه في مثله يخير بين الوفاء
بما التزمه من النذر او كفارة اليمين **قوله** لا لو كان مؤبدا اراد به المطلق عن قيد
المدة اما لو قال والله لا اقربك ابدا فلا فرق فيه بين الطاهرة والحائض لانه تبين انه لم
يكن المانع لاجل الحيض فيه **قوله** اي قربانه فقربه لانه الاصل في الفيء ومثله الفيء
بالقول اذا عجز عن القربان مدته **قوله** والمدة من وقت التزوج قال في النهر واختلف
في اعتبار ابتداء مدته ففي الهداية وعليه جرى في الكافي انه من وقت التزوج وقيده في
النهاية والعناية تبعا للتمرتاشي والمرغيناني بما اذا كان التزوج بعد انقضاء العدة فان
كان فيها اعتبر ابتداؤه من وقت الطلاق اراد بالطلاق البينونة التي حصلت بمضي المدة
قال الشارح وهذا لا يستقيم الا على قول من قال بتكرر الطلاق قبل التزوج وقد مر تضعيفه
قال في الفتح فالاولى الاطلاق كما في الهداية والذي قدمه الشارح من التضعيف قوله
الا انه لا يتكرر الطلاق ما لم يتزوجها لعدم منع حقها ذكره في البدائع والتحفة وشرح
الاسبيجابي والجامع وذكر المرغيناني وصاحب المحيط انه لو بانت بمضي اربعة اشهر بالايلاء
ثم مضت اربعة اشهر اخرى وهي في العدة وقعت اخرى ولم يحك خلافا فيه والاول
اصح لما ذكر بان من ثمرته وقوع الطلاق جزاء الظلم وليس للمبانة حق فلا يكون ظالما بخلاف
ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة حيث تقع اخرى بالايلاء
لان الايلاء بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث وبه
يبطل وفيه خلاف زفر انتهى وانظر ما هذا التحكم فانه بعد الطلاق جعله بمنزلة التعليق
بمضي الزمان ويقال وكذا بعد البينونة بالايلاء تجري هذه العلة وقوله في مسئلة الايلاء
من ان وقوع الطلاق جزاء الظلم الخ يقال كذلك بعد الطلاق لا يكون ظالما لانه لا حق
لها في الوطء وان كانت رجعيا وليس لها ان تطالبه والجواب ما سيذكره في المنح ان الحكم في





المنصوص يضاف الى النص لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نسائنا بالنص وهو قوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن والبعل هو الزوج وكان الحكم على نسائنا والازواج في قوله
تعالى يؤلون من نسائهم ثابتا لها فلو انقضت عدتها قبل مضي مدة الايلاء بطل الايلاء
لعدم المحل واما الايلاء من المبانة سواء كانت بمضي مدة الايلاء او بغيره لا يشملها قوله
تعالى من نسائهم لان الابانة تقطع الزوجية تامل ويرد على هذا الجواب انه قد اعترف
بانه لو ابانها بعد الايلاء وامتدت عدتها الى اربعة اشهر تبين باخرى وكذلك يقع في
المنح من الخانية رجل آلى من امرأته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت اربعة اشهر من وقت
الايلاء وهي في العدة طلقت اخرى بالايلاء ويجاب عن الجواب الاول بان ما ثبت الايلاء
يكون من نسائه وهنا لما آلى كانت زوجته وبالانقطاع بمضي المدة او غيره لا يبطل
الايلاء فيظهر حكمه اذا امتدت العدة الى اربعة اشهر من الابانة الاولى **قوله** بخلاف
الخ هذا انه تزوج بالمرأة التي بانت عليه بالايلاء سواء كانت بعد مرة او مرتين لكن بعد
ان تزوجت باخر فانها اذا رجعت الى الزوج الاول رجعت بثلاث تطليقات لانهدام الاول
عندهما لان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث كما مر واما عند محمد ترجع
بطلقة لو بعد مرتين وبطلقتين لو بعد مرة لعدم الهدم عنده لانه يقول الزوج الثاني
لا يهدم ما دون الثلاث وعليه فالملك الذي وقع فيه الايلاء باق فالايلاء باق لانه
بمنزلة الطلاق المعلق بمضي المدة والمعلق لا يبطل الا بتنجيز الثلاث فانه فاد كغيره ان
زبانت وكمل بها ما قبلها عنده واما عندهما فيستأنف العدد وما دام التعليق الحكمي لم
يسقط بثلاث بينونات متواليات والايلاء باق كانه لم يقع منه شيء فكان الحلف
الى الله جار التزوج فما لم يوجد منه ثلاث متواليات لم يبطل الايلاء الذي هو بمنزلة
التعليق وكلما تزوجها كان الحكم كذلك **قوله** لبقاء اليمين لان قوله والله لا
اقربك من غير ذكر مدة ينصرف الى الابد فمتى وطئها في عمره مرة حنث فالحاصل ان الايلاء
يمين باعتبار عند عدم التقييد بالمدة متى وطئها حنث وهو بمنزلة تعليق الطلاق
بمضي المدة فباعتبار متى تنجز الثلاث بطل لان تنجيز الثلاث يبطل التعليق فلو
تزوجها بعد زوج آخر بقي حالفا على وطئها لانه يمين مؤبدة فان وطئها حنث ولا يكون
موليا بمعنى انه لو مضت اربعة اشهر او اكثر ولم يطأها فانه لم تبن لبطلان الطلاق الحكمي **قوله**
بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين او شهرين كان الحكم كذلك
شيبان **قوله** ازال ساعة كذلك اراد به الساعة الزمانية وهي اقل مدة منه
لان اقل مدة الايلاء اربعة اشهر فمتى نقص عنها شيئا ما لم يكن موليا **قوله** لنقص
المدة لان اليمين الاولى انعقدت على شهرين والثانية على شهرين فصارت الجملة اربعة
اشهر لا اكثر الا ان ابتداءها من اليمين الاول وقد مضى بعده زمانا قليلا او كثيرا فصارت
اليمين الثانية منعقدة على اربعة اشهر الا الزمان بين اليمينين فنقصت المدة عن

عن الاربعة اشهر التي وقت الله تعالى للايلاء بها حيث قال للذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر وهذا في كل من اليمينين لم تبلغ مدته اربعة اشهر فلا يكون موليا قوله
لكن الخ هذا مخالف لما في التبيين ومن تبعه كالمصنف وقد سمعت عبارة التبيين في قوله
بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك فتح عطف
من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون يمينا واحدا ولو اعاد واحدا وكرر يكون يمينين
وتداخل مدتهما وقد صرح بانه لا فرق بين ذكر بعد وتركه وانما الفرق بتكرار النفي او اليمين
سواء كان اليمين بالله او بالتعليق فانه بذلك يتكرر اليمين ومثله في المنح فليحفظ ما قاله
الشارح هنا حمل قول آخر او سبق قلم من الناسخ قوله او قال الخ لان المولى
هو الذي لا يمكنه قربانها الا بمشق يلزمه وهنا يمكنه متى قربها كان ذلك اليوم هو المستثنى
ثم ينظر ان بقي بعده من المدة التي سماها اربعة اشهر فاكثر صار موليا لانه لا يمكنه قربانها
الا بمشق يلزمه وان بقي دون الاربعة لا يكون موليا قوله فيصير موليا لان عند عدم
ذكر المدة تتأبد اليمين فمتى وطئها وجد اليوم المستثنى ولم يبق له مستثنى غيره فصار
كانه قال حينئذ والله لا اقربك وبه يكون موليا قوله ولو زاد الخ اي في جميع
الصور لان كل يوم قربها فيه هو مستثنى قوله ولم يضفه الخ لانه قد الخ فانه
لو قال لها ان نكحتك فوالله لا اقربك اربعة اشهر فنكحها يصير موليا اذ يصح اضافته
الى الملك بالطلاق والعتاق قوله لا يصح جواب لو علله بفوات محله اي وهو الزوجة
لقوله تعالى يؤلون من نسائهم ونساء الرجال ازواجهن وهذا لو آلى من مبانة فانها ليست
بزوجة ولا يصح الايلاء منها اما لو آلى من زوجته وبانت بمضي المدة فلا يبطل الايلاء لانه
حين آلى من زوجته كما صرح به في المحيط والمرغيناني بحيث وقع صحيحا لا يبطل بالبينونة
كما لو ابانها لا بمضي المدة بل اوقع عليها واحدة بائنة كما اعترف به الزيلعي ونقله في
المنح عن الخانية وكذا هنا اذ لا فرق بين ابانة وابانة قوله لبقاء اليمين لان اليمين
ينعقد على الحلال والحرام فانه لو حلف لا يطأ فلانة الاجنبية يحنث اذا وطئها كيف كان
بنكاح وشبهة او زنا ثم يلزمه موجب ما وطئها به قوله او صغرها اما لو كان بها وصف
فانه مجبوب عن الاقوال ومنه الايلاء فلا يصح منه كيفية الاقوال قوله فليراجع قال
الحلبي في حاشيته قد راجعناه منقولا في الفتاوى الهندية عن غاية السروجي حيث قال
والمحبوس بحق لا يعتبر فيه الفيء باللسان وبظلم يعتبر انتهى وهو غني عن المراجعة لان المحبوس
بغير حق عاجز عن خلاص نفسه حقيقة فيكفي فيئه باللسان ومنه المديون المعسر لوجود انظاره
والمحبوس بحق كالغني المماطل قادر على خلاص نفسه فلا يكون فيئه الا بالوطء قوله
وكذا حبسها اي مطلقا سواء كان بحق او بظلم ونشوزها ولا يكون فيه الا ظالمة ووجهه ان
العذر اذا لم يكن من قبله لم يكن قادرا على رفعه فيكفيه الفيء باللسان قوله بلسانه بان
للقول فانه لا يكون حقيقة الا باللسان لانه اذا عاد بلسانه فيكون ارضاها بها فلا يعتبر فيه





بقلبه كما في المنح وكالفيء باللسان في الاخرس اذا كانت له اشارة معهودة قوله
فئت اليها الخ ولا كفارة عليه كما في الكشاف لانه لم يفعل ما حلف عليه قوله لانه
الاصل فلا بدل للخلف متى قدر عليه كالمتيمم يبطل عند وجود الماء قوله ومفاده الخ
لان قوله قدر في المدة يشمل القدرة قبل العجز وبعده كما سيأتي نقل حكم القدرة قبل
العذر عن الحاوي قوله وتطليقه الخ قال القهستاني وان نوى الطلاق بائنا
او رجعيا واحدا او ثنتين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والا كذب فيه اي
في قوله انت علي حرام فبائنة كما مر في الطلاق انتهى وفي البحر وشمل قوله بائنة
ان نوى الطلاق ما اذا طلقها واحدة ثم قال لها انت علي حرام ناويا ثنتين فانه وان تم به
الثلاث لم تقع بالحرام الا واحدة ثم بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح وتقع ثنتان
هم تكملة للثلاث خانية انتهى قوله وثلاث ان نواها لانها كناية ويصح في
الفاظها نية الثلاث منح قوله لغلبة العرف يعني قضاء لما ظهر من العرف في ذلك
بحر يعني لما غلب العرف في ارادة الطلاق به كان الطلاق هو الظاهر من لفظ الحرام فيقع
به الطلاق قضاء كما يقع به دلالة الحال قضاء لان القاضي يحكم بظاهر الحال ولا يصدقه
في دعواه خلاف الظاهر اذا كان فيه تخفيف على نفسه وعلى هذا لو تعارفوا به وقوع الثلاث
يحكم بالثلاث بدون نية عملا بظاهر الحال قوله لا الى عدة وكذا الى عدة وانقضت
ثم ظاهره ان بذلك تنقلب يمينا بالله فلو تزوج امرأة اخرى لا ترجع طلاقا وفي الخانية
ولو كانت له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشرط او بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط
لا تلزمه الكفارة لان يمينه انصرفت الى الطلاق وقت وجودها انتهى اي فلا تنقلب
يمينا وظاهره خلاف ما في الدر فتامل واما اذا لم تكن له امرأة او حلفت به المرأة كان
يمينا فلو تزوج بعده ثم وجد الشرط لا تطلق به الزوجة المتزوجة لانها انعقدت يمينا
فلا تنقلب طلاقا قال في الخانية وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك
الفعل وليس له امرأة كان كانت عليه كفارة اليمين لان تحريم الحلال يمين ثم قال
وان لم يكن له امرأة وقت اليمين فتزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال
الفقيه ابو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تطلق وعليه الفتوى لان يمينه جعلت
يمينا بالله وقت وجودها فلا تصير طلاقا بعد ذلك انتهى فحاصل كلام الخانية ان
بالحرام تقع الطلقة البائنة ان متزوجا او امرأته في العدة ووجد الشرط كذلك فان
كانت له امرأة وقت اليمين او بانت الى عدة او انقضت عدتها ثم باشر الشرط لا تلزمه
الكفارة لان يمينه انصرفت الى الطلاق وقت وجودها فلا تعود يمينا بالله لانه لم تنعقد
كذلك وان حلف من ليس له امرأة انعقدت يمينا بالله ووجب عليه الكفارة بالحنث لان
تحريم الحلال يمين فلو تزوج امرأة ثم باشر الشرط الفتوى على انها لا تبين المتزوجة لانه
جعلت يمينا بالله وقت وجودها فلا تصير طلاقا بعد ذلك فحيث انعقدت يمينا بالله لا تعود

طلاقا وما انعقدت طلاقا لا تعود يمينا ولم يظهر مطابقة كلام الشارح لكلام قاضيخان
قال عليه الفتوى وهو يقول به يفتى وقدم الفرق بين العبارتين فلا يصح اقامة احداهما
مقام الاخرى وكثيرا ما يقع ذلك في كلامه فليتنظر وجهه **قوله** كالحمار عبارة النهر كالخمر
او الخنزير والظاهر ان ما هنا صحيح ايضا لان الحمار محرم العين لكن يظهر فيما لو قال كالحل
لحم الحمار واما لو قال كالحمار كما هنا فالظاهر انه ينصرف الى المتعارف منه وهو ركوبه
او تحميله وهو حلال ويؤيد هذا المعنى ان المراة معدة لذلك فلعل ما هنا تحريف والصواب
ما وقع في النهر وهو في بعض النسخ كذلك **قوله** وبه يحصل التوفيق بان يقال انت
على حرام تختص بالمعنية تختص بها وحلال الله او حلال المسلمين يعم سائر زوجاته وعليه
الحرام ويقع على واحدة وله التعيين **قوله** الف مرة نقله في البحر عن البزازية ولعل
وجه الفرق بينه وبين الطلاق ان الطلاق يتعدد والحرمة شيء واحد لا تتعدد وفيها فكان
قوله الف مرة للتاكيد اما لو نوى بالحرام الثلاث فلان الحرمة تتنوع الى مخففة
ومغلظة فتنصرف الى الادنى عند الاطلاق ويصح نية الاعلى تتنوع الى مخففة ومغلظة
لنيته ما يحتمله كلامه لا بمعنى ان الحرمة تكون واحدة او متعددة بل حقيقة وغليظة واذا
صح نية الثلاث في انت علي حرام فكذلك مع زيادة قوله الف مرة ويحمل ما هنا على
عدم النية والله اعلم **قوله** وقع واحدة اي بائنة طوم والواقع بعد الصريح لانه لا يحتمل
العدد المحض اما لو نوى به الثنتين في الامة فيصح وتقع عليها الثنتان ويلغو الزائد وكذا
ان نوى الثلاث في الحرة صحت نيته وتحل له منه ما تم به حرمتها الغليظة كما في البحر **قوله**
وبالثاني يمينا فان قلت كيف يصح ان ينوي بالثاني يمينا وتقدم ان
المفتى به وقوع البائن وان نوى غيره ولا سيما هنا فقد وقع في هذا ذكر الطلاق والكناية
في مثله لا يحتاج الى النية في القضاء فالجواب ما تقدم ان البائن لا يلحق البائن
فلذا صح في الثاني نية اليمين لانه لو لم ينو اليمين لكان لغوا غير لاحق **قوله**
حلال الله الخ الفرق بينه وبين ما قبله ان في الاولى الحرام منجز والبائن فيه لا يلحق و
في هذه معلق والبائن فيه يلحق البائن **قوله** به يفتى لان حرام لفظ عام
يقع على الحرمة الغليظة والحقيقة وقدم حد الفردين في احداهما والاخرى في
الاخرى فيصح **قوله** وحنث بوطي كل هذا مبني على كونه يمينا ومتى وطئ
واحدة حنث بخلاف المسئلة الثانية وهي قوله لا اقربكما لانه يقربانه واحدة
لا يصدق عليه انه قربهما ولا يكون موليا الا بعد وطي احدهما فينتفي المشروط
المشتق في الثانية فيصدق عليها حد الايلاء اما قبل ذلك لا يكون موليا لانه
يمكنه الوطي بدون مشق يلزمه لانه بالوطي لا يصير حانثا ما لم يطاهما معا **قوله**
والفرق لا يخفى لان قوله انتما على حرام وصف كل واحدة منهما بالحرمة وفي قوله
والله لا اقربكما منع نفسه من قربانهما فلا يحنث بقربان احدهما قال في النهر من كتاب





الايمان ومن حرم ملكه لم يحرم وفرق بين اكل هذا الرغيف على حرام ووالله لا اكل هذا
الرغيف على نفسه تحريم اجزائه ايضا واليمين على اكله منع نفسه من اكله كله فلا يحنث
بالبعض **قوله** ان نوى التكرار اي التاكيد اتحدا اي كانت يمينا واحدة
وايلاء واحدا والا اي وان لا ينوي التكرار بان لم تكن له نية او نوى انشاء اليمين
في كل مرة فالايلاء واحد يعني لو بر في يمينه بانت بواحدة واليمين ثلاثا يعني لو
حنث يلزمه ثلاث كفارات هذا ان كان في مجلس واحد وان تعدد المجلس تعدد
الايلاء واليمين فان بر بانت بثلاث وان حنث لزمه ثلث كفارات سواء نوى التكرار
او لا لعدم صحة التاكيد في مجلسين وعبارة الجوهرة الايلاء على اربعة اوجه ايلاء
واحد ويمين واحد كقوله لا اقربك وايلاآن ويمينان وهو اذا آلى من امراته
في مجلس وقال اذا جاء غد فوالله لا اقربك واذا جاء بعد غد فوالله لا اقربك
والايلاء واحد ويمينان وهي مسئلة خلافا اذا قال في مجلس واحد والله لا اقربك
واراد به التغليظ اي اراد انشاء الايلاء في كل منهما فالايلاء واحد واليمين ثنتان
عندهما حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها وجبت كفارتان وقال محمد وزفر الايلاء
اثنان واليمين ثنتان وايلاآن ويمين واحدة وهو اذا قال لامراته كلما دخلت
هذين الدارين فوالله لا اقربك فدخلت احداهما دخلتين او دخلتهما جميعا دخلة
واحدة فهو ايلاآت ويمين واحدة فالاول ينعقد عند الدخلة الاولى والثاني
عند الدخلة الثانية

## **باب الخلع**

**قوله** في النكاح الفاسد لان
النكاح في قوله هو ازالة ملك النكاح ينصرف الى الصحيح ولانه عقد يفيد ملك المتعة
والفاسد لا يفيده ولانه شرع عند الشقاق وتباين الاخلاق وخوف ان لا يقيما
حدود الله وهو غير محتاج اليه في الفاسد لان كل منهما يملك فسخه بل هو واجب
عليه وبعد البينونة والردة لا نكاح فقوله هنا خرج به الخلع الخ تسمية خلعا في
هذه الصور مجاز اراد به اللفظ الدال على الخلع في هذه المواطن يكون لغوا اما
في النكاح الفاسد فلانه مستغنى عنه اذ كل يملك فسخ الفاسد وبعد البينونة
والردة قد بطل ملك النكاح فلا خلع بعدهما لعدم وجود ملك نكاح وهذا جنس ويرد
عليه ان الجنس شانه الادخال فكيف اخرج به قلت الجنس هو لفظ ازالة وملك النكاح
فصل اخرج ما ذكر وبقي الطلاق بصريحه وكناياته فاخرجها بقوله المتوقفة على قبولها
فانها لا تتوقف على ذلك وان كانت بلفظ الخلع كما قال خرج ما لو قال خلعتك
ناويا الطلاق فانه يقع بائنا لانه من كنايات الطلاق والواقع بها البائن الا ما استثني و
ليس بخلع لان مرادنا الخلع المصطلح عليه المختص باحكام منها سقوط كل حق لاحدهما على
صاحبه مما يتعلق بالنكاح الذي رفعه الخلع ولفظ خلعتك غير مسقط للحقوق لانه
ليس بخلع مصطلح عليه لانه خرج بقوله المتوقفة على قبولها وهو لا يتوقف على قبولها

بل يقع به الطلاق متى نواه قبلت اولا لخلاف خالعتك بلفظ المفاعلة لانه يكون من الجانبين والامر يقوم مقام الايجاب وجوابه قبول فيقع على بدل البضع وهو المهر فان باقيا سقط وان قبضته ردته فبقوله المتوقف على قبولها خرج انواع الفرقة وبقي الخلع والطلاق على مال اخرج الثاني بقوله بلفظ الخلع **قوله** فانه مسقط اي ان المباراة خلع اصطلاحي حتى يبتنى عليه حكمه وهو اسقاط كل حق لكل من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح وهو يكون في المباراة كالخلع فلذا قال **قوله** فانه مسقط الخ ودخل في قوله وما في معناه ما كان بلفظ البيع والشراء فان كلا من الخلع والمباراة ولفظ البيع والشراء يزول به ملك النكاح المتوقف على قبولها ويلحقها حكم الخلع وهو اسقاط الحقوق **قوله** خلافا للخانية تبع الشارح عبارة البحر والنهر في ذلك وظاهره ان صاحب الخانية يقول ان البيع والشراء لا يسقط الحقوق والذي رايناه في الخانية لا يفهم ذلك فانه قال اذا قال رجل لامراته ابتعت مني او قال اشتريت مني ثلاث تطليقات بمهرك ونفقة عدتك فقالت اشتريت الصحيح انه لا يقع ما لم يقل الزوج بعد كلامها بعت لان هذا الكلام يحتمل السوم ويحتمل التحقيق فلا يتم الخلع بقولها اشتريت وقدم قبل هذا في قوله لها اختلعت ولو قال لها اشتري مني ثلاث تطليقات بمهرك ونفقة عدتك فقالت اشتريت يتم الخلع بينهما لان لفظة الامر تفويض اليها والواحد يصلح عاقدا من الطرفين في الخلع اذا كان البدل معلوما في الصحيح من الرواية والبدل هنا معلوم اما اللفظ الاول فليس بتفويض فلا يصير الواحد عاقدا من الطرفين فيحتاج الى قول الزوج بعد ذلك بعت انتهى فافهمت عبارة الخانية انه متى تم الخلع بلفظ البيع والشراء كان خلعا ومعلوم ان الخلع مسقط للحقوق فما وقع بلفظ البيع والشراء يكون مسقطا للحقوق غايته انه في بعض الصور يحتاج الى قبوله وفي بعض الصور لا فاين هذا ثم قدم قبل هذا انه ان كان الخلع بلفظ البيع والشراء قال ابو يوسف ومحمد الجواب فيه كالجواب في الخلع واختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قال بعضهم الجواب فيه عنده كالجواب في الخلع وقال بعضهم الخلع بلفظ البيع والشراء عند ابي حنيفة لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكر المهر كما هو مذهبهما وهو الصحيح انتهى فقد ذكر في المسئلة خلافا ثم صحح انه لا يوجب اسقاط الحقوق وكان هذا ما اشار اليه في البحر ومن تبعه واما عبارة الصغرى والخلع والمباراة كلاهما يوجبان براءة كل واحد منهما عن صاحبه عن المهر عند ابي حنيفة وعند محمد كلاهما لا يوجبان وعند ابي يوسف المباراة توجب البراءة والخلع لا يوجبه واجمعوا ان الطلاق على مال لا يوجب وفي اخر باب الخلع من مختصر عصام وروى الحسن عن ابي حنيفة ان العقد اذا كان بلفظ الطلاق يسقط الحقوق الواجبة بالنكاح ثم ينظر في لفظ الخلع هل تقع البراءة عن دين سوى دين النكاح في ظاهر الرواية لا وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة تقع وكذا المباراة عن سائر الديون فيه اختلاف





المشايخ والصحيح انها لا توجب ولفظ البيع والشراء اختلف المشايخ فيه والصحيح انهما كالخلع والمباراة وهذا كله على قول ابي حنيفة في شرح طلاق السرخسي انما ذكرها القاضي الامام ابو علي السغدي انتهى **قوله** وافاد الخ لان الخلع هو ازالة ملك النكاح وملك النكاح بعد الطلاق الرجعي ما دامت العدة قائمة فيصح ازالته في الخلع **قوله** ولا باس به اي من طرف الزوج بان يقبل المال واسقاط الحقوق عنه لكن هذا مقيد بما اذا كان النشوز منها كما وقع لبعض الصحابية رضي الله عنهم انها طلبت فراق زوجها من النبي صلى الله عليه وسلم لكراهتها اياه مع عدم خلل فيه كما اعترفت بذلك وقد كان تزوجها على حديقة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتردي له حديقته فقالت نعم فقال له خذ الحديقة وطلقها تطليقة وكذلك يحرم على المرأة ان تطلب الفراق من زوجها الا ان خافا ان لا يقيما حدود الله كما في هذه الصحابية لما كانت شديدة البغض له وعلمت ان مع ذلك لا تحسن عشرته له فلا باس لها حينئذ ان تطلب الخلع وهذا ماخوذ من الكتاب العزيز فانه قال سبحانه فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اي لا جناح عليهما في طلب الفرقة وبذل المال واسقاط الحقوق ولا عليه في قبول ذلك وهذا معنى قوله رحمه الله لا باس فانه في معنى لا جناح لكن قيد جواز اخذه بان يكون النشوز منها لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا فقد منع من اخذ شيء منه اذا كان من جانب الزوج وقد علمت ان النهي عن الافعال الشرعية يدل على المشروعية فلو فعل ذلك نفذ لمشروعيته وحرم عليه لمخالفته الشرعية للنهي وان كان النشوز منها فلا جناح عليه في الاخذ لما تقدم في الاية والحديث لكن اختلفوا فمنهم من قال لا ياخذ ازيد مما دفع ومنهم من اجازه **قوله** وجوز العيني انعكاسها الاصل عبارة غاية البيان فانه قال ولا يرد على عكس التسمية ما دون العشرة في الخلع فانها تصح مع انها لا تجوز في النكاح لان في المهر ورد التقدير الشرعي وفي الخلع وفي الخلع لا وانما الغرض من طرد الكلي ان ما يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلي ان ما لا يكون مالا متقوما وان يكون فيه جهالة مستتمة اذا كان مالا وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على طرد الكلي ولا على عكسه انتهى وهو جواب عن ايراد اجزاء ما دون العشرة في الخلع دون المهر وبقي لو خالعها على ما في بطن جاريتها او غنمها تامل وعبارة العيني فان قلت قد يصلح للخلع ما لا يصلح للمهر في الاقل من العشرة وكما في يدها وبطن غنمها ثم ذكر جواب صاحب غاية البيان وقد علمت ان جوابه لا يصلح الا في ما دون العشرة فلا يصلح على ما اذا خالعها على ما في يدها وبطن غنمها لان فيه جهالة مستتمة فلا يتعين ان يكون منعكسا على منطقيا لا لغويا فيقال بعض ما يصلح بدل الخلع يصلح مهرا او شرطه كالطلاق وهو ان يكون من اهله وهو الزوج الموصوف

**قوله**

بما تقدم مضافا الى المحلة و هو الزوجة او المعتدة **قوله** لانه تعليق الطلاق الخ وتعليقه
يمين حقيقة اذا حصل به تقوية احد الطرفين مجازا في مطلقه كما تقدم فيأخذ حكم اليمين
**قوله** ويقتصر قبولها الخ كانما الاظهر ان يقول فيتم بقبولها بعد قيامه ولو كانت
غايبة قبلت في مجلس علمها لانه فرعه على قوله لا يقتصر على مجلسه ثم يحسن تأخيره عن
قوله وفي جانبها معاوضة اوغيرا حكامه اقتصاره على مجلس علمها وسيأتي فذكره هنا
مستدرك وفي المنح بل على علمها فاذا بلغها صح القبول في مجلس علمها اي وان كان
بعد انقضاء مجلس الزوج فائدة يعتبر مجلس المخاطب لا البادي حتى لو بدأت فقالت
طلقني بالف انما يلزمها الالف لو قبل في مجلسه كما يأتي في طلقني ثلاثا بالف **قوله**
قبل قوله علم الزوج برجوعها او لم يعلم خانيه **قوله** على المجلس اي مجلسها ولو قاحت
مع اوهو بعد قولها اختلعت منك قبل قبوله بطل **قوله** يصلح مع الجهل اي قضاء
فقط كما قدمه في باب الطلاق **قوله** والطلاق في ذكر الطلاق هنا نظر لانه في
تعريف الخلع المسقط للحقوق والواقع بلفظ الطلاق ليس كذلك وان شرط فيه المال
وحكى في الصغرى عليه الاجماع ثم نقل رواية عن الحسن بن زياد ان العقد اذا كان بلفظ
الطلاق يسقط الحقوق الواجبة بالنكاح كما قدمناه لكنه خلاف المعتمد في المذهب
فلا يحسن الحمل عليه **قوله** وثمرته الخ اي فائدته ان كان بلفظ الخلع وقع بائنا
وان كان بلفظ الطلاق كان رجعيا ولا يصح ان يقال هنا وايضا فان الخلع يسقط
الحقوق والطلاق على مال لا يسقطها لان ذلك ليس من ثمرة كون الواقع به ولو بلا مال
الخ خلافا لمن وهم ذلك بل يقال ليس ثمرته خاصة بما ذكره الشارح بل لو قال لها
خالعتك خلعتك يكون بائنا لانه كناية والواقع به بائن وان لم يذكر المال ولو قال
لها طلقتك ولم يذكر المال كان رجعيا فكان الاحسن ان يقول وثمرته فيما اذا
اتى بلفظ الخلع ولم يسم مالا اوسمى مالا يصلح بدلا كان في الخلع بائنا وفي الطلاق
رجعيا او يقول من ثمرته **قوله** فيعتبر فيه الخ اي كما يقع بالطلاق مع النية
يقع بدلالة الحال اي قضاء كما مر لان هذا هو حكم الكنايات **قوله** لكن الخ استدراك
على كونه من الكنايات اذ مقتضاه ان يقع به الطلاق لان الواقع بصريح الطلاق
وكناياته وقال بعض المجتهدين انه فسخ فلو قضى به قاض قيل ينفذ وقيل لا قال
في البحر تحت قول الكنز الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولو قضى بكون
الخلع فسخا هل ينفذ قيل نعم وقيل لا والظاهر الاول لانه قضاء في مجتهد فيه
انتهى لم يصدق لان ذكر البدل دلالة على ان مراده الطلاق ودلالة الحال
تقوم مقام النية في القضاء في الكنايات وهو منها **قوله** الا ديع اي سواء
كان بلفظ الخلع او المبارأة او البيع او الطلاق ببدل ما يأتي **قوله** والا اي
وان لم يذكر بدلا **قوله** بخلاف لفظ بيع الخ لانه زوال ملك اليمين فيلزم قطعا زوال

ملك



ملك المتعة الخ وهذا كما ترى بيان وجه الاستفادة لا بيان عدم الاحتياج الى النية فوجهه
ما قاله في البحر ان عدم نية الطلاق خلاف الظاهر فلا يصدق به قضاء والمرأة لا تصدقه
الا بما يصدقه به القاضي لانهما يبنيان الامر على الظاهر وقريبا منه ما ذكره الشارح بقوله
لانه الخ واما الطلاق فانه صريح لا يحتاج الى نية **قوله** ان نشز لقوله تعالى وان اردتم
استبدال زوج الاية **قوله** وان نشزت لا لقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به اي لا جناح عليهما في الدفع ولا عليه في الاخذ **قوله**
ولو منه الخ لان الاية وردت فيه حيث قال وان خفتم فاذا كان النشوز منها فقط جاز
اخذه بالاولى **قوله** على الاوجه وهو ما قال في الجامع وما صححه الشمني هو ما في
المبسوط وما وفق به الشارح يرفع الخلاف وهو ان من اثبت الكراهة اراد كراهة التنزيه
ومن نفاها اراد كراهة التحريم كما دل على ذلك عبارة الملتقى حيث قال لا بأس
به وهي تفيد كراهة التنزيه واصل التوفيق تشير اليه عبارة الفتح وفي الحديث ان زوجة
ثابت بن قيس بن شماس طلبت من زوجها الفراق فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتردين عليه حديقته وكان تزوجها عليها فقالت نعم وزيادة فقال لها رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما الزيادة فلا فاخذ منه كراهة الزيادة وتمسك القائل بعدم الكراهة
باطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ومن قال بكراهة التنزيه حمل الحديث
عليه ثم لو وقع الخلع بالزيادة على ما دفع اليها في الاحوال كلها لزم ما وقع عليه الخلع
كما روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما قضيا ان تدفع اليه سائر ما تملك حيث
وقع الخلع على ذلك **قوله** لان الرضا الخ اي ولم يوجد لانها التزمته واسقط مالها
كرهة والاكراه يعدم الرضا فلا يلزم ما التزمته ولا يسقط مالها عليه ولا يعني لما وقع
في الدرر والمص من قوله والطلاق يقع مع الاكراه لان الطلاق واقع من الزوج ولا اكراه له
فما يل هو المكره غلط اضرب عنه العلائي **قوله** اي المسلم كذا في بعض النسخ
ولا بد منه لان خلع الذمي على ذلك جائز لانه مال عنده **قوله** ونحوها كالحر وهل
المكاتب وام الولد كذلك الظاهر نعم وكذلك لو خالعها على الدم المسفوح **قوله** بائن
في الخلع لانه من الفاظ الكناية وبه يقع البائن سواء كان بعوض او بدونه **قوله** في غيره
اراد به غيرا خاصا وهو ما ذكر مع الخلع هو قوله او طلقها فانه صريح يقع به الرجعي عند عدم
العوض فاذا بطل العوض كما في المسائل المذكورة كان رجعيا **قوله** وقوعا مجانا
اشار الى ان مجانا صفة مصدر محذوف والمجان كشداد ما كان بلا بدل قاموس **قوله**
او هو الثمرة اي التي تقدمت الاشارة اليها بقوله وثمرته فيما لو بطل البدل كما سيجيء اي ثمرة كون
الواقع بالخلع ولو بلا بدل وبالطلاق الصريح ان كان ببدل ان الواقع بهما بائن فيتبنى عليه
ان ببطلان البدل يكون بائنا في الخلع رجعيا في الطلاق وليست الثمرة مخصوصة بذلك بل
عند عدم ذكر البدل واشتراطه يكون كذلك فكان الاظهر ان يقول وذلك من ثمرته كما مر التنبيه

عليه قوله ان لم يعلم اما لو علم انه خمر فلا شيئ له لعدم الغرور كما لو علم انه لا شيئ في يدها
قوله اي الحسية اي ينصرف قولها الى اليد الحسية فانه حيث امكن الحقيقة لا
يعدل الى المجاز وهو ما في ملكها او ما قبضته قوله لعدم التسمية علة لكونه تقع مجانا
كما لعنى الخ المفهوم من قوله كما لعنى اي وقوع البائن والرجعي مجانا كما لعنى الخ فانه
مجانا لعدم التسمية في الصورة الثانية وفاوها في الاولى قوله وكذا عكسه
كانه اراد بعكسه ان تقول معه خالعني على ما في يدي ولا شيئ في يدها لم يوجد وغيره لم يسم
قوله لكن الخ لان التغرير وقع من قبلها اذا كان عليها انه لا تقبل حتى تعلم ما في
يده فلما قبلت فقد رضيت بتمليكه في مقابلة الخلع كل شيئ وجد في يده فيشمل الجوهرة
وغيرها فالاستدراك على ما اذا قال لها خالعني على ما في يدي ولا شيئ في يده فيبين
به انه لو كان في يده شيئ لها وقع الخلع عليه سواء كان حقيرا او جليلا وان كان جوهرة
ثمينة ولا يقال انه غيرها لان التغرير كان منها قوله ردت الخ لانها غرته
بذكر المال ولم يوجد في يدها الحسية فيحمل على ما في يدها المجازية وهو ما في ملكها و
كان القرينة خصصته بما كان في يدها مما استفادته منه وهو المهر فترده ان قبضته
ويسقط ان لم تقبضه لانه صدق عليه انه في يدها لملكها اياه بالعقد فان قلت
هو سقط بمجرد الخلع سواء قالت من مال اولا قالجواب انه تظهر ثمرته فيما اذا قالت
طلقني على ما في يدي من مال ولم يوجد في يدها شيئ ولم تكن قبضت المهر فانه يسقط
بذلك وان كان الطلاق لا يسقط الحقوق وقال والا لا شيئ عليها لانه فرض المسئلة
في خالعني والخلع يسقط الحقوق فلا تظهر ثمرته فيما لم تقبض قوله في الثانية
لانها غرته بذكر الدراهم واقل الجمع ثلاثة قوله ولو سمت الخ قال في النهر مقتضى قول
الكنز نفي الشيئية فيما اذا لم تسم شيئا وفيما اذا سمت مالا او دراهم نفي وجود ما سمته
ومقتضاه انها لو سمت دراهم فاذا في يدها دنانير انه لا يجب شيئ غير الدراهم ولم اره
انتهى يحمل ما تقدم من انها لو وجد في يدها اكثر من الثلاث على ما اذا كان من جنس
ما سمته ويمكن ان يقال ان الدراهم والدنانير في هذه المسئلة جنس واحد اذ المقصود
منهما المالية فيعتبر قيمة ما في يدها من الدنانير فان بلغت ثلاثة دراهم او اكثر دفعتها
له والا كملت ثلثة دراهم فليحرر قوله والصندوق مضموم وقد يفتح قال في
القاموس الصندوق بالضم وقد يفتح والزندوق والسندوق لغات والجمع صناديق
اي اذا قالت على ما في صندوقي او على ما في بطن جاريتي او غنمي او على ثمر شجري
ولم يوجد لا يجب شيئ وان وجد كان هو البدل ثم ما لم يكن في بطن جاريتها شيئ اذا
لم تلد لاقل المدة بان لم تلد اصلا او ولدت لمدة ٥ او لاكثر لانها ان ولدت للمدة او اكثر
احتمل حدوثه فلا يجب بالشك وان ولدت لاقل تيقن وجوده وقت الخلع فيكون هو
البدل ويعتبر في الغنم اقل مدة حمله والثمر ظاهر قوله وقع في الاولى بائنة لان

الباء



الباء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض ثم اي وان كانت الثلاث بالالف فالواحدة
بثلثه ومتى وقع الطلاق بالمال كان بائنا قوله ان طلقها في مجلسه لانه لو قام
فطلقها لم يجب شيئ لمن وجه انه معاوضة من جانبها فيشترط في قبولها المجلس كما في
قبول البيع قوله فتح عبارته اي في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يقع شيئ انتهى
قوله وفي الخانية الخ اي قالت طلقني ثلاثا بالف وكان طلقها ثنتين فطلقها
واحدة له كل الالف ومثله في الفتح في مسئلة على عن الذخيرة قالت طلقني ثلاثا على
الف ولم يبق من طلاقها الا واحدة فطلقها واحدة يلزمها الالف لانها التزمت بازاء
الحرمة الغليظة انتهى وعبارة الخانية امراة قالت لزوجها وقد كان طلقها ثنتين
طلقني ثلاثا على ان لك الف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف انتهى
فكان ان رحات رانه لا فرق في هذه الصورة باين الباء وعلى قوله لان
على للشرط اي عند ابي حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم
على اجزاء المشروط فتقع رجعية بلا شيئ وعندهما يقع باين بثلث الالف لانهما
حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعني عبدا بالف او على الف له ان البيع لا يصح تعليقه
بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط
منح قوله بخلاف الخ اي فيما اذا طلبت الثلاث بالف فان مقصودها الكامل
ملكها نفسها بقطع ملكه عنها الا انها ذكرت احدى صور ذلك وهو الثلاث بعد علمها
بحصته كل منها فابانتها بواحدة تحصل اصل المقصود في صورة اخرى فهو اولى بجوازها
بحصتها فتح اي لانها اذا رضيت بالابانة بالالف فبثلثه اولى وفي مسئلة قولها طلقني
ثلاثا على الف لم ترض ببينونتها وقطع ملكه عنها الا بالالف فلو وقعت الواحدة بثلثه
لوقعت بدون رضاء فلا تقع قوله ان لم تكن مكرهة لان الاكراه يعدم الرضا
فلا يلزمها المال وتسقط حقوقها بدون رضى قوله ان اراد ما تقدم تحت
قوله اكرهها الزوج وقد تقدم ما فيه قوله ولا سفيهة جاد على انه يحجر على
السفيه قوله ولا مريضة اي مرض الموت فان بدل الخلع ينفذ حينئذ من الثلث
لانه تبرع لما ان البضع غير متقوم حالة الخروج قوله لانه تفويض اي بالنسبة
اليها فيما اذا قال لها بالف وتعليق بالنسبة اليه فيه وفي على بالف بالنسبة اليهما
اليهما لان على نائبه عن الشرط كما مر قوله طلقتا لانه علق طلاقهما على
قبولهما وقد وجد ولم يعلم ما يلزم كل واحدة منهما فان لكل ان تقول لا يلزمني
الا الدراهم فلا يلزم منهما شيئ مع الجهالة وينبغي ان يلزم لو رضيت كل منهما
بالدراهم فليراجع واذا طلقتا بلا شيئ كان رجعيا لانه بلفظ الصريح قوله
وفي الحاوي الخ عبارته وبه ناخذ انتهى قوله بيمينه لان الطلاق على
مال بمنزلة التعليق بالقبول وقد اقر بالتعليق وانكر وجود الشرط فالقول له كما مر قوله

بخلاف الخ لان حقيقة البيع ما تركب من الايجاب والقبول فكان اعترافه بالبيع اعترافا
بالقبول فلم يصح رجوعه بعد قوله لم تقبل وكان القول قولها لانها تمسكت بالظاهر ومفهومه
انها لو صدقته صح لان قوله بعت وان كان حقيقة فيما تركب من الايجاب والقبول يحتمل اطلاقه
على جزء معناه وهو الايجاب فاذا صدقته صح ولا سيما ان البيع هنا مراد به الطلاق و
ليس القبول جزءا من مفهوم الطلاق لكنه خلاف الظاهر من لفظ البيع والظاهر شاهد لها
فالقول لها عند عدم تصديقه **قوله** كذلك اى لو قال لعبده اعتقتك على
الف فلم تقبل فقال قبلت فالقول للسيد بيمينه لانه اقر بالتعليق وانكر وجود الشرط ولو
قال لم ابعك نفسك بالف فلم تقبل فقال قبلت فالقول للعبد ان ادعى القبول لانه اتى
بلفظ البيع وهو حقيقة في الايجاب والقبول فالاقرار بالبيع اقرار بقبول العبد فقوله
لم تقبل رجوع عما اقر به فلا يقبل فلو صدقه صح لان البيع يطلق على جزء معناه مجازا ولانه
حقيقة البيع غير مرادة لان بيع العبد لنفسه اعتاق والاقرار بالاعتاق ليس اقرارا
بالقبول من هي كالتي قبلها حرفا بحرف **قوله** كقوله لغيره الخ واعترافه هنا بالقبول
اقوى مما قبله لانه اقر بالبيع حقيقة ومعنى وفيما تقدم اقر به لفظا ومعناه الطلاق
في الاولى والعتاق في الثانية **قوله** اخذ ببينتها لانها قائمة على الاثبات
وبينته على النفي وبينة الاثبات اولى ولان بينتها تثبت انقطاع النكاح والاصل
بقاؤه والبينة تثبت خلاف الاصل فكانت بينتها اولى **قوله** ولو ادعى الخ دعواه
دعواه تتضمن الاقرار بالطلاق وهو يستقل بايقاعه فيلزمه وقد ادعى التزامها المال
وهي تنكر فعليه البينة وعليها اليمين عند عدمها كما هو الحكم في نظائره **قوله** القول
لها لان القول قول المنكر اى بيمينه كما هو الحكم فيمن كان القول له كان اليمين عليه الا
في مسائل مخصوصة ولو كانت البينة للزوج اذا اقامت ثبت المال **قوله** وعكسه الخ
اى لو ادعت الخلع لا تقع بدعواها شيء لانها لا تملك الايقاع **قوله** كيف ما كان
اى سواء كان بمال او بدونه ولا يلزمها المال لان المال ليس جزءا من مفهوم الخلع لان البضع عند
الخروج غير متقوم والخلع من كنايات الطلاق يكون بمال وبغيره فان قلت لم لا يلزمها
المال باقرارها به فالجواب انما اقرت به في مقابلة الخلع فحيث لم يثبت الخلع لم
يثبت المال ولان الزوج بانكاره قد رد اقرارها والاقرار يرتد بالرد **قوله** انكر الخلع
الخ انكار الخلع قد تقدم واعاده ليجمعه مع اخواته وانما كان القول قوله لانه ينكر زوال
ملكه عنها والاصل بقاء ما كان على ما كان فكان الظاهر شاهدا له والقول لمن يشهد له
الظاهر **قوله** او ادعى شرط الاستثناء فان القول له اذا انكرت الشرط كما تقدم
ولان الخلع لا يقع الا بعد وجود الشرط فكان في دعواه الشرط وانكار وجوده انكار
لاصل الخلع وقد علم ان القول للمنكر وكذا الاستثناء مبطل للخلع فكان مدعيه منكرا لوقوع
الخلع وقد علم ان القول للمنكر **قوله** او ان ما قبضته الخ هي مسئلة انكار الخلع فيكون





القول قوله ولا يكون قبضه للمال اعترافا بالخلع لانه يمكن ان يكون لدين له عليها او نحوه و
حاصله انها ادعت عليه انه اخذ منها المال بدل الخلع خالعها عليه وانكر وجود الخلع وقال
انما قبضت الالف عن دين لي او وديعة كان القول قوله لعدم وجود الخلع لما مر **قوله**
او اختلفا في الطوع والكره اى اذا اعترفا بوجود الخلع وادعت عدم لزوم المال لها
لانها قبلته مكرهة وادعى الزوج انها كانت طائعة كان القول له لان الاكراه امر حادث
الاصل عدمه فالقول لنافيه **قوله** بغير بدل هي مسئلة المتن السابقة **قوله**
وادعى الخلع اى على المهر ونفقة العدة اذ الخلع لا يسقط نفقتها كما يأتي الا اذا جعلت
بدل الخلع **قوله** فالقول لها في المهر لكونه كان ثابتا والاصل بقاؤه والتمسك بالاصل
هو الظاهر فيكون القول لمن تمسك به والنفقة لا تثبت الا بعد الخلع وهو منكر ثبوتها
فالقول له واستشكل بانه قد اعترف بسبب الثبوت وعبارة البحر وينبغي حمله على ما اذا
كان مدعيا ان نفقة العدة من جملة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتا
عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبولة واما نفقة العدة فليست واجبة قبله وهي تدعي
استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط انتهى ويقال ايضا
انه لو خلعها على نفقة العدة فهو مدع للخلع ولسقوط النفقة فكيف يكون القول له **قوله**
على قبوله لانه خلع سمى له عوض فيتوقف على القبول ولا يجب شيء لعدم صحة التزامه البدل
من ماله وليس هذا كما لو خلعها على عبد لاجنبي فانه يتوقف على اجازة سيده ويصح التزام البدل
من الاجنبي بخلاف التزام الزوج لنفسه **قوله** في نكاح صحيح اما في النكاح الفاسد و
بعد البينونة والردة فانه لغو كما مر **قوله** كما اعتمده العمادي قد تقدم اول الباب
**قوله** ثابت وقتهما ولا يسقط ما سيثبت كنفقة العدة كما سيأتي **قوله**
مما يتعلق الخ ولو كان لاحدهما على الآخر دين بقرض او ثمن مبيع او نحو ذلك مما لم يثبت بالنكاح
لا يسقط **قوله** بذلك باي يحترز به بقوله لو ابانها ثم نكحها ثانيا بمهر آخر فاختلعت
منه لا يبرأ من المهر الاول لانه ليس مما يتعلق بذلك النكاح بل بنكاح سابق **قوله**
حتى لو ابانها علقه بقوله بذلك النكاح اى النكاح الذي رفعه الخلع لا نكاح سابق
عليه **قوله** ومثله المتعة اى لو كان تزوجها بدون مهر وطلقها قبل الدخول وجبت عليه
متعة فلو تزوجها واختلعت منه لا تسقط المتعة السابقة لكونها لم تتعلق بذلك النكاح
اما لو كان النكاح التي اختلعت منه ليس فيه تسمية مهر فهل تسقط متعتها ينبغي ان تسقط لانها
انما تجب بعد الخلع والخلع يسقط ما كان واجبا قبله بل اجمع **قوله** لانها حق الشرع
فلا يملك اسقاطه **قوله** الا اذا ابراته لانه لا اسقاط فيه لحق الشرع بل هو التزام شيء
من مالها بان كانت سكنت في دار نفسها او تعطى الاجرة من مالها **قوله** وهو مستغنى عنه انما
يصح الاستغناء عنه بما ذكره لو كان موجودا في المتن والا فكيف يمكن الماتن ان يستغني به
وهو ملحق بعد في كلام غيره ويجاب بان ذلك مفهوم من قوله يسقط لان الاسقاط انما يكون

لثابت لا لما يحدث فيكون قوله الا نفقة العدة استثناء منقطع اى لكن نفقة العدة لا تسقط
الخ **قوله** شرط الظاهر انه مجهول والفاعل المحذوف الزوجان كما وقع في الماتن الذي
شرح عليه المص بصيغة المعلوم المسند الى ضمير الاثنين وليوافق قوله ان وقتا ويصح ان
يكون مبنيا للمعلوم وفاعله ضمير الزوج المعلوم من المقام ومعلوم ان اشتراطه متوقف
على قبولها فلذا اعاد بضمير التثنية في وقتا **قوله** ان وقتا وقتا الخ اى لا فرق
في اشتراط التوقيت بين الرضيع وغيره ولذا قال في المنح اذا اشترط البراءة من نفقة
الولد وهي مدة الرضاع ان وقتا الخ وهو مخالف لما يأتي عن المنتقى **قوله** لو كان
الولد رضيعا الخ وقد خلعها على نفقة رضاعه فلا يشترط التاقيت لانها موقتة بنص
القران ولذا قال وتر ضعه حولين **قوله** بخلاف الفطيم اى لو خلعها على كفالته
مدة الحضانة فانه لا تصح للجهالة لاختلافهم في تقديرها وكذا لو خلعها على قول من
يقول بتوقيتها باستغناء الغلام وحيض الجارية او صيرورتها مشتهاة لعدم ارتفاع الجهالة
بذلك اما على قول من يقول السبع سنين فعند بيان المدة فيصح والظاهر ان الرضيع
كذلك اذا شرط نفقته مدة الحضانة لان مدة الحضانة غير معلومة الا على قول من
يقدرها بالسبع والمعلوم مدة الرضاع وعبارة المنتقى محمولة عليه كما قدمناه فالحاصل
انه لو خالعها على مدة الرضاع يقول في المنتقى لا يشترط بيان المدة لانها معلومة شرعا
وعرفا ولو خالعها على نفقة مدة الحضانة وحددناها باستغناء الغلام وحيض الجارية
او صيرورتها مشتهاة فهي مجهولة فلا يصح اشتراطها ما لم يبين قدر المدة لا فرق بين
الفطيم وغيره فتحمل العبارة الاولى المشترطة لبيان المدة في الفطيم وغيره على ما
اذا كان الخلع على نفقة الصغير مدة الحضانة وما في المنتقى على ما اذا كان على مدة الرضاع
ويحتمل ان غير صاحب المنتقى يقول لا يغني اشتراط نفقة مدة الرضاع عن تعيين المدة
للاختلاف في مدة الرضاع وجواز الفطام قبل السنتين والاختلاف في ذلك
والله اعلم **قوله** ولو تزوجها الخ اى الذي خلعها تزوجها بعد الخلع وقد صحت
البراءة من نفقة الولد فاطعمت الولد من مال الزوج او الصغيرة رجع ببقية نفقة الولد
اذا انفقت بعض النفقة والا رجع بكلها ومثلها نفقة العدة لانها تسقط بالنزاع
وبهروبها لانها تصير ناشزة وبموتها وكذا يرجع عليها بنفقة الصغير مع نفقة العدة
بهروبها لانها لم تف بما عليها من الانفاق عليه بعد ان صحت براءتها للزوج من نفقته وكذا
بموتها فيرجع في تركتها بنفقتها ونفقة الصغير كلا او بعضا لانها صارت دينا عليها كما
تقدم عن القنية **قوله** الا اذا اشترطت براءتها بان قالت عند الخلع ان مات او مت
فلا شيء علي فهو على ما اشترطت قاله ابو يوسف فتح **قوله** ولها الخ اى اذا اختلعت
على نفقة ولدها ومع طعامه وشرابه فلها ان تطالبه بكسوته الا انها اختلعت على نفقته و
كسوته فليس لها فتح **قوله** ولو فطيما اى سواء كان الولد رضيعا او فطيما فتح **قوله**

كالظئر



كالظئر اى كما جاز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها لان الجهالة لا تؤدي الى المنازعة
لان الوالدين لوفور شفقتهما لا يبخلان بنفقة الظئر خشية على ولدهما وكذا لا يقصران
في كسوتها خشية ان يصيبها البرد والحر فيلحق الضرر بالولد وكذا هنا لا تقصر الام
في نفقة الصغير وكسوته لانها اذا لم تقصر في حق الظئر لاجله فلا تقصر معه بالاولى
قال في المنح نقلا عن مجمع الفتاوى الكسوة مجهولة فكيف يصح الخلع عليها قال هذا
النوع من الجهالة يتحمل في الظئر فكذا انتهى والظاهر ان الاختلاع على اجرة الظئر
يصح ايضا ويجري فيها الخلاف فعلى ما في المنتقى لا يشترط تعيين المدة **قوله**
وهي معسرة قال في القنية بعد ان رمز لنجم الائمة البخاري ولو خلعت نفسها من
زوجها بمهرها ونفقة ولدها عشر سنين وهي معسرة لا تقدر على نفقة ولدها فلها
ان تطالب الزوج بنفقة الولد لان بدل الخلع دين عليها فلا تسقط نفقة الولد عنه
بدين له عليها كما اذا كان عليها دين اخر وهي لا تقدر على قضائه لا تسقط نفقة الولد
عنه قال رضي الله عنه وعليه الاعتماد انتهى فالحاصل ان الصغير يحتاج
الى النفقة والكسوة والابقاء لحياته الا بهما والام قد التزمت ذلك وهي عاجزة
فيه فلا يترك الولد حتى يهلك غايته انه للاب دين عليها بقدر ما عجزت عنه فيطالبها
به اذا ايسرت وينفق على الصغير دفعا للهلاك عنه **قوله** صغيرته وكذا كبيرته
اما وقوع الطلاق فانه بمنزلة تعليقه على قبول الاب وقد وجد واما عدم لزوم
المال فلعدم صحة تبرعه بمالها وقد علمت ان بدل الخلع من قبيل التبرع لان البضع في
حال الخروج غير متقوم واذا لم يلزم في حق الصغيرة ففي الكبيرة اولى لان الاب يتصرف
في مال الصغير في الجملة بخلاف الكبيرة فانه لا يتصرف بغير اذنه لكن في الكبيرة اذا
قبلت يلزمها المال وان لم تقبل رجعت على الزوج بمهرها وكل حق لها متعلق بذلك
مما يسقط بالخلع ويرجع به على الاب سواء ضمن له ذلك او لم يضمن لانه غره في
ضمن عقد وذلك موجب للضمان كما يفهم من المنح **قوله** او بمهرها يصدق عليه
قوله بمالها من مالها فلا حاجة اليه **قوله** في الاصح وقيل لا يقع لانها الا باجازتها منح
**قوله** لو قبلت فانها تطلق ولا يلزمها المال فان قلت الخلع بمنزلة
الطلاق المعلق على قبول المخالع والصغيرة ما باشرت الخلع فكيف يقع بعد قبولها
فالجواب ان الاب نائب عنها بطريق الولاية عليها كان قبوله نيابة ايضا واذا صح قبول النائب
صح قبول المنوب حيث صحت عبارته ولذا قال وهي مميزة لان غير المميز لا عبارة
له **قوله** ولم يلزم المال اى سواء قبل الاب لانه تبرعه في مال الصغير حسب المصلحة
والمصلحة له في تبرعه وكذا لو قبلت هي لعدم صحة تبرعها لان تصرف الصغير صحيح مطلقا فيما
تمحض نفعا موقوف فيما اذا كان دائرا بين النفع والضرر على اجازة الولي لا يصح اصلا
فيما تمحض ضررا كالتبرعات **قوله** الا اذا قبلت لما تقدم ان فعل الاب نيابة عنها

فاذا قبلت كانت هي المختلعة الملتزمة للعوض من اهل التبرع فيصح منها بخلاف الصغيرة قوله
ولا يصح الخ لعدم ولايتها فكانت كالاجنبي والخلع يصح من الاجنبي اذا التزم البدل فكذا
الام ولذا قال فلم تلزم قوله ولا على صغيرة اصلا اي لا من جانب الاب لان
الصغير لا يملك الطلاق فلا ينوب الاب عنه فيه ولان الطلاق لمن اخذ بالساق فليس
للاب ان يطلق على ولده وقد علمت ان الخلع بمنزلة الطلاق المعلق على القبول قوله
شرح وهبانية ه اي تحت قول المتن ه ولو خالعت بالمال غير الرشيدة ه يجوز ولم
يلزم ولو بعد يظهر ه اي يجوز الخلع ولا يلزمها المال ولو ظهر رشدها بعد ذلك قال
الشارح الضمير في يظهر للرشد والمسئلة في المبسوط قالوا اذا بلغت المرأة مفسدة
فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول منها فكان
الزوج علق طلاقها بقبول الجعل اي اذا قبلت وقوع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها
المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا العوض هو مال ولا المنفعة ظاهرة لها
في ذلك فكان النظر ان تجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج
طلقها تطليقة على ذلك المال فانه يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا
يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه
مقتضى لفظ الخلع انتهى ثم هذا على بناء على صحة الحجر على السفيه اما عند الامام
فان تصرفه ان يكون بعوض او لمنفعة ظاهرة ثم هنا اذا ظهر رشدها بعد السفه الحق
بالصغيرة اذا بلغت او بالمريضة اذا برئت فالجواب انها كالصغيرة اذا بلغت لان السفه
وصف قائم بها حال تبرعها كما ان الصغر قائم كما بالصغير حال التبرع فكما ان بلوغ الصغير
لا يلزم تبرعها رشد السفيه لا يلزمه ايضا والمريضة انما لا يصح تبرعها للوارث اذا كان
مرضها مرض الموت فحيث برئت منه تبين انه ليس مرض موت وان تبرعها وقع صحيحا ثم قال
في المنح بعد نقل عبارة شرح الوهبانية وفي الخانية لو ان المحجورة بعد ما زوجت نفسها
اختلعت من زوجها على مال يقع الطلاق ولا يلزمها المال لانها لا تملك التزام المال بدلا عما ليس
بمال ثم قال في الكتاب ويكون الطلاق رجعيا انتهى لكن انما ذكر صاحب الخانية ذكر
هذه المسئلة في فصل حجر السفيه فعلم ان هذا مبني على قول الصاحبين بالحجر عليه اما عند
الامام فانه لا يحجر عليه بالسفه ويصح تصرفه في سائر انواع التصرفات كما صرح به في الخانية
وغيرها واشار الى هذا قوله لو ان المحجورة والحجر انما هو على قولهما وقوله بعد ما زوجت
نفسها لان نكاح المحجور جائز عندهما قوله كالخلع مع الاجنبي اي لو باشر الزوج
خلع امرأته مع اجنبي اي من لا ولاية له ومنه الام صح ان التزم المال لانه شرط بدل الخلع على
المرأة صحيح فالاب اولى لان له ولاية الاب في الجملة قوله بلا سقوط مهرها اي
فان الخلع يسقط كل حق لكل من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح كما تقدم لكن
اذا كانت هي المختلعة اما لو خلعها الاب والاجنبي هل تسقط حقوقها اجاب بانها لا تسقط

لعدم



لعدم ولايتهم على اسقاط حقها ولذا قال لانه لم يدخل تحت ولاية الاب فالاجنبي
اولى لكن المباشر للخلع عن الزوج في ضمن الخلع فيكون ضامنا فيما غره به فيرجع عليه وعلم
ان مراده بالمهر سائر ما يسقط بالخلع من الحقوق قوله ومن حيل الخ اي اذا اراد
الزوج ان لا ترجع عليه بالمهر ونحوه يضمه الى الحد بدل الخلع المشروط على الاب ويحيل
ذلك على اجنبي ثم يحيل الاب بقبضه ان كان له ولاية عليها والا فيحيلها عليه وان كان
للسفيه وصي يحيل وصيها بالقبض قوله فتح فانه قال لو شرط الزوج الالف
عليها توقف على قبولها ان كانت من اهل القبول بان تكون مميزة وهي ان تعرف ان النكاح
جالب والخلع سالب فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط وهو قبولها ولا يجب
المال لانها ليست من اهل الغرامة والبينونة بالخلع تعتمد القبول دون لزوم المال
وان قبله الاب عنها ففي وقوع الطلاق روايتان في رواية يصح لانه نفع محض اذ تتخلص
من عهدته بلا مال فلهذا صح منها وصار كقبول الهبة وفي اخرى لا يصح لان قبولها شرط
اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا هو الاصح وقال قبله وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها
وهي صغيرة عاقلة فقبلت وقعت طلقة ولا يبرأ وان قبل ابوها او اجنبي روى هشام
عن محمد يقع وروى الهندواني عن محمد لا يقع ولو بلغت فاجازت جاز انتهى
قوله خالعتك بلفظ المفاعلة لانها تكون من الجانبين فتتوقف على القبول
وتسقط الحقوق المتعلقة بالنكاح بخلاف خلعتك بلفظ الثلاثي المجرد فانها لا تتوقف
على القبول ولا يسقط الحقوق لما تقدم في اول الباب لانه من كنايات الطلاق
قوله خلع المريضة الخ قد علمت ان البضع عند الخروج غير متقوم فما بذلته للزوج
لا في مقابلة شيء فحكمه حكم سائر التبرعات وتبرع المريض للوارث لا يصح وللاجنبي ينفذ
من الثلث فاذا اختلعت في مرضها وتبين انه مرض الموت بان اتصل به الموت كانت
متهمة اذ يمكن ان تريد ان تعطيه فوق ميراثه فالاحتياط في ذلك اولا انه يعتبر من ثلث
المال كما هو حكم التبرع في مرض الموت فان خرج من الثلث كل من ميراثه وبدل الخلع يعطى
الاقل منهما فان كان ميراثه اقل من بدل الخلع ظهر محل تهمتها فيعطى قدر ميراثه ويسقط
الزائد عنه لان الزائد هو محل التهمة وان كان بدل الخلع دون ميراثه او قدره فله بدل الخلع
لعدم التهمة فيه ولا شيء له فيما زاد عليه لانه غير وارث لخلعه لها وان لم يخرج من الثلث
فلا يزاد عليه لما تقدم انه تبرع وتبرع المريض لا ينفذ الا من الثلث ان لم تجزه الورثة هذا
ان ماتت قبل انقضاء العدة لانها حينئذ يكون لها حكم الفارة ويرث منها ما دامت
العدة باقية ولو ماتت بعد العدة او كان الخلع قبل الدخول فحينئذ لا عدة لها فله البدل
بقطع النظر عن الميراث لان الفرار لا يوجبه بدون العدة ان خرج من الثلث والا فلا يزاد
على الثلث لما مر انه تبرع وهو في مرض الموت وصية لا ينفذ الا من الثلث قوله
من ارثه الخ في البيان اي لها الاقل الذي هو ارثه ان كان ارثه اقل من بدل الخلع وله الاقل

الذي هو بدل الخلع ان كان بدل الخلع اقل من الارث اما لو كان ارثه هو الاقل فلها ما
متهمة في الزائد فلا ينفذ فيه لانه كالوصية للوارث وان كان الاقل بدل الخلع فلها بدل
الخلع لعدم التهمة وليس لهم حق فيما زاد عليه من قدر الميراث لانقضاء ارثه بالخلع وكذا اذا
كان الارث مساويا لبدل الخلع لعدم التهمة **قوله** ان خرج من الثلث يعني ان لها الاقل
الاقل من الشيئين اللذين هما ارثه وبدل الخلع ان خرج كل منهما من الثلث وان لم يخرجا فلها
الاقل من ارثه وبدل الخلع والثلث ولا يزاد على الثلث لما ان تبرع حكمه حكم الوصية
ونفاذه من الثلث هذا ان امكن ان يجعل وارثا والا بان انقضت عدتها او لم تكن لها
عدة لوقوع الخلع قبل الدخول فله الاقل من بدل الخلع ومن الثلث لانه لا تظهر ولا تنظر
للميراث حينئذ لانه لا ميراث بعد العدة هذا ما ظهر من عبارته والله اعلم **قوله** اختلعت
المكاتبة حاصله ان ملكها في المال غير تام فلا تملك التبرعات ولا تملك الا ما هو من اعمال
التجارة وما تتوصل به الى الربح التي تصل به الى فك رقبتها مع انها حرة يدا الا عليك
سيدها ما في يدها ولا يقدر على التصرف فيه فلا يعتبر اذنه لها فيه لان الاذن ممن له
التصرف ولا تصرف له ما دامت مكاتبة فاذا اختلعت من زوجها في حال كتابتها صح الخلع
وبقي البدل في ذمتها لا تقدر على دفعه الا باذن المولى ولا يؤدونه فاذا عتقت وصارت
حرة كسائر الاحرار وارتفع عنها حق المولى في مالها ونفسها طولبت بما عليها من بدل
الخلع واما الامة والمدبرة وام الولد فهي مملوكة يدا ورقبة وما في يدها لسيدها فلو
تبرعت بما في يدها توقف على اذن سيدها لانه المالك له لكن بدل الخلع يتعلق برقبتها
ان كانت قنة كسائر تصرفات المأذون فتباع به والمدبرة وام الولد لا يقبلان البيع
فيستسعيان في بدل الخلع ولو اختلعت بدون اذن السيد وهي لا تقدر على ابطال حقه و
التصرف في ماله بدون اذنه والبدل قد لزم ذمتها بكونها عاقلة بالغة فاذا عتقت وصارت
حرة وانقطع عنها حق المولى لزمها تفريغ ذمتها وتسليم الزوج ما شرطت له من البدل **قوله**
صح الخلع سماه خلعا لانه مسقط للحقوق غير انه لم يثبت البدل لما يلحقه من المحظور الذي
بينه فبقيت احكام الخلع لوجود صيغته ومعناه **قوله** مجانا اي بلا بدل وبين العلة
في ذلك بانه لو ملك البدل الذي هو الامة المختلعة لبطل النكاح واذا بطل النكاح بطل الخلع
واذا بطل الخلع لا يملك هذه الامة المختلعة لبطل النكاح واذا ابطل الخلع فكان في تصحيح
الخلع ابطاله وما كان في تصحيحه ابطاله فهو باطل فيبطل محل المحظور وهو ملكه الامة ويبقى
ما وراءه من سقوط الحقوق لما مر **قوله** وان زوجها الخ لانه يملكها هو لا الا
ينفسخ النكاح فلا يلزم بطلان الخلع **قوله** للسيد اي لسيد الزوج وهذا في
العبد والمدبر ظاهر واما في المكاتب فانها مملوكة له لا لسيده غير ان ملكه فيها غير تام فلا
ينفسخ نكاحه فان عجز كانت للسيد بعد قضاء ديونه وان عتق كانت ام ولده ان كان
له منها اولاد والا كانت قنة له فقوله صارت امة للسيد اي للسيد فيها حق التملك بحيث لو عجز

صارت



صارت لسيده **قوله** فقبلت طلقت ثلاثا لانه بمنزلة ثلاث تعاليق فاذا وجد قبولها
وقعت الثلاث كل واحدة بالف ولذلك وجبت ثلاثة الاف لان قوله خلعتك على
الف بمعنى ان قبلت فانت مختلعة على الف وكذلك حالين اعاده ثانيا وثالثا فقولها
قبلت وجد شرط التعاليق الثلاث فوقعت الثلاث بثلاثة الاف لكل تعليق بالف
ولولا وقوع الثلاث ما وجبت الالاف الثلاث ولا يقال ان المبانة لا يصح اختلاعها
لانها لم تكن مبانة الا بعد القبول وبه حصلت البينونات الثلاث دفعة واحدة فلم
يتحقق خلع مبانة والبائن يلحق البائن اذا كان معلقا وهنا قد جعلنا الثلاث
ثلاث تعليقات فاوقعنا الجزاء دفعة واحدة فلم يكن بائنا لحق بائنا اصلا ولو كان
لصح لكونه معلقا **قوله** بازاء الاربع كانه قال ان قبلت الاربع فلم يوجد الشرط
الا بقبولها وان كان الواقع بها ثلاثا لانه لم يعلق على قبولها الثلاث فما لم تقبل الاربع
لم يقع شيء وان قبلتها وقع بها ثلاث لان ايقاع ما زاد على الثلاث يقع به ويلغو
الزائد **قوله** على دخولك الدار قال في البحر وكذا لو قال لامراته انت طالق
على دخولك الدار فقبلت طلقت للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على للتعليق
الايجاب بالقبول لا للتعليق بوجود المقبول انتهى وذلك كقوله انت طالق على
الف فانه تعليق بقبولها لا على تسليم الالف **قوله** وعلى ان تدخل الدار قال في النهر
على حقيقة في الاستعلاء واذا اتصلت بالاجسام وهي تحمل اطلاق الحرة وفي غير ذلك
حقيقة في معنى اللزوم الصادق في ضمن ما يجب قبل الشرط المحض كانت طالق على
ان تدخلي الدار يجعل نفس الدخول شرط الوقوع فلا يقع الا به بخلاف قوله على دخولك
فان الشرط قبول الدخول دخلت او لا وكان وجهه ان الدخول لا يدل على التجدد
فهو بمنزلة الطلاق على مال يتعلق الخلع والطلاق على قبوله والفعل المأول بالمصدر
يدل على التجدد فكان التعليق بنفس الفعل لا بقبوله والمقام يحتاج الى تأمل ولذا
قال فيطلب الفرق الخ **قوله** فيطلب الفرق ربما يقال المصدر الصريح لا يصح حمله
على الجثة كما نقله الشارح في شرح الملتقى فلا يصح ان يقال انت اما دخولك الدار واما
عدمه فيتعين تقدير مضاف اي انت طالق على التزامك دخول الدار وذلك يتم
بالقبول والمصدر المأول يصح حمله على الجثة فيقال اما ان تدخلي الدار واما ان لا
تدخلي فقوله انت طالق على ان تدخلي يصح حمل ان تدخلي عليها اي وصفها به وذلك
ولا يحتمل الفعل لضميرها فلا تطلق الا بالدخول لان الدخول حقيقة في مدلول هذا اللفظ
والتزام الدخول مجاز فيه ولا يعدل الى المجاز عند امكان الحقيقة **قوله** فالقول
لها لانه يدعي لزوم الالف عليها وهي لم تعترف الا بالثلث والاصل براءة الذمة فلا يلزمها
الا ما اعترفت به وما زاد عليه هو يدعيه فعليه البيان فان عجز وهي تنكره فعليها
اليمين **قوله** ويبطل الشرط لان مقتضى الخلع ابطال ما لكل على الآخر من حقوق

النكاح فاشتراطها المهر لولدها او للاجنبي شرط فاسد لانه خلاف مقتضى الخلع وهو لا
يبطل بالشروط الفاسدة فيصح الخلع ويبطل الشرط الفاسد وكذا امساك الولد عنده
شرط فاسد ليس هو مقتضى الخلع فيصح الخلع ويبطل **قوله** قالت اختلعت الخ
اى قاصدة بذلك الايجاب فقال لها طلقتك قاصدا جوابها وقبول ما اوجبت بان
باعتبار ان طلقتك وقع جوابا لقولها اختلعت والسؤال معاد فى الجواب واختلعت
يفيد البينونة فكانه قال لها طلقتك بالخلع الذى طلبتيه فانه طلقتك لا ينافى
البينونة الا ترى انه يقال طلقتك بائنا وقيل تقع رجعيا نظرا الى ما اوقعه هو لان
العبرة لايقاعه لا لايقاعها هى والوجه هو الاول كما سمعت فلذا جزم به وحكى الثانى
بقيل اما لو اختلفا فقالت اختلعت منك وقال لها بل طلقتك فالقول له يلزمه ما اعترف
به ويتوقف الزائد على البينة لانها تدعيه وهو وصف البينونة وهو ينكر فعليها البينة
وعليه اليمين **قوله** لكن فى الزيادات افادت عبارة الزيادات ان نطقه بالطلاق
الرجعى مع اشتراط البدل يقع به بائن لان العبرة للمعانى لا للالفاظ وما يكون بالبدل
يكون بائنا لما تقدم انها لا تلتزم المال الا لتملك نفسها فحينئذ قولها ابرأتك عن المهر
بشرط الطلاق الرجعى يكون بائنا لانه طلاق بعوض هو اسقاطها المهر عنه ثم ان ما فى
الزيادات جعل فيه الالف مقابلا بالطلاقين فيقسم عليهما واذا بانت بالاولى بنصف
الالف لم يلزم للثانى شيئ ما دامت مبانة لانها لم يحصل لها شيئ فى مقابلة البدل كما
تقدم من عدم صحة خلع المبانة ولا تكون الثانية الا بائنا لان الطلاق الرجعى بعد البائن
يكون بائنا لعدم تصور الرجعى اذ هو ما يملك فيه الرجعة ولا رجعة بعد الابانة ولذا
قال وهما بائنتان وقوله لكن الخ لما علمت ان التزام المبانة البدل غير صحيح لعدم ما يقابله
من قبل الزوج والعوض بدون معوض لا يكون معقولا انه لم يعد ملكه فلو جدد عليها النكاح
بعد وقوع الاول وقع فى العقد بنصف الالف لانها حينئذ غير مبانة وهى محتاجة
الى ملك نفسها بالبدل **قوله** وفى الظهيرية حاصلها انه جعل الامر بيد الصغير معلقا
بغيبته اربعة اشهر بشرط ان تبرئه من المهر والصغيرة لا يصح ابراؤها فيكون المعلق
عليه قولها ابرأتك لانه هو الذى تتمكن منه دون براءة ذمته لعدم اهليتها للتبرع فاذا
غاب عنها اربعة اشهر وقالت ابرأتك ثم قالت طلقت نفسى وقع الطلاق لانه
علق تمليكها له بشرطين وقد وجدا ولا يسقط المهر لما علمت ويقع الرجعى لانه طلاق
بلا عوض لكنه مشكل اذ التفويض وقع بلفظ الامر باليد والعبرة لتفويض الزوج
لا لايقاع المرأة والامر باليد من الكنايات يقع به البائن فتامل لكن عبارة البحر فان قال
وهى صغيرة ان غبت عنك فامرك بيدك فطلقى نفسك متى شئت بعد ان تبرى
ذمتى من المهر فوجد الشرط وطلقت نفسها بعدما ابرأته لا يسقط لعدم صحة ابراء الصغيرة
ويقع الرجعى لانه كالقائل لها عند وجود الشرط انت طالق على كذا وحكمه ما ذكرنا

انتهى



انتهى فجعل طلاقها جوابا لقوله فطلقى نفسك وهو صريح يقع به الرجعى تامل **قوله**
ومقداره الخ الظاهر حمله على ما اذا كان العشرون درهما دون مهرها كما هو العادة فى
الكهنة وما هو مشتاء من بدل الخلع لا ايجاب للبدل على الزوج **قوله** لم تحرم اى
بمجرد القبول بل بعد كتب الصك ان كان هو المشروط او رد ان قضية عند اشتراطها
ان يكون الكتب والرد فى المجلس فعلم ان المراد بكتب الصك نفس الكتابة بنفسه
او بمأموره وحينئذ فيكون اجر الكتابة عليه

## باب الظهار

**قوله** باب الظهار كل من الخلع والظهار يكون على النشوز غالبا وقدم الخلع لانه اكمل في
التحريم اذ هو تحريم يقطع النكاح وهذا مع بقائه نهر **قوله** هو لغة هذا بعض معانيه
قال فى النهر هو لغة مصدر ظاهر قابل ظهره وغايظه فهذين معنيان للظهار لغة اذ هو
مفاعلة يكون من الطرفين فاذا جعل من الطرفين كل انسان ظهره لظهر اخيه وجعل الآخر
ظهره لظهره كذلك فقد تظاهرا وهذا حقيقة ومن غايظ انسانا فقد ظاهره مجازا لان
من شان المغايظ ان يجعل ظهره لظهر من يغايظه ويجعل الآخر كذلك ومنه قوله تعالى ولا
تصعر خدك للناس اى لا تظهر لهم المغايظة والمقاطعة صنيعة فان من اظهر ذلك امال
خده عمن اعرض عنه وربما جعل ظهره لمن غايظه ابلغ من تصعير خده ولظهره لانه
اقوى ما فى الحيوان ظهره وعليه تتركب سائر اعضائه فمن نصر انسانا كانه ضم ظهره الى
ظهره فكانه ضم قوته الى قوته فتتقوت احدهما بالاخرى وظاهر بين ثوبين لبس
احدهما فوق الآخر ومنه ظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين درعين وهو من معنى ما قبله
لانه يتقوى احد الشيئين بالآخر وظاهر من امرأته وهو الذى ذكره هنا وعقبه صاحب
النهر بقوله واظهر وتظاهر والظاهر وظهر وتظهر قال العلامات على كل ظاهره ان
بقية الافعال للاخير فقط مع انها تاتى لما قبل الاخير ايضا كما قال تعالى وان تظاهرا عليه
وهو من المناصرة وعدى بمن مع انه متعد بنفسه لتضمنه معنى التبعيد لانه كان طلاق
الجاهلية مع زيادة تفسير **قوله** فلا ظهار للذمى لان ثمرته ايجاب الكفارة وهى
مشتملة على معنى العبادة فلا تليق الا بالمسلم كما ان اليمين تختص به لذلك **قوله**
زوجته لقوله تعالى من نسائهم ونساء الرجل فى العرف زوجاته ولا يطلق على الامة فلا
ظهار منها ولا من الاجنبية لانهما ليستا من نسائه ولانه صادق فى الاجنبية فانها لا تحل له
ما دامت اجنبية **قوله** ما يعبر به عنها كالرأس والوجه ونحوهما **قوله** شائع
كالثلث والربع مثلا **قوله** باخت امرأته فانه معنيا بمدة تزوجه اختها حتى لو فارقها
بموت او طلاق حلت اختها لان حرمتها بوصف يمكن زواله بفراق الاخت ومثله ان طلقها
ثلاثا فان الحرمة تنقطع بزوج آخر **قوله** لجواز اسلامها وكذا تنصرها وتهودها
**قوله** او قريبة هو كذلك فى البحر والمنح وفى بعض النسخ المنح او ابنة وهو الانسب
والظاهر انه لا فرق بين الام والابن والاجنبى فاذا وقع الظهار فى القريب ينبغى ان يكون

في الاجنبي كذلك لوجود الحرمة في الرجال على التأبيد **قوله** المظاهر به الظاهر
انه الباء للاستعانة وهي تدخل على الآلة فالمظاهر به من جعل آلة للظهار بان شبهت
الزوجة به او ببعضه من اعضائه على الوجه الذي تقدم بيانه **قوله** انما عرف بالشرع
ولذلك قبل الشرع لانه الجاهلية كانوا يقولون انت علي كظهر امي ويعدون ذلك فرقة
فرفع الشرع كونه فرقة وجعله محرما للوطي قبل التكفير وانما اسنده الى الشرع لانه الاحكام
تثبت به لا بما كان متعارفا في الجاهلية فتعارفهم كالعدم فلذا قال عرف بالشرع
**قوله** نعم الخ افاد هذا بيان ان ما في البدايع لبيان صريح الظهار واما كناية فيكون
في كل ما يفيد الحرمة حتى لو قال لها انت علي حرام او انت كالدم وهو بمعنى حرام وكذلك
ما عطف عليه انه لو نوى به الظهار كان ظهارا فيشكل قول البدايع لم يصح ويحتاج ان
يقول بانه لم يصح عند عدم نية الظهار وهذا هو الظاهر في فهم العبارتين وقوله
يرد اي على ظاهر قوله لم يصح عن حق العبارة ان يقال لم يكن ظهارا الا بالنية الا ان يكون
في المسئلة روايتان مشى في البدايع على عدم صحة الظهار به صريحا وكناية وان نوى
به الظهار ومشى في الخانية على انه ليس بصريح لكنه كناية حتى لو نوى به الظهار صح لكن ذكر الاب
ونحوه في عبارة المحيط للتمثيل لا للتقييد ولذا اطلق القريب على ما نقله في البحر والمنح
ولم يقيده بالاب لان الحرمة عامة في الرجال القريب والبعيد لعدم المحلية والله اعلم
**قوله** ورجح الخ قال في الوهبانية • ومن ظاهرت بعض يصح وقيل لا •
• وليعقوب عنه كاليمين تكفر • وبعضهم التكفير في الباب مطلق له فكتكفير المظاهر الظهار
قال المصنف الضمير في له وعنه ليعقوب فكتكفير المظاهر اظهار اي حمل المطلق في باب الظهار
على تكفير الظهار اظهر من حمله على تكفير الايمان انتهى قال ابن الشحنة وعندي ان حمل
المطلق في الظهيرية على المقيد في الروضة اولى لانه صريح والسياق يقتضيه والفقه
يشهد له لانه بمنزلة اليمين لان الظهار ليس اليها فكانها حلفت على المنع فوجبت كفارة
اليمين بالحنث وهو الذي تظافرت النقول عليه عن ابي يوسف لكن رايت في المبتغى عنه ان
عليها كفارة ظهار وعن الحسن كفارة يمين وان الصحيح انها لا تصير مظاهرة بذلك وقال
المصنف انه قول ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا كفارة عليها وانه قول عامة اهل العلم
ان فرع على القول بوجوب الكفارة انما تجب بالحنث وان كانت كفارة يمين وان
كانت كفارة ظهار فان كان تعليقا تجب متى تزوجت وان كانت في نكاحه يجب للحال مالم يطلقها
لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع انتهى وقوله حمل المطلق في الظهيرية الخ اراد به
قوله فيها قالت لزوجها انت علي كظهر ابي يلزمها الكفارة عند ابي يوسف قال المصنف
منه اي الطلاق في باب الظهار عن ابي يوسف يقتضي القول بوجوب كفارة الظهار لا اليمين
وهو الذي اشار اليه في المتن بقوله فكتكفير المظاهر اظهر واراد بما في الروضة ما نقله عن
علي بن صالح عن الحسن بن زياد وذكر عنه عن محمد بن الحسن انه لا يصح ظهارها ولا شيء عليها و

وذكر



وذكر عنه عن محمد بن الحسن انه لا يصح ظهارها ولا شيء عليها وذكر عنه انه قال ذكرت ذلك
لابي يوسف قال هما شيخا الفقه اخطآ عليها كفارة يمين فقال ابن الشحنة حيث
صرح ابو يوسف فيما نقله في الروضة بتخطئة من قال عليها كفارة ظهار وان الواجب عليها
كفارة يمين تعين حمل ما اطلقه في الظهيرية عن ابي يوسف انه يلزمها الكفارة على كفارة
اليمين ولا عبرة بكونه اطلقها في باب الظهار بعد تصريحه فيما نقله في الروضة عنه بتخطئة
من قال عليها الظهار وان الواجب عليها كفارة اليمين والله اعلم مع ان الفقه يساعده
لان تحريم الحلال يمين **قوله** كما في النهر فانه قال فلو حذف على كما في البحر لم اره و
ينبغي ان لا يكون مظاهرا وفيه نظر بل ينبغي ان يكون مظاهرا فتدبره وفي الخانية انت علي
كظهر امك كان ظهارا انتهى فعلم ان صاحب النهر ذكره بحثا في كظهر امي والظاهر انه لا فرق
بين ظهر امي وظهر امك وكذا كل من حرم نكاحها على التابيد **قوله** من التكرار لا تكرار اذ
مثل اولا لما اذا صرح بالكاف وثانيا لما اذا اضمرها **قوله** وقد علمت رده اي
ما نقله في النهر عن البدايع من ان شرط الظهار كون المشبه به من جنس النساء **قوله**
فيحرم وطئها الخ ولا يصير موليا قال محمد في كتاب الآثار ولا يدخل في ذلك ايلاء وان تطاول
وهو قول ابي حنيفة انتهى فعنوهم الايلاء انه يمتنع عليه وطئها الا بمشق يلزمه
يستثني منه ما كان بالظهار فانه الزم نفسه بمشق ولا يصير موليا لان الظهار جاء
حكمه في القرآن مبينا ولم يجعل الطلاق من احكامه والله اعلم وقال بعده قال لامراته
ان قربتك فانت علي كظهر امي ثم قال ان تركها اربعة اشهر بانت بالايلاء وان وقع عليها
في الاربعة الاشهر وقعت عليه كفارة الظهار قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة
انتهى ففرق بين ما اذا ظاهر منها ولم يكفر لا يكون موليا وان طال وبين قوله ان قربتك
فانت علي كظهر امي فيكون موليا فتنبه **قوله** الا من الكل اي ولو حكما ليشمل
النظر الى فرجها الداخل بشهوة لكنه يشمل المس والتقبيل بلا شهوة مع انه لا يمتنع عليه
كما ياتي نقله عن محمد فلينظر بماذا يكون خروجه قال في النهر واما المس بغير شهوة فجائز
بالاجماع انتهى **قوله** ولا يحرم النظر اي الى غير فرجها بشهوة واراد الفرج الداخل
ويجوز النظر الى غير ذلك ولو بشهوة **قوله** وعن محمد الخ قيد بقدوم السفر لانه
قرينة على عدم الشهوة فمتى كان بالشهوة حرم سواء قدم من سفر اولا ولذا قيده بكونه
للشفقة **قوله** وكذا اللعان اي لا تزول الحرمة لو عادت اليه بملك يمين او بعد
زوج آخر لبقاء حكم اللعان لكن في عودها بملك اليمين بعد الظهار بان تكون زوجته المظاهر
منها امة او حرة ارتدت ولحقت وسبيت وملكها الزوج ولا يتاتى هذا في اللعان لان الامة
ليست اهلا للشهادة فلا تكون اهلا له وبارتدادها تخرج عن اهلية اللعان فمن تقع الحرمة
الثانية باللعان بينهما فيكون قوله وكذا اللعان اي لو عادت بعد زوج آخر **قوله** فقط
اشار الى انها لا تتعدد بالوطي قبل التكفير خلافا لمن قال ذلك من الائمة وليس الخلاف في

المذهب قوله للوطئ اى قبل التكفير والآية لا تدل على ذلك كان خلاف المعتمد وبهذه اوضح من عبارة الكنز لانها ربما توهم سقوط الكفارة اصلا حيث قال ولو وطئ قبله استغفر ربه فقط قوله عزما مؤكدا اى لم يرجع عنه فلذا فرع عليه قوله فلو الخ قوله لا كفارة عليه اى ما لم يعزم ثانيا عزما مؤكدا والعزم المؤكد مضطر اليه لان للمرأة ان تطالبه والقاضي يلزمه قال في البحر لو عزم ثم بدا له ان لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لا انها وجبت بنفس العزم ثم سقطت كما قال لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد كذا في البدائع انتهى قوله على استباحة متعلق بعزمه قوله فيريدون الوطئ عندنا بسبب قول المتن عزمه على وطئها لا على استباحته تامل قوله بخلاف مشيئة فلان قال في النهر ولو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان او بمشيئتها كان على المشيئة في المجلس كما في الخانية انتهى قوله لانه كناية اذ هو يحتمل المتعدد وما كان كذلك يحتاج الى النية ويتخصص بها ما نواه والاينو مشكل اذ هي تكون ظاهرة ومقدرة يقال زيد اسد اى كالاسد وكذلك يعتبر به الادنى وهو البر اعتبارا بالتشبيه المقدر فما الفرق بين صحة ارادة البر وعدم صحة ارادة الظهار او الطلاق او الايلاء وكل محتمل ومبنى على التشبيه قوله من ظهار يقال او ايلاء كما في الخانية قوله لزيادة لفظ التحريم يقال قد يراد بالحرم الاحترام والتكريم قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام تامل قوله واعلى الظهار اى فانه ادنى من الطلاق لانه غير قاطع للنكاح اما لو جعلنا اللفظ محتملا للايلاء فالايلاء دون الظهار فكان ينبغي ان يصرف اليه ولعله لم يرتض كلام الخانية وجعله خلاف الاصح ومنع من صحة الايلاء والتشبيه بقوله كامى فانه ظاهر في الظهار فانما قلنا انه يحتمل الكراهة ايضا كان ينبغي ان يصرف اليه قوله لعدم الزوجية لان حقيقة اضافة النساء الى الرجل او رجال انما يتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح ان يقال جواره لا نساؤه ولهذا لم تدخل في بعض الايلاء ايضا ولا في قوله وامهات نسائكم حتى لا يحرم عليه ام امته فيدر وطئ امته منه واما من زوجها الفضولي فلم تثبت زوجيتها قبل الاجازة قوله كالايلاء اى لو قال والله لا اقربكن كان موليا من كل ولو وطئهن كان عليه كفارة واحدة فكذا في الظهار قلنا في الفرق ان كفارة اليمين لحرمة الاسم المعظم وهو واحد فلزمه كفارة واحدة وفي الظهار حين كانت كل واحدة مظاهرا منها وهن متعددات تعددت الكفارة قوله فان بمجلس الخ تبع المص ونقله في الشرنبلالية عن السراج واقره واطلقه في الفتح والبحر والنهر فقال في مجلس او مجالس وحكوا هذا بقيل ونقله في البحر واطلقه في الفتح والنهر فقال في البحر عن الاسبيجابي والعجب من المص حيث خالفهم ونقل ما قاله عن الاسبيجابي ايضا ثم قال وفي بعض الكتب فرقا بين المجلس والمجالس والمعتمد الاول مع انه في متنه فرقوا بينهما

فلبحر



فلبحر قوله ولا قربانها اى في الصورة الثانية فانما ردت الوقوف عليها واضحة فارجع الى البحر قوله ولو قال كظهر امى الخ اى فالاول موقت باليوم منقض بانقضائه كما في البحر والمضاف الى مجيئ يوم او الى مجيئ غد غير موقت حتى اذا انقض اليوم الثاني بقي مظاهرا وفي الثالث تجدد مع بقاء الاول اى ما وقع مطلقا غير موقت وكذا فيما بعده قوله لا شعبان لانه غير مظاهر فيه كيوم والاستثناء فلا يصح كفارته فيه

## باب الكفارة

قوله اختلف في سببها قال في البحر وهو قسمان سبب مشروعيتها وسبب وجوبها فالاول ما هو سبب وجوب التوبة وهو الاسلام وعهده مع الله لا يعصيه فاذا عصاه تاب لانها من تمام التوبة لانها شرعت للتكفير والثاني قال في التنقيح سببها ما نسبت اليه من امر دائر بين الحظر والاباحة يعني بان يكون مباحا من وجه محظورا من وجه آخر والحاصل ان السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطأ مباح باعتبار عدم التعمد محظور باعتبار عدم التثبت والافطار عمدا مباح نظرا الى انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحظور لكونه جناية على العبادة واما كفارة اليمين فسببها اما اليمين المعقود للاضافة اليها وهي دائرة بين الحظر والاباحة او الحنث وهو دائر ايضا واما كفارة الظهار فعلى القول بان المضاف اليه سبب هو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دائرا بين الحظر والاباحة مع انه منكر من القول وزور باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جناية واما على قول من جعل السبب كلا من الظهار والعود فظاهر لكون الظهار محظورا والعود مباحا لكونه امساكا بمعروف ونقضا للقول الزور والثمرة للظهار انه لا ثمرة للاختلاف في سببها لانهم اتفقوا انه لو عجلها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وان لم يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ولو عزم ثم ابانها سقطت ولو عجلها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعينية لا استحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا والمحال ان يجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة انتهى لانها من تمام التوبة علة لكون سببها الاسلام الخ لان الاسلام والعهد مع الله تعالى اذا كان مفضيا الى انه اذا عصى تاب ومن تمام التوبة الكفارة كان ذلك مفضيا الى الكفارة وهو معنى السبب وقوله لانها شرعت الخ اى انما كانت من تمام التوبة لانها شرعت لستر الذنب وقوله لو عجلها الخ ولو كرر الخ يقتضي ان السبب هو الظهار لا العود لو كان سببا ما جاز التقديم عليه ولم يتكرر الظهار بدون تكراره وقوله ولو عزم الخ يقتضي انه جزء السبب ولو كان الظهار سببا كاملا لم يسقط التكفير بترك العزم ولا بالابانة بعده وقوله ولو عجلها قبل الظهار لانه لا يجوز تقديم المسبب على السبب قوله والجمهور الخ اى كلا منهما له مدخل في السببية

الظهار صح

كما علم من عبارة البحر اى بسببية الوجوب **قوله** اى محاه لان اصل الكفر الستر واذا ستر الله على عبده ذنبه محاه عنه ولم يؤاخذه به **قوله** اى اعتاقها اى ولو بشراء القريب لاجلها لانه صنع نفسه وهو الذى يكون قربة وحسنة يمحى بها الذنب اذا قرن بنية العبادة وهو المقصود من الكفارة والارث سبب قهرى لا صنع للعبد فيه فلا يصلح ان يكون قربة فلا يكون كفارة فلذا قال فلو ارث الخ تفريعا على قوله اى اعتاقها وهكذا لان الاعتاق فعل المعتق والارث ليس بفعل له ولذا يلزم الصغير والمجنون لانه عتق وليس باعتاق **قوله** ولو صغيرا لانه رقبة كاملة **قوله** او كافرا لان فى اعتاقه قربة كالصغير فيصلح للكفارة **قوله** او مباح الدم كالمرتد فانه يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتدة يجوز بلا خلاف ومن المباح الدم العبد الحربى لكنه غير جائز عن الكفارة كما فى البحر عن الفتح وعن التاتارخانية ان لم يخل سبيله لا يجوز وان خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ وفيه عنها قضى بزمه فاعتق عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز انتهى يعنى ان المقضى بدمه لا يجزى عن الكفارة حتى لو اعتقه عنها ثم عفى عنه لم يجز وكان هذا هو مراده بقوله او مباح الدم الخ لان فى المرتد والحربى فى دار الحرب خلافا وتفصيلا كما سمعت **قوله** او مرهونا لبقاء رقه كاملا **قوله** او مديونا اى وان احاط الدين بماله ورقبته لاتفاقهم على عدم خروجه عن ملك مولاه والخلاف فى انه هل يملك ما فى يده ام لا وسيأتى فى المديون وان شاؤا استسعوا العبد بكل ما فى يده ام لا وسيأتى فى المديون ديونهم انتهى واذا ضمنوا العبد كيف يجزى عن الكفارة مع انه عتق ببدل فلعل الجواب ان العبد يرجع به على مولاه فلم يوجد البدل او يأتى مثله فى الرهن **قوله** علمت حياته اما اذا لم تعلم فلم يتحقق حينئذ اعتاقه لاحتمال انه هالك فلا يسقط الواجب بالشك **قوله** او مرتدة الخ تقدم بيانه عن البحر **قوله** او اصم اى ثقيل السمع ولذا قال ان صيح به يسمع قال فى القاموس الصمم محركة انسداد الاذن وثقل السمع انتهى ولذا قال وان اى ان لم يسمع اصلا الايضاح ولا غيره لا يجزى لانه فائت جنس المنفعة عنزلة الاعمى والاول بمنزلة ضعف البصر **قوله** او خصيا الى قوله او قرناء وخلهم من كان بمعناهم كالعنين وهؤلاء وان فات فيهم جنس المنفعة لكنها غير مقصودة فى الرقيق اذ المقصود فيه الاستخدام ذكرا او انثى حتى قالوا ان وطئ الامة هو من باب الاستخدام فان لم يكن وطئها كان استخدامها قاصرا لا منعدما ولذا جمعه صاحب البحر مع الاصم الذى اذا صيح به يسمع **قوله** او مقطوع الاذنين الخ لان الفائت فى هذه المسائل الذى هو غير مقصودة من الرقيق كما فى اذا عجز عن الاكل فان ذلك يؤدى الى هلاكه ومنفعة الاكل فيه مقصودة فاذا فات فيه جنس المنفعة كان هالكا حكما فلا يجوز كالمريض الذى لا يرجى برؤه **قوله** او مكاتبا الخ لانه كامل الرق بخلاف ما لو ادى بعض البدل

فانه



فانه يشبه الاعتاق على مال ونشرط الاجزاء فى الكفارة اعتاقه مجانا **قوله** واعتقه مولاه لما تقدم من التعليل اما لو اعتقه وارث المولى فهو كناية عن ابرائه عن بدل الكتابة لان الكتابة لا تبطل بموت المولى فلا ينتقل الى ملك الورثة بل يستحقون عليه بدل الكتابة فقولهم اعتقناه كقولهم ابرأناه عما عليه من الدين والابراء عن الدين لا يصلح للكفارة لانه ليس باعتاق **قوله** استحسانا فى القياس لا يصح لانه يعتق النصف تمكن النقصان فى الباقى فصار كما لو عتق نصيبه من العبد المشترك بينه وبين آخر فضمن نصيب شريكه وجه الاستحسان ان هذا النقصان من آثار العتق الاول بسبب الكفارة فى ملكه ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية واصاب السكين عينها ذهبت بخلاف العبد المشترك كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى وهذا على قول الامام وعلى قولهما لا يتأتى فيه لان العتق لا يتجزى عندهما ولهذا لو اعتق نصف عبده ولم يعتق الباقى جاز عندهما لانه يعتق كله منح **قوله** فى حال افاقته تقييد لما اطلقه فى المنح حيث قال لان منفعة العقل غير فائتة وانما هى مختلة وذلك لا يمنع قال الشارح الا انه لا بد ان يكون اعتاقه فى حال افاقته حتى لو اعتقه فى حال جنونه فهو كاعتاق المجنون المطبق لا يجزى **قوله** ومريض لا يرجى برؤه لانه ميت حكما وتقدم مثله فى مقطوع الشفتين اذا لم يقدر على الاكل **قوله** وساقط الاسنان لانه بمنزلة العاجز عن الاكل لان منفعة الاكل لا تحصل الا بالاسنان فلو كان ساقط بعض الاسنان فهو مختل المنفعة لا فاقدها فيجزى **قوله** او ابهاماه لان قوة البطش بهما منح ولذا لو كانت ابهام اليد مقطوعة او شلاء لا تقطع يمين السارق لئلا يصير هالكا حكما بفقد آلة البطش لان فائدة الابهام بمنزلة المعدومة **قوله** او ثلاثة اصابع لان الثلاث اكثرها والاكثر له حكم الكل فلو كان ذلك من كل يد كان كفاقد اليدين ولو كان من واحدة كان بمنزلة فاقدها فيجزى **قوله** او يد ورجل الخ لانه فائت منفعة المشى لانه متعذر عليه بخلاف لو قطعتا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة منح اى لانه يمسك العصا بيد قطعت الرجل من جانبها ويمشى على الرجل الباقية بخلاف ما لو كانا من جانب واحد **قوله** ومعتوه مغلوب ظاهر كلام البحر انه المجنون المستغرق لانه علله بقوله لان منفعة العقل اصلية واما الذى يجن ويفيق فانه يجزى عتقه كذا فى الهداية والملتقى ومراده اذا اعتقه فى حال افاقته انتهى وهذا القيد الاخير الذى اشار اليه الشارح فى المجنون فذكره تكرار **قوله** فان عجز الخ تقدم انه اذا لم يعجز نفسه كان اعتاقا ببدل فلا يجزى اما لو عجز نفسه فانه عاد الى الرق وبطل كونه مكاتبا فصار كانه لم يكاتب اصلا فلم يوجد مانع من اجزائه **قوله** لتمكن النقصان لان الاعتاق يتجزى عنده والنقصان تمكن فى النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل فى ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه عن الكفارة وقالا يجزيه لعدم التجزى عندهما فصار معتقا كل العبد وهو ملكه منح **قوله** للا قربه قبل التماس لان

الماموربه العتق قبل المسيس وهذا عنده لتجزيه وعندهما اعتاقه للنصف اعتاق للكل
فحصل الكل قبل المسيس فان قلت هذا التقرير يقتضي انه لايجوز اعتاق رقبة كاملة قبل
المسيس قلت اجيب بان قبل المسيس لم يعتق النصف الثاني وبطل اعتاق
ذلك النصف عنها كما في النهاية منح قوله لكنه يحتاج الى نقل لانهم صرحوا بانه لا
يجزى الصوم مع وجود الرقبة وان كان محتاجا اليها وعبارة الجوهرة محتملة فلا تعارض
الصريح الا ان يوجد نقل باجزاء الصوم ثم كان السيد زعما فيتبين ان في المسئلة روايتين
فينظر حينئذ الارجح منهما ميو ومما يؤيد عدم الاجزاء ما في البدايع اذا كان عنده رقبة
يحتاج اليها للقضاء الدين لايجزيه الصوم لانه واجد حقيقة واما اذا كان له مال لكن
عليه دين مثله فان ادى الدين اجزاه الصوم وان لم يؤده فقيل يجزيه ايضا
وقيل لا بل يشترى رقبة ويعتقها وهذا احد قولين حكاهما في المحيط وعن محمد ما
يدل على القولين انتهى قوله ولا يعتبر مسكنه اى لو كان له مسكن يقدر
بثمنه على شراء الرقبة لايكلف ببيعه لانه مشغول بحاجة السكنى فهو كالمعدوم و
ليس هو رقبة ولا معدا للتحصيل فظهر ان في المسئلة ثلاثة او جدان ملك الرقبة
لايجزيه الصوم وان كان محتاجا لها لوجوده حقيقة وان وجد ما هو مشغول بحاجته
الاصلية غير الرقبة كالمسكن فهو بمنزلة المعدوم لانه ليس هو عين الواجب عليه
ولا معد التحصيله ولو كان عنده مال اى من الدراهم والدنانير المعدة لتحصيل ما كان
اذا كان مشغولا بحوايجه الاصلية فان صرفها اليها كان عاجزا عن الاعتاق فيجزيه
الصوم والا ففيه روايتان في رواية يجزيه الصوم لان المال بمنزلة المعدوم لشغله
بالحوايج الاصلية وفي رواية لايجزيه لانه واجد للرقبة حكما لوجود ما يحصلها به لان
المال معد لتحصيل ما يحتاجه وهذا يقوى ان المراد بالرقبة في عبارة الجوهرة الرقبة
لا المكفر وعلى كل فعبارة الجوهرة محتملة لا تعارض الصريح في عدم الرقبة
اجزاء الصوم مع وجود الرقبة وان كان محتاجا اليها قوله ولو عليه الخ لانه في
الاولى صام مع وجود الرقبة فلم يجزه وفي الثانية صام مع عدم فقدها فاجزاه
كذلك من كان عليه كفارة يمين او ايمان وعنده ما يقدر به على احد الثلث فكفر
عنها لم يجزه فان كان عنده ما يكفي للبعض دون البعض فان صام ثم كفر بالمال لم يجز
وبعكسه جاز لما ذكر قوله بالهلال اى ان بداه ليلة رؤية الشهر وجاء الشهر الذى
بعده ناقصين اجزاه وكان مجموعهما ثمانية وخمسين يوما ولو كان احدهما ناقصا
كان صومه تسعة وخمسين ولو كانا تامين كان ستين وان صام في خلال الشهر
كانا بالايام فيعد كل شهر ثلاثين مجموعهما ستون فقوله ولو ثمانية الخ يستثنى منه
ما لو كان احدهما ناقصا فيصوم تسعة وخمسين قوله وان قدر الخ يشترط
اجزاء الصيام استمرار العجز عن اعتاق الرقبة فلو قدر آخر اليوم الاخير قبل غروب

شمسه



شمسه بطل التكفير بالصوم ولزمه بالعتق ويتم ذلك اليوم ندبا لا وجوبا لانه لم يشرع
فيه قصدا فهو كالمظنون يندب اتمامه ولا يجب واذا افسده لا قضاء عليه قوله
وان صار نفلا لانه شرع مسقطا لا ملتزما منح اى وقد علم ان الظان لا يلزمه الا تمام
ان قطع على الفور اما لو مضى عليه ولو قليلا صار بمنزلة الشروع في النفل فيلزمه اتمامه
وهذا منه قوله متتابعين الخ كما جاء به الكتاب قال الله تعالى فصيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتماسا فلو افطر يوما استانف لئلا يفوت التتابع المشروط في القران
ولا بد ان يكون الصوم للكفارة فلذا قال يشترط ان يكون الشهرين ليس فيهما
رمضان لانه معيار لا يسع غيره فان صامه وهو صحيح مقيم ناويا به الكفارة وقع عن
رمضان فينقطع به تتابع صوم الكفارة وهو شرط في صحة التكفير ولا ضرورة فيه
لانه يجد شهرين خاليين عن رمضان قوله رمضان لانه معيار لصومه في حق الصحيح
المقيم فلو كان مسافرا صح صوم الكفارة فيه وفي المريض روايتان منح قوله
وايام نهى عن صومها وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق لان الاداء فيها ناقص فلا
يجزى عما وجب كاملا وان افطرها لزمه الاستيناف لانه يجد شهرين خاليين عنها فلا
ضرورة بخلاف كفارة يلزم فيها التتابع وجبت على المراة فايام الحيض لا يقطع التتابع
لانها قد لا تجد شهرين خاليين عن الحيض ثم عروض النحر وايام التشريق في خلالها
ظاهر وعروض يوم الفطر فيما اذا كان مسافرا في رمضان وصامه عن الكفارة فانه
انه به الشهرين اجزا عنها وان عرض يوم الفطر فيها لزمه الاستيناف قوله شرط فيه
التتابع لكفارة القتل وتعمد الافطار في رمضان والمنذور المشروط فيه التتابع قوله
كذا اى لو افطر المكفر بعذر السفر لا يعذر في اسقاط التتابع عنه فيستانف لانه
يجد شهرين خاليين عن السفر فلم تتحقق الضرورة في حقه قوله ونفاس هذا خلاف
ما في الجوهرة حيث قال امراة صامت عن كفارة الافطار او القتل فحاضت او نفست
في خلال ذلك لا تستانف ولكن تصل القضاء بعد الحيض والنفاس لانها لا تجد صوم
شهرين لا حيض فيهما فان افطرت يوما بعد الحيض والنفاس تستانف وان كانت
تصوم عن كفارة اليمين فحاضت او نفست في خلاله تستانف لانها تجد ثلاثة ايام
لا حيض فيها انتهى فقوله لانها لا تجد الخ هو صحيح في الحيض كما قال ولا تجرى هذه
العلة في النفاس لانها تجد صوم شهرين لا نفاس فيهما فلم تجر العلة في النفاس لانها
تجد صوم شهرين لا نفاس فيهما فلم تجر العلة في النفاس ثم قوله لا تجد الخ اى عادة والا
قد تجد شهرين او اكثر لان الطهر لا حد لاكثره فكان الاوضح ان يقول فحاضت مقتصرا عليه
ثم يقول في التعليل لانها قد لا تجد وفي البحر قطع النفاس والمرض التتابع وحيضها غير
قاطع لصوم كفارتها لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها او فطرها في
الحيض لانها لا تجد شهرين خاليين عن حيضها بخلاف كفارة اليمين فانها تجد ثلاثة ايام

خالية عنه ثم رايت الفرق مصرحا به في المحيط و في البدايع حلها انه تصل ايام القضاء بعد
الحيض بما قبله حتى لو لم تصل وافطرت يوما بعد الحيض استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة
بخلاف نفاسها وهذا مما خالف فيه النفاس الحيض فان النفاس قاطع للتتابع في
صوم كل كفارة لها خلاف الحيض فانه غير قاطع في كفارة الفطر والقتل انتهى فذكر هذه
المسئلة دخيلة في هذا الباب لانه في كفارة الظهار وهذا يأتي في كفارة الافطار
والقتل وقولها لا تجد الخ يعني باعتبار العادة **قوله** الا اذا آيست عن محمد في
المنتقى لو صامت شهرا ثم حاضت ثم آيست استقبلت لانها قدرت على مراعاة التتابع فلزمها
التتابع وعن ابي يوسف اذا حلت في الشهر الثاني بنت كذا في المحيط فعلى الاول قولهم
حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا ايست بعده فينقطع بحر فقوله الا اذا آيست
يعني في اثناء صومها وقد مضى فيه حيض كان ذلك الحيض قاطعا بخلاف ما اذا حلت لانها
باقية من ذوات الحيض **قوله** او بغيره معطوف على قوله وهو معلوم بالاولى فان
الافطار بالعذر اذا كان قاطعا فاولى ان يقطع بغيره **قوله** او وطئها الخ لاشتراطه
الشهرين قبل المسيس وقد فات الشرط هنا **قوله** غير مفطر بان كان ليلا او نهارا
ناسيا **قوله** لم يضره لوجود الشرطين وهما بقاء التتابع وقبل المسيس باين
المتظاهرين وقول المتن او وطئها اي وطئ المظاهر منها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو
يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو جامعها ليلا او نهارا ناسيا لا يستانف فالصحيح قولهما
لان المامور به صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها في خلالهما لم يات
بالمامور به واذا افطر في خلالهما انقطع التتابع اطلق في الليل فشمل العمد والنسيان
كما صرح به في البدايع والتقييد بالعمد في اكثر الكتب اتفاقي لا للاحتراز عنه كما في بعض نسخ
المجمع فاحترز منه فانه غلط وقد صرح في غاية البيان تحت قول المتن فان جامع التي ظاهر
منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم وذكر العمد في الليل
اتفاقي لان العمد والنسيان في الوطء بالليل سواء فعرفت ان الاختلاف في وطء لا يفسد الصوم
انتهى **قوله** كالوطء في كفارة القتل قال في النهر وقيد بكفارة الظهار لانه في
كفارة القتل لو وطئ ناسيا لا يستانف لان المنع من الوطء فيها لمعنى يختص بالصوم كذا
في الجوهرة انتهى **قوله** فيهما متعلق بوطئها **قوله** لكن في القهستاني
فانه دفع ابن الملك في غلطه واستدل بعبارة محتملة على ان القيد فيها اتفاقي وقد جاء التصريح
في الكتب المعتمدة بالتسوية بين العمد والنسيان كالمختار والاختيار وغاية البيان والعناية
واطلاق صاحب الهداية والكنز **قوله** لا الاطعام الخ لانه تعالى ما شرط فيه ان يكون قبل
المسيس ولا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة واحدة الا ان يكونا في حكمين في
عبارة البحر لو كانا في حكمين وانما منع عن الوطء قبله منع تحريم لجواز قدرته على العتق والصيام
فيقعان بعده كذا في الحقائق قالوا وفيه نظر فان القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض





الذي لا يرجى زواله امر موهوم باعتبار الامور الموهومة لا تثبت الاحكام ابتداء بل يثبت
الاستحباب نهر وعبارته لان الله تعالى انما شرط في التحرير والصوم ان يكون قبل التماس ولم
يشترطه في الاطعام ولا يحمل المطلق على المقيد وان وردا في حادثة واحدة بعد ان يكونا
حكمين كذا في الكافي الا انه يمنع من الوطء قبله لجواز ان يقدر على الصوم والاعتاق
فتنتقل الكفارة اليهما فيتبين ان الوطء كان حراما انتهى **قوله** والعبد خبره الاتي
لا يجزيه الا الصوم لانه لا يملك وان ملك ولا عتق الا في ملكه وكذا الاطعام لا يصح الا من
المالك والعبد لا ملك له فان قلت لو قال الحر لرجل اطعم عني فاطعم عنه جاز وان
اطعم من ماله جوابه ان باطعامه عنه كان مملكا له مطعما عنه فقد اطعم عنه ملكه والعبد لا يقبل
التملك فافترقا **قوله** ولو مكاتبا لانه ليس بتام الملك وملكه على شرف الزوال فلا يملك
الاعتاق ولا الاطعام ولا سائر التبرعات **قوله** مستسعى وهو الذي عتق بعضه
وسعى في باقيه وعلمت ان هذا قول الامام وعندهما يعتق بعضه يعتق كله فيكون حرا
مديونا فيصح تكفيره بالاعتاق والاطعام لثبوت حريته **قوله** وكذا الخ لان المحجور
عليه بالسفه ينفذ عتقه ويلزم العتيق السعاية فلا يجزي عن الكفارة لان عتق الكفارة
لا بد ان يكون مجانا ولا يمكن من الاطعام لانه في كل آن يلزم نفسه ويضيع ماله في قضاء شهواتها
فلا يجزيه الا الصوم **قوله** على المعتمد اي المعتمد من صحة الحجر على السفيه الذي هو
قول الصاحبين **قوله** ولم ينتصف جواب سؤال مقدر تقديره الرق منصف للنعمة و
العقوبة والكفارة عقوبة فحقه ان يكون كفارته نصف كفارة الحرة فاجاب
بان الكفارة وان فيها معنى العقوبة وهو الغالب الا ان فيها معنى العبادة والعبادة
لا تنصف كالصلاة والصوم وكذا الكفارات **قوله** وليس للسيد الخ جواب سؤال
مقدر ايضا تقديره هل للسيد منعه عن الصوم لان العبد ملك سيده ومنافعه مملوكة له
فلا يصح له الصوم الا باذنه لان فيه اتلاف نفسه المملوكة للغير واضعاف الخدمة فالجواب
ان هذه الكفارة تعلق بها حق الغير وهو المراة وقد التزمها السيد بالاذن فلزمته فلا يسعه
منع عبده عن ادائها **قوله** ولو اعتق الخ اي لا يجوز له غير الصوم ولو اعتق سيده
عنه لان العتق لا يكون الا في الملك والعبد لا يملك وكذا الاطعام يراد به تمليك الطعام للفقير
وهو لا يملك ولا فرق بين ان يفعل السيد تطوعا او بامر العبد وان زاد الفرق بينه
وبين الحر بقوله لعدم اهلية التمليك اي لو امر غيره ان يعتق عنه عبده بالف او يطعم عنه الفقراء
ستين مسكينا ففعل كان مملكا له ومعتقا ودافعا عنه بامره لان الحر اهل للتملك بخلاف
العبد **قوله** الا في الاحصار فيطعم اي لا يصح اطعام السيد عن عبده في شيء من الكفارات
الا اذا احرم باذنه فاحصر فيطعم عنه المولى فيذبح وقيل وجوبا لانه هو الذي اوقعه فيه
فكان عليه خلاصه ولانه التزم ذلك بالاذن فصار بمنزلة النفقة والنفقة على السيد
فكذا دم الاحصار كما في المنح ومثله في النهر وفيه مسامحة اذ لا اطعام في الاحصار وفي الفتح

ولو احصر عبد احرم بغير اذن مولاه بعث المولى الهدي عنه يا ولو باذنه اختلفت الرواية في
وجوب بعث المولى وعدمه بل يجب على العبد عند العتق انتهى واما القضاء فهو واجب
على العبد بعد عتقه وعلم ان مراده بقوله يطعم عنه المولى اي يذبح وقوله قيل الخ اذا كان
باذن المولى والا فعند با **قوله** لا يرجى برؤه فلو اطعم ثم برئ وجب الصوم لان الله
تعالى يقول فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاباح الاطعام عند عدم الاستطاعة
في وقت لا يصدق عليه انه لم يستطع فلم يبح له الاطعام **قوله** اي ملكت الا ان
قوله اطعم هنا لا يشمل الاباحة لانه سيصرح بها فعلم ان الاطعام اريد به التمليك فرارا عن التكرار
**قوله** ولو حكما ليشمل ما اذا كرر الاطعام على الفقير الواحد في ايام متعددة
فبقدر تعدد الايام يحكم بتعدد الاجزاء ففي كل يوم تتجدد له الحاجة فيجعل كانه فقير
ثان حتى لو كرر الدفع اليه في ستين يوما في كل يوم طعام مسكين اجزاه لانه
واحد حقيقة ستين حكما وفي يوم واحد لا يجزيه على الاصح كما لو دفعه له جملة فلا يجزي
الا عن يوم واحد **قوله** غير المراهق بيان لما قاله في المنح انه لو اطعم فطيما لا يجزيه
فبين ان حد عدم الاجزاء الى ان يقارب البلوغ ويصير مراهقا حينئذ يجزيه لان ما قارب
الشيء يعطى حكمه وما لم يبلغ سن المراهق لا يجزي لانه لا يستوفي البالغ **قوله**
كالفطرة هذا يؤيد ان المراد بالاطعام التمليك فلذا قال اي ملك لان الاباحة ليس لها
تقدير فلو كفاه القليل اجزاه ولو لم يكف الصاع والصاعين لا بد ان ياكل ما يملأ اكثر من
نصفه بطنه ولا يكفي نصف الصاع حيث لم يحصل فيه الشبع فالحاصل ان عند التمليك حد
مقدر وفي الاباحة العبرة بالكفاية لما اكل حتى يستغني عن طعام آخر في ذلك اليوم
**قوله** قدر الخ قد علم قدر الفطرة وبيان مصرفها في بابها **قوله** من غير المنصوص
اما في المنصوص فلا بد ان يرفع المقدار المعاين فيه فالواجب من البر نصف الصاع ومن التمر
والشعير صاع واختلفت الرواية في الزبيب فلو اطعم دون الصاع من التمر او الشعير
او الزبيب في نصف صاع من بر لا نه يبلغ قيمته لم يجز لان ذلك منصوص عليه فلا بد ان
يكمل من التمر صاع وكذا من الشعير او الزبيب **قوله** في خبز الخ المراد ان خبز البر يكفي
بدون ادام وخبز غير البر من اي نوع كان يحتاج الى الادام ولا يجزي بدونه **قوله**
لتجدد الحاجة فكان في اليوم الثاني كانه مسكين غير الاول وهو الذي اشار اليه بقوله
ولو حكما **قوله** صح لانه طلب منه التمليك والفقير قابض منه اولا ثم لنفسه فيتحقق
تملكه اولا ثم تمليكه كما لو وهب الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه فانه يجوز لانه يصير قابضا
للامر ثم يجعله لنفسه منح **قوله** وهل يرجع قال في النهر وهل يرجع ان قال على
ان ترجع علي رجع وان سكت لم يرجع عند الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني واجمعوا انه
في الدين يرجع بمجرد الامر وفرق في الكافي للامام بانه لو رجع بمجرد الامر لرجع باكثر مما سقط
عن ذمته الامر لان الوجوب كان من احكام الآخرة وثبوت الرجوع يقتضي وجوبه في الدنيا

والاخرة



والاخرة ولا يجوز ان يرجع باكثر مما سقط عن ذمته اما الدين فحق مضمون في الدنيا و
الآخرة انتهى ومقتضاه انه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت انه يرجع انتهى كلام النهر لكن
قوله ومقتضاه الخ ليس بشيء لانه لما رضي بالشرط فقد قبل موجبه والتزم الوفاء به
فكانه قال له ملكني ما تدفعه للفقراء على سبيل القرض ثم ادفعه لهم والقرض يلزمه وفاؤه
**قوله** سوى القتل فانه لا اطعام فيه **قوله** وفي الفدية لصوم في
حق الشيخ الفاني ومن افطر عنه بعد موته **قوله** وجناية حج اي فيمن حلق بعذر ونحوه
**قوله** والضابط لان الاطعام حقيقة في التمكين لانه عبارة عن جعله طاعما وذلك
بالاباحة وجاز التمليك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل بالحقيقة الا يرى ان ضرب الوالدين
وشتمهما يحرم بدلالة نص ولا تقل لهما اف مع بقاء الاصل مرادا وهو التافيف بخلاف
الزكوة وصدقة الفطر لان المنصوص عليه فيهما الايتاء والاداء وكذا كفارة اليمين به
بالكسوة وهي تقتضي التمليك منح مع بعض تغيير **قوله** بخلاف اختلاف اي اختلاف
الجنس لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة قتل فاعتق عبيدا عنها اي
الكفارات لا يجزيه ولو اعتق كل رقبة ناويا عن واحدة منها بعينها جاز بالاجماع منح و
هذا معنى قول الشارح هنا الا ان ينوي بكل كلا وان كانت غيره منحة ويعرف
اتحاد الجنس واختلافه باتحاد السبب واختلافه فما اتحد سببه اتحد جنسه وما اختلف اختلف
وعبارة النهر لو نوى بكل واحدة جاز اجماعا ولا يضر جهالة المكفر عنه انتهى **قوله**
بتعيينه هو معنى قول الزيلعي جاز وكان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وهذا الجعل هو
تعيينه وما وقع في بعض النسخ بعينه فهو تحريف من الناسخ وعبارة المنح لان نية التعيين
في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد فان الغى له ان يعين ايهما شاء فيجامع تلك
المراة التي عينها **قوله** عالم يجز كافرة قال في المنح واراد بالرقبة المؤمنة
اما لو اعتق كافرة عن ظهار او قتل كان عن الظهار لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل
وجعل له في البدائع نظيرا حسنا وهو ما اذا جمع بين المراة وبنتها ونكحهما معا فان كانتا فارغتين
لم يصح العقد على كل منهما وان احدهما مزوجة صح في الفارغة انتهى **قوله** كذا
في نسخ الشرح التي جعلها المصنف متنا لشرحه منح الغفار وفي نسخ المتن المجرد لم يصح ولا
منافاة بين اللفظين لاختلاف المتعلق فيهما لان قوله في الشرح صح اي عن
واحد لا اثنين وقوله في المتن لم يصح اي عن الاثنين بل صح عن واحد مما لهما واحد به
**قوله** خلافا لمحمد قال في الهداية واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا لكل مسكين
صاعا لم يجزه الا عن واحدة منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزيه عنهما
وان اطعم عن ذلك عن افطار وظهار اجزاه عنهما لان بالمؤدي وفاء بهما والمصروف
اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع ولهما ان النية في جنس
الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة واذا الغت النية فالمؤدي يصلح لكفارة واحدة لان

نصف الصاع ادنى المقادير وهو يمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى
اصل الكفارة بخلاف ما اذا ادى فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين
آخر انتهى **قوله** ووجه الكمال فانه قال النية في الجنس الواحد لغو لانها انما
اعتبرت لتمييز بعض الاجناس عن بعض لاختلاف الاغراض باختلاف الاجناس فلا
يحتاج اليها في الجنس الواحد لان الاغراض لا تختلف باعتباره فلغت فبقي فيه
مطلق الظهار وبمجردها لا يلزم اكثر من واحد وكون المدفوع لكل مسكين اكثر من نصف
صاع لا يستلزم ذلك لان نصف الصاع ادنى المقادير لا يمنع الزيادة عليه بل النقصان
بخلاف ما اذا فرق الدفع او كانا جنسين وقد يقال اعتبارها للحاجة الى التمييز وهو
محتاج اليه في اشخاص الجنس كما في الاجناس وقد ظهر اثر هذا الاعتبار فيما مر حوا
به من انه لو اعتق عبدا عن احد الظهارين بعينه صح نية التعيين ولم يلغ حتى حل
وطئ التي عينها انتهى وفي غاية البيان وعندي قول محمد اقوى لانا لا نسلم
ان النية في الجنس الواحد لا تفيد لانه اذا اعتبرت نيته يقع المؤدى عن الكفارتين
واذا لم تعتبر يقع عن كفارة واحدة وقد حصلت الفائدة حينئذ ولان اللائق بحال
المسلم ان يشتغل باسقاط ما هو الواجب عليه لا بمباشرة النوافل وعليه واجب
فعلى ما قالا لا يقع نصف الصاع بطريق الاحسان ويبقى عليه احدى الكفارتين وعلى
ما قال محمد لا يبقى عليه من الواجب شيء على ان الرجل ينادي باعلى صوته ويقول
اديت الكفارتين جميعا وانما اديت لاسقاط الفرض ويكون تقديره كلاهما ما اديت
لاسقاط الفرض بل اضعفت نصف المؤدى ويبقى عليك اداء ذلك المقدار ثانيا
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال فاعرفه انتهى
**قوله** مائة وعشرين اي مرة واحدة حين اختار الاباحة لم يجز الا عن اطعام
لانه حينئذ لا بد من اطعام وقعتين مشبعتين **قوله** للمذكور العدد وهو الستون
**قوله** مع المقدار وهو الوقعتان عند الاباحة ومقدار الفطرة عند التمليك
وقد وجد الستون في ضمن المائة والعشرين ولم يوجد المقدار في اطعامهم وقعة
واحدة فيجب التكميل على احد العددين **قوله** ولم يجز اطعام فطيم اي بالغ
فطامه وكذلك ما فوق ذلك الى ان يصير مراهقا كما ... البدائع وفي التاتارخانية
واذا ادعى ستين واحدهم صبي فطيم او فوق ذلك وغداهم وعشاهم لا يجزيه
كذا ذكر في الاصل وفي المجرد اذا كان غلاما يعتمد مثلهم يجوز وفي الخلاصة لو
اطعم صبيا صغيرا غداء وعشاء وشبع عادون المدين لم يجز انتهى فيحمل قوله
يعتمد مثلهم على المراهقين الذي لا يكتفي الواحد منهم دون المدين اي عادة فان كان
مثله لا يكفيه دونهما لكنه قليل الاكل يكتفي بدون ذلك ينبغي ان يجزيه لان البالغين
لو كفاهم اقل من ذلك اجزا والمراد من المدين في البر ... من الشعير والتمر فالعبرة للصاع





كما هو معلوم تأمل **باب اللعان** **قوله** والسبق الخ ولان الرجل هو
المقدم والمرأة تابعة له فكان الاولى اشتقاق الاسم مما في كلامه وهو اللعن
**قوله** الغضب اردع لها لان الشيء اذا اكثر استعماله سقط استقباحه واستخف به
والنساء يكثرن اللعن فيسقط استعظامه عندهن ولا يكثرن استعمال الغضب فكان اردع
لهن **قوله** قائمة الخ لان الله سبحانه اوجب حد القذف على قاذف المحصنات
ان لم يأتوا باربعة شهداء ثم قال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا
انفسهم فشهادة احدهم فجعل شهادته على الوجه المشروع قائمة مقام حد القذف
في قذف الاجنبية ان لم يأت باربعة شهداء وفي الحقيقة جعل شهادته قائمة مقام
اربعة شهداء في حق الاجنبية والشهداء في حق الاجنبية قائمة مقام حد القذف لها
فقيامه مقام حد القذف بواسطة فلهذا اشترط كونها عفيفة ممن يحد قاذفها وفي
الفتح قائمة مقام حد القذف في حقه اي بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا
الا يرى انه لو قذف بكلمة او بكلمات اربع زوجات له لا يجزيه لعان واحد بل لا بد
ان يلاعن كلا منهن على حدة ولو كن اجنبيات حد حدا واحدا لهن وسبب هذا ان المقصود
يحصل في اقامة الحد الواحد للكل وهو دفع العار عنهن ولا يحصل ذلك في
اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ويتعذر اجتماع الكل في كلمة انتهى **قوله** حد
الزنا في حقها اي اذا كانت شهاداته قائمة مقام شهادة اربع على زناها فكان مقتضى
ذلك ان تحد حد الزنا فاقام الشارع شهاداتها مقام ذلك **قوله** لان الاستشهاد
الخ بيان لوجه قيامه مقام الحد وكأن قائلا يقول كيف يقوم مقام الحد والحد مهلك
او وسيلة الى الهلاك فقال الاستشهاد بالله مهلك فان اليمين الفاجرة تدع الديار
بلاقع بل هو من تشبيه الاعلى بالادنى لان الهلاك في اليمين الفاجرة اعظم منه
الهلاك بالحد لا مناسبة بينهما لان الاستشهاد بالله مهلك في الدنيا والاخرة وهو من
اكبر الكبائر والحد ليس الا الالم ويكفر بعض الذنب لان ما في حديث يصاب بمصيبة الا
كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها او يكفر الذنب على القول بان الحدود
كفارات ويسوغ تشبيه الاعلى بالادنى لنكتة بان يكون المشبه اشهر عند المخاطب
وربما الغافل يظن ان الاستشهاد بالله دون الحد لاستيلاء الغفلة عليه فلذا
شبهه بالحد في الاهلاك **قوله** قيام الزوجية لان الله تعالى خصه بقذف
الازواج ولا بد من قيام الزوجية وقت القذف ودوامها الى تمام اللعان فلو قذف
اجنبية ثم تزوجها لا يجب اللعان لانه انعقد موجبا للحد فلا يتغير ولانه حين قذف
لم يقذف زوجة وكذلك لو ابانها يسقط اللعان كما يأتي **قوله** وكون النكاح
صحيحا لان بالنكاح الفاسد لم تثبت الزوجية وقد قال تعالى والذين يرمون
ازواجهم والمنكوحة فاسدا ليست بزوج وهذا لو قذفها غير الدخول بها اما لو دخل

بها في النكاح الفاسد خرجت به عن كونها عفيفة عن الزنا فلا يحد قاذفها ولا يلاعنها
زوجها **قوله** قذفا يوجب الحد بان تكون حرة مسلمة عفيفة عن الزنا ولم يقم
بينة عليه وعواد لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم وان تنكر المرأة ما رماها
به فلو اعترفت فلا لعان كما نبههم في النهر ولما كان في جملة كونها عفيفة عن الزنا استشعر
سؤالا يقول لم يقل عفيفتان فاجاب بانها هي المقذوفة فيشترط ان يجتمع
فيها شروط الاحصان ولذا قال في المنح قذفا يوجب الحد في الاجنبية بان تكون
عفيفة عن الزنا ثم لما كانت المرأة هي المقذوفة دونه خصت باشتراط ذلك
في حقها بعد اشتراط اهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفا وانما هو شاهد
اشترط في حقه كما اشترط في حقها اهلية الشهادة ولم يشترط عفته لانه لو كان
فاسقا بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وان كان لا يحد قاذفه وهذا وجه تخصيصها بهذا
الشرط انتهى **قوله** واللعن هو شامل لوقوع الغضب ولعنها هو الابعاد
عن رحمة الله تعالى والغضب ليس الا ذلك فيشمله لفظ اللعن وتمامه كان شهادات
مؤكدات بالايمان لقوله تعالى فشهادة احدهم ان يشهد اربع شهادات بالله **قوله**
ولو قبل التفريق وان كان النكاح باقيا حتى يفرق ثم لها النفقة والسكنى ما دامت
في العدة منح **قوله** على المسلم لانه لا يجري الا بين المسلمين فلا بد ان يكونا اهلا للشهادة
على المسلم فلا يصح من الكافر لان زوجته لا تكون الا كافرة فليست ممن يحد قاذفها فلا لعان
عليه فلا يصح ان يقال لانه ليس باهل للايمان لانه يصح الايلاء منه عند الامام ويستحلف
في الدعاوي ولا يقال انه ليس من اهل الكفارة لان هذه الايمان لو كانت كاذبة
كانت غموسا ولا كفارة فيها **قوله** في الحج لما كان اللعان قائما مقام حد القذف
ولا يقام حد القذف الا اذا كان بصريح الزنا فكذا اللعان فلو قال لها وطئت وطئا حراما
لا حد فيه ولا لعان لانه قد يكون بالزنا وبغيره وفي الصريح قوله هذا الولد ليس مني او ليس
بابن فلان لابيه المعروف لان الوطء بالشبهة او بنكاح فاسد غير متبادر من مثل هذه العبارة
هذا ما ظهر من كلامهم والله اعلم **قوله** في دار الاسلام لان الحد لا يقام في دار الحرب
كما هو المقرر في كتاب الحدود فكذا ما قام مقامه واذا لم يقع القذف موجبا للحد او
اللعان لكونه في دار الحرب فلو جاءا الى دار الاسلام لا حد ولا لعان لانه لم يقع موجبا لاحدهما
حين وقع وقولهم لا يبطل بالتقادم فيما اذا وقع موجبا ثم تقادم وهذا ليس كذلك
**قوله** زوجته لقوله تعالى الذين يرمون ازواجهم فخص اللعان بقذف الزوجة
فارقا بينها وبين قذف الاجنبية **قوله** الحية لان الميتة لم تبق زوجة ولانه لا
يتأتى منها اللعان فلو قذف زوجته الميتة وطلب من وقع القدح في نسبه من غير اولاد
القاذف فيجب عليه ان يبرهن على دعواه او يحد للقذف اما لو كان الطالب من اولاد القاذف
عليه ولادة فانه يسقط عنه لان الولد لا يقيم الحد على ابيه **قوله** بنكاح

صحيح



صحيح هو ايضاح للتقييد بالزوجة لان المنكوحة فاسدا ليست بزوجة وهذا اذا لم
يدخل بها اما لو دخل بها في النكاح الفاسد لم تبق عفيفة فلا يحد قاذفها الاجنبي ولا
يلاعن زوجها وان كان نكاحه عليها صحيحا **قوله** ولو في عدة الرجعي لان الطلاق
الرجعي لا يرفع النكاح وهي زوجة ما دامت العدة يجب لها النفقة ويقسم لها وتثبت لها
احكام الازواج **قوله** العفيفة عن فعل الزنا بينه بقوله بان لم توطأ الخ و
قوله وتهمته بان محترزة بقوله ولا لها ولد بلا اب فانها متهمة بالزنا والولد بلا اب
دليله وقوله حراما اي عليها فلو وطئت صبية او مجنونة يحد قاذفها فيلاعن زوجها بقذفها
ولو في اعتقادها فلو زنت الذمية ثم اسلمت لا يحد قاذفها فلا يلاعن زوجها لاعتقاد
حرمته لان الزنا محرم في سائر الاديان بخلاف مجوسية نكحت محرمها ثم اسلمت لانها لم
تكن تعتقد حرمته وفيه خلاف فليراجع بهذه الفروع **قوله** وصلحا الخ لانه شهادات
فلا بد ان يكونا اهلا لها **قوله** على المسلم فلا يلاعن الكافر فان زوجته لا تكون
الا كافرة لا يحد قاذفها فلا لعان لكن لو كانا كافرين فاسلمت فقذفها قبل التفريق فما
المانع من وجوب اللعان عليه اذا وجدت شرائطه ولا يقال انه ليس اهلا للايمان لصحة
الايلاء منه ولانه يحلف في الدعوى اذا انكر ولم تقم عليه بينة ولا يقال انه ليس باهل
للكفارة لان هذه الايمان على حانث فهي غموس ولا كفارة فيها بحر **قوله** لانهما
من اهل الاداء لانه لو حكم القاضي بشهادتهما نفذ ويجوز للقاضي ان يحكم بشهادة الفاسق
اذا غلب على ظنه فسقه وبشهادة الاعمى في بعض الصور على قول بخلاف الرق والصغير
الا ان لا تقبل شهادة الاعمى لانه لا يميز بين المشهود عليه وهنا لا تخفى عليه زوجته كما
لا يخفى عليه في البحر ولا عبرة لاهليتهما للتحمل لان الصبي اهل للتحمل ايضا والشرط اهليتهما
لاداء الشهادة لما تقدم **قوله** الولد المنفي قد علمت انه ليس بمقذوف وانما يطالب
بعد موت امه لوقوع القدح في نسبه فلا خصوصية له بل كل من وقع القدح في نسبه
يطالب بقذف الميت وطلبه مخصوص بما بعد موتها فلا دخل له في باب اللعان بل يجب الحد
بطلبه ما لم يبرهن الزوج على مدعاه كما تقدم **قوله** ولو بعد العفو لان الحد حق
الله تعالى فلا يصح العفو فيه من غيره **قوله** وسقط اللعان اجماعا كما يأتي في الدعوى
**قوله** فلو فرق الخ في النهر لو فرق قبل الاعادة قال في الاختيار جاز لان المقصود
تلاعنهما وقد وجد وعلل في البدائع المسئلة بان التفرقة صادفت محل الاجتهاد لانه
يزعم ان اللعان ليس بشهادة بل يمين ويجوز تقديم احد اليمينين على الاخرى وهذا يؤذن
بان المفرق لو كان ممن يرى انه شهادة لا ينفذ انتهى لكن ما نقله عن الاختيار تبعا للبحر
والمنح معللا بان المقصود تلاعنهما وقد وجد يفهم انه لا فرق بين كون القاضي يرى انه شهادة
او يمين تامل **قوله** لعدم وجوبه عليها اي لانه لا يجب عليها اللعان حتى يلاعن
الزوج لانها تدرأ به حد الزنا عن نفسها وهو بعد شهادته عليها فاذا لم يجب عليها لم يتحقق

منها الامتناع فلا يجب حبسها والظاهر ان مراده لو امتنع كل منهما وذلك في الزوج بعد قذفها وفيها بعد لعان الزوج وليس المراد انهما امتنعا في آن واحد فكل منهما يحبس عند
امتناعه بعد توجه اللعان عليه وانما يتوجه عليها بعد لعان الزوج فلا اشكال **قوله** لرقه الخ اشار الى ان العبرة لصلاحيته للشهادة اداء لا تحملا لان الرقيق والكافر والصبي اهلا
للتحمل فاذا ادوا بعد الحرية والاسلام والبلوغ صح **قوله** لمعنى من جهته اي الزوج
وكذا اذا كان من جهتهما جهتهما فيحد قال في المنح ولو كانا محدودين في قذف فيحد لان
امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو عبدا وكانت محدودة
في قذف يحد لما ذكرنا انتهى **قوله** ومن الخ الواو فيه بمعنى او اذ كل منهما يسقط
الحد واللعان لان المانع من جهتها **قوله** ويعتبر الخ اي يستند الى تمام اللعان لقوله
ولا يسقط بزناها الخ **قوله** فلو قذفها فيها الخ لان قذف الامة والكافرة لا يوجب
الحد واللعان قائم مقامه فلا يجب عند عدم وجوب الحد ثم اذا اسلمت او عتقت بعد
ذلك فلا حد لان المقذوفة ليست ممن يحد قاذفها ولا اللعان لانه قائم مقام الحد ولم
يجب بما قام مقامه وبعد اسلامها وعتقها لم يوجد منه قذف فلا موجب لايجاب حد او لعان
**قوله** ويسقط الخ لانه انما شرع في حق الزوجة وقد زالت الزوجية فيسقط
ثم لو تزوجها بنكاح صحيح لا يعود اللعان لانه قد سقط بالابانة والساقط لا يعود **قوله**
وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة لبطلان عفتها وبردتها لبطلان احصانها فلا يحد
قاذفها فيسقط اللعان لسقوط اصله وذلك يثبت باقرارها او بالبينة **قوله** بموت
الخ قال في الفتح لو انكر فاقامت بينة قبلت ولزم اللعان وفي الجامع لو مات الشاهد بعد الاداء
او غابا بعد ما عدلا لا يقضي باللعان وفي المال يقضي بخلاف ما لو عميا او فسقا او ارتدا
حيث يلاعن بينهما انتهى **قوله** بخلاف الخ لانه اسند الزنا لمحله فانه يتصور من الاجنبية
والامة وفي مقدار بعاين سنة وعمرها اقل فالقذف باقيا ولادتها لا يتصور منها حقيقة ولا مجازا
كان قوله منذ اربعين سنة لغوا وبقي لفظ زنيت وهو موجب للعان يقي لو كان اكثر يحتمل
كانت في سن الطفولية هل يكون كقوله وانت صبية فليراجع **قوله** من كتاب
وسنة اشار الى ما ذكره في المنح تبعا للبحر حيث قال ما نطق النص القرآني به من الابتداء بالزوج
ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة وظاهره انه متعين فلو ابتدأت به المرأة ثم الزوج
اعادت كما تقدم تقريره فالمراد بالصفة الركن كقولهم باب صفة الصلاة اي بيان ماهيتها
فيكون بيانا للشهادات الاربع وانما اولناه بذلك لان صفته على وجه السنة لم ينطق به
النص القرآني وانما ورد في السنة وكلامه لا يخلو من مناقشة في اماكن وعبارة النهر
كيفيته ما نطق به النص اي نص الشارع يعم الكتاب والسنة وقد سبق في الطهارة نحوه وبه
استغنى عن انه اراد بالصفة الركن يعني الماهية اذ صفته على وجه السنة لم ينطق به
النص وهو ان القاضي يقيمهما متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج اشهد بالله اني





لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما
رماها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ثم تقول المرأة اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا
وخصت المرأة بالغضب لانهن يكثرن اللعن كما جاء في السنة فلا تبالي به والقصد التغليظ
عليها للحث على اعترافها بالحق والغضب اردع لها وفي البقاعي انه ابلغ من اللعن لانه
قد يكون بسبب غير الغضب انتهى فتبعه العلائي **قوله** فيتوارثان لان البينونة
اذا لم تحصل قبل التفريق فالنكاح الذي هو سبب الارث باق ولا مانع ثم فرق
كل منهما من صاحبه **قوله** ويفرق اي اذا التعنا فرق القاضي ولم يتوقف على
رضاهما ولا رضا احدهما **قوله** ينتظر لان التفريق حكم فلا يصح علم القائل
**قوله** استقبله الثاني وحينئذ فيحتاج الى طلبها براجع **قوله** بعد وجود الاكثر
لان له حكم الكل في كثير من المسائل والاقل كالعدم ولذا قال ولو بعد الاقل لا **قوله**
ولو فرق الخ قال في النهر وفي التاتارخانية لو فرق بينهما بعد التعان الزوج قبل التعان
المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه مشكل ووجه الاشكال انه لم يوجد الشرط وهو وجود
الاكثر من كل منهما ويمكن ان يقال لانه قضاء في الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ لان
الشافعي قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول وهو ما يتحقق اذا
التعنا مرتين فانه لم يقل احد بالتفريق **قوله** بغير القاضي الحنفي لان قضاء القاضي
انما ينفذ في موضع الخلاف اذا كان يرى ذلك فان كان مجتهدا كما عبر به في النهر او مقلدا
لمجتهد يراه اما الحنفي ومن وافقه باشتراط وجود اللعان من كل واحد من الزوجين فلو قضى
به قبل اللعان كان حاكما على خلاف رأيه فلا ينفذ قضاؤه **قوله** لما مر اي من قوله
صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا **قوله** ولها نفقة العدة لان
العدة انما شرعت لحفظ مائه وهو هنا محتاج اليه اذ لو جاءت بولد لدون سنتين يثبت
نسبه منه لقيام الفراش وقت العلوق واذا كانت محبوسة لحقه وجب عليه نفقتها
**قوله** في ستة مذكورة قال في المنح الاول التفريق فلا يصح قطع النسب بدونه
الثاني ان يكون بحضرة الولادة او بعدها بيوم او يومين وذكر في فتح القدير فيه خلافا
واقوالا فارجع اليه الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا او دلالة كسكوته عند
التهنئة مع عدم رده قال في الفتح لا ينتسب لساكت قول الا في مسائل منها هذه
الرابع ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب فلو نفاه بعد موته لاعن ولم ينقطع نسبه
وكذا لو جاءت بولدين احدهما ميت فنفاهما يلاعن ولزماه وكذا لو نفاهما ثم مات
احدهما او قتل قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن وذكر ابن سماعة عند
ابي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس ان تكون بعد التفريق ولذا آخر من بطن واحد فلو ولدت
فنفاه ولاعن الحاكم ان تلد بعد التفريق بينهما والزم الولد امه ثم ولدت آخر من الغد بطل

قطع النسب الاول واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وانما ثبت الثاني
لان اللعان لا يصح من المبانة بخروجها عن كونها زوجة فلا يمكن قطع نسب الولد الثاني واذا
ثبت نسبه ثبت نسب الولد الاول لانهما من ماء واحد وانه قال الزوج هما ابناي
لا حد عليه ولا لعان لاحتمال الاخبار عما لزمه شرعا السادس انه لا يكون محكوما بثبوته
شرعا فان كان لا يقطع نسبه وذلك في صورتين الاولى لو انقلب المولود على مثله
فمات الثاني وقضى القاضي بدية الميت على عاقلة الاب فقد قضى بثبوته منه فلا يقطع نسبه
بعد ذلك الثانية قال لامرأته وقد دخل بها احداكما طالق ثلاثا ولم يبين حتى
ولدت احداهما لاكثر من سنتين من وقت الطلاق كانت الولادة بيانا لوقوعه على
الاخرى لان الولد حصل من علوق حادث بعد الطلاق وتعينت التي ولدت للنكاح فان
نفى الولد لاعن القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بيانا حكم بكون
الولد منه وبعد حكمه لا ينقطع اللعان في المنح عن فتح القدير شرط هذا الحكم ان يكون العلوق
في حال يجري بينهما فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة او امة ثم عتقت او اسلمت فنفى نسب
ولدها لا ينتفي فلا يلاعن لان انتفاءه انما يثبت شرعا حكما للعان ولا لعان بينهما ولان نسبه
كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع وقد ذكر منها الشارح اشتراط كون الولد حيا
في صدر المسألة وستاتي وصحة النكاح وكون العلوق في حال يجري فيه اللعان وسياتي
اشتراط كونه عند التهنية وان لا يقر بتوامه قبله وهو المشار اليه بقوله وان عكس لاعن
وهي صدرثالثة المنح واشار الى انه بموته لا يقطع نسبه صاحب المتن حيث قال مات ولد
اللعان الخ وذكر في الفروع متى ثبت النسب بالاقرار وبطريق الحكم لم ينتف نسبه ابدا فاشار
بقوله بالاقرار الى ثالثة المنح وبقوله وبطريق الحكم الى السادسة ولم نر ذكره لاشتراط
التفريق التي هي اول مسائل المنح قوله فادعى نسبه فان هذه الدعوة تتضمن
اكذاب نفسه في القذف ثم لا يثبت نسبه لانه متهم في هذه الدعوة ولا حاجة للولد في
النسب بعد موته فان ترك ولدا ثبت نسبه من الاب وورثه الاب لاحتياج الحي الى النسب
ولو ترك بنتا ولها ابن فاكذب الملاعن نفسه ثبت عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في فتح
القدير قوله حد لاقراره بوجوب الحد عليه لانه قذفها واقيم اللعان مقام الحد
رفقا بالازواج فحيث اكذب نفسه تبين انه غير مستحق للتخفيف عليه فوجب اللعان لم يقع
قائما مقام الحد لانتفاء الضرورة في حق الزوج حيث اعترف بانه مفتر في قذفه فكان
كالمتيمم اذا وجد الماء يبطل تيممه لفقد شرطه وهو عدم الماء فصار التيمم بمنزلة العدم
وتعينت الطهارة بالماء كذلك لما كان ظاهر حال المسلم انه لا يقذف بالباطل خصوصا
لزوجته التي يجب عليه الاحسان اليها ويلحقه الشين بزناها ويتضرر بسكوته عما اطلع
عليه منها قبيحا فشرع له اللعان لدفع الضرر عنه ولقيام القرائن على صدقه فاذا اعترف
بكذبه تبين ان اللعان لم يقع موقعه وانه لا يستحق التخفيف عليه بل كمال التغليظ وان

لعانه



لعانه وقع لغوا فرجعنا الى الموجب الاصلي فوجب عليه الحد القذف فلم يكن قد اجتمع
عليه حدان لان الحد هو المعتبر واللعان باطل لما تقرر كان المتوضي بعد التيمم لم يكن آتيا
بطهارتين فلا حاجة الى ان يقال اللعان بقذفه الاول والحد بالقذف الواقع في
الالفاظ الملاعنة والله اعلم قوله حد او لا لانهما لم يبقيا متلاعنين بعد ما اكذب
نفسه فزال سبب الحرمة واقامة الحد عليه يتوقف على امور منها طلب المرأة وهي مندوبة
الى تركها قوله وكذا الخ لانه تبين انه مفتر بقذف بالباطل وبخروجه عن اهلية الشهادة
قوله لزوال العفة علة الكل من قوله او صدقته او زنت فزوال عفتها بالتصديق
باعترافها وبالزنا بفعلها ولا يتوقف زوال عفتها على اقامة الحد عليها بل بمجرد الاعتراف
على الزنا او الزنا فلهذا قال وان لم تحد قوله لو كانا اخرسين لان تقاذفهما
لا يوجب الحد واذا لم يجب لم يجب اللعان لانه خلف عنه قوله او احدهما لان الزوج اذا
كان اخرس لا حد عليه لان في قذفه شبهة والحد يدرأ بها وكذا لو كانت المقذوفة خرساء
لاحتمال انها لو كانت ناطقة صدقته ولا يجب الحد على الاحتمال ولا يجب اللعان الا حيث
يجب الحد قوله للقذف الصريح اي بقوله لها زنيت قوله ولم ينف لان الحمل
لا يلي ولا يولى عليه ما دام حملا فلهذا قال لعدم الخ واستشعر سؤالا يرد وهو ما رواه البخاري
من ان النبي صلى الله عليه وسلم الحق ولد زوجة هلال بامه وهو حمل فمضمون جوابه انه
خصوصية وان النبي صلى الله عليه وسلم علم حملها وحيا وهذا متعذر الآن قوله الحي
سيأتي الكلام على الميت قوله عند التهنية ذكر شيئين تبعا للهداية وزاد في
الاختيار ثالثا انه يقبل هدية الاهل والحق انها اربع والرابع سكوته حتى مضى وقت التهنية
انتهاء الآلة بحر وقد ذكرها في الاشباه فيما يستثنى من قاعدة لا ينسب لساكت قول
واما ما في الاختيار فكانها عرف بعض البلاد ذكرها من جرى على عرف بلده قوله
سبعة ايام لم يعين لها مقدارا في ظاهر الرواية وذكر ابو الليث عن ابي حنيفة تقديرها
بثلاثة ايام وروى الحسن عنه سبعة ايام لانها ايام التهنية وضعفه السرخسي بان
نصب المقادير بالرأي متعذر وعندهما مقدرة بمدة النفاس لانها اثر الولادة وكان
القياس انه لا يجوز النفي الا على فور الولادة كقول الشافعي الا انا استحسنا جواز
تأخيره مدة يقع فيها التأمل لان النفي يحتاج اليه كي لا يقع في نفي ولده او استلحاق غير ولده وكلاهما
حرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست
من الله في شيء ولم يدخلها الله جنته وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه
يوم القيمة وفضحه على رؤس الاولين والآخرين فتح وقال في الوجيز لا ان ينفيه عند
ابي حنيفة ما لم يوجد منه اعتراف صريحا او دلالة من قبول التهنية وابتياعه متاع
الولادة او يمضي من المدة ما يفعل به في العادة وعندهما يعتبر مدة النفاس اربعون
يوما الصحة النفي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه مقدر بسبعة ايام وعلى هذا اذا ولدت

امراة الغائب ولم يعلم بالولادة حتى قدم فله النفي عند ابي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه
التهنية بعد القدوم وعندهما في اربعين يوما ولو هنى بولد الحرة فسكت فهو اعتراف بالقبول
ولو هنى بولد الامة فسكت لم يكن اعترافا انتهى وقال في الفتح الا في رواية عن محمد في
ولد الامة اذ هنى به فسكت لا يكون سكوته قبولا بخلاف ولد المنكوحة انتهى **قوله**
ان لم يرجع ليس هذا محله لانه باقراره بالثاني كذب نفسه بنفي الاول لانهما ماء واحد
فصار قاذفا ورجوعه لا يسقط الحد عنه ولذا لم يذكر هذا في البحر والنهر والدرر والمنح و
غيرها والاصوب في شرح الملتقى وكانه غلط من الكاتب وانما هو صحيح في الصورة الثانية وهو
ما اذا اقر بالاول ونفى الثاني فانه يلاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار
بالعفة سابق على القذف فصار كما لو اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا فانه يلاعن ان لم يرجع
فان رجع عن نفي الثاني حد كما هو الحكم في قاذف زوجته اذا رجع **قوله** لتكذيبه نفسه
علة لقوله حد لانه لما اعترف بالثاني اعترف بالاول لانهما من ماء واحد **قوله**
لقذفها بنفيه تعليل للملاعنة في حال عدم الرجوع وللحد بعد الرجوع **قوله** بثلاثة
الخ ومثله في الجوهرة وفتح القدير وهو مشكل اذ باقراره بالثالث كان مكذبا نفسه في
نفي الثاني وكان ينبغي ان يحد لانه بعد الاكذاب لم يبق محلا للتلاعن وفي النهر لو كانوا ثلاثة
اقر بالاول والثالث ونفى الثاني اي فيحد ووجهه ظاهر وهو مخالف لما هنا ثم قال
في النهر ولو قال بعد ذلك هما ابناي اوليسا بابناي فلا حد عليه كذا في الفتح وعبارته
في التبيين ولو قال بعد ذلك اي بعد ما نفى الاول هما ولداي لا حد عليه لانه صادق لثبوت
نسبهما ولا يكون رجوعا لعدم الاكذاب نفسه بخلاف ما اذا قال كذبت عليها للتصريح
بالرجوع ولو قال ليسا بابناي كانا ابنيه ولا يحد لان القاضي نفى احدهما وذلك نفي
متوامين فليسا ولديه من وجه فلم يكن قاذفا لها مطلقا بل من وجه **قوله** شمني
وفي الجوهرة وان نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان فانه يلاعن ويلزمه نسبهما جميعا اما ثبوت
النسب فلان الميت منهما لا يصح نفيه لان ذلك حكم عليه اذ لم يحضر عنه خصم والثاني
ليس بخصم عنه واما اللعان فعند ابي يوسف يسقط لان المقصود به نفي النسب وقد تعذر
ذلك بموته فلم يكن في اللعان فائدة وعند محمد لا يسقط لان اللعان قد ينفرد عن نفي
النسب محمدي انتهى فقوله هنا كموت احدهم يعني بعد نفيه لما سمعت من التعليل وهل
يلاعن عند ابي يوسف لا وعند محمد نعم **قوله** يثبت نسبه لان الميت وان استغنى
عن النسب لكن ولده يحتاج اليه فيصح دعوته رعاية لولد الولد هذا اذا كان ولد اللعان ذكرا لان
ولده ينسب اليه سواء كان ذكرا ام انثى وهو ينسب الى الملاعن بدعوته واكذابه نفسه
وان كان ولد اللعان انثى لا تصح هذه الدعوى لان الميت قد استغنى عن النسب وولدها
ينسب لا لجده لابيه لان النسب للاباء خلافا لهما **قوله** قال الهيثمي قال في
الذخيرة فساد دعوة الغير من الاحكام المختصة بالنسب بحيث لا ينفك منه النسب بحال

لابل



لابل ينفك فان الارث اذا فاته لا يتصور ان يكون الولد ثابت النسب من انسان ويصح دعوة
غيره نسب الولد انتهى **باب العنين** **قوله** فعيل بكسر الفاء والعين المشددة
**قوله** بمعنى مفعول قال في المصباح عن عن امرأته بالبناء للمفعول اذا حكم عليه القاضي
بذلك او منع عنها بالسحر انتهى اي فهو معنون ومثله في القاموس وكذلك انه قلنا انه
من عن اي عن ازاجيس لانه محبوس عن الجماع لمرض او كبر او ضعف قوى او سحر وان قلنا
من عن اذا اعترض لانه اذا اراد الايلاج اعترض ذكره يمينا وشمالا فهو بمعنى الفاعل
**قوله** فرج وان قدر على اتيانها في دبرها لان حق المراة وطؤها في الفرج فاذا عجز
عنه ثبت لها الخيار لفوات حقها فلا يفوت الا برضاها لا يقال ان الوطئ في الدبر اصعب
من الوطئ في الفرج فاذا وطئ فيه لم يكن عاجزا عن وطئها في الفرج لان عجزه قد يكون للسحر
فيكون مسحورا عن الفرج لا عن الدبر فيتحقق فوت حق المراة ولذا قد يمتنع عن واحدة
دون غيرها لان السحر يكون كذلك **قوله** للمانع منها لانه لم يكن حينئذ هو المفوت
لحقها فلم يكن مانع الامساك بالمعروف ليجب عليه التفريق بالاحسان ولو كان الرتق موجبا
للفسخ والخيار لكان الخيار له لان التفويت جاء منها في حقه لا منه في حقها لكن الرجل لا خيار له
لان التفويت جاء منها في حقه لا منه في حقها لانه قادر على الطلاق اذ هو ملكه فهو غير محتاج
لفسخ القاضي والحكم كذلك لو كان عنينا وهي رتقاء لان جماعها غير ممكن من قبلها فلم يكن
حقا لها قال في البحر الرتقاء اذا وجدته مجبوبا لا خيار لها انتهى **قوله** مجبوبا هو من
استؤصل ذكره وخصيتاه منح **قوله** او مقطوع الذكر فقط اما لو كان مقطوع الانثيين
فانه لكن لا يقدر على الجماع كان عنينا فله حكمه وان قدر لا حق لها لان حقها في الايلاج فقد وجد
**قوله** وفيه نظر التنظير لصاحب البحر فانه نقل الفرع كالنهر عن المحيط وقال وظاهره
انه اذا كان لا يمكن ادخاله فانه كالمجبوب لتقييده بالذكر بالداخل انتهى فقوله وظاهره
اي ظاهر كلام الفقهاء لا المحيط اذ كلامهم صريح بان العنين هو الذي لا يقدر على
ايلاج الحشفة او قدرها من مقطوعها وهذا الذي اشار اليه بقوله ان كان لا يمكن ادخالها اصلا
فهو كالمجبوب وافاد ان العبرة لادخالها الفرج الداخل لان الاحكام تتعلق به وقدم عن السراج
اذا اولج الحشفة فقط ليس بعنين فان كان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي
ان يقال يكفي ايلاج قدر الحشفة من مقطوعها انتهى **قوله** الا في مسئلتين
قال في البحر المجبوب كالعنين الا في خصلة واحدة العنين يؤجل والمجبوب لا وتزاد بطلان
التفريق بمجيء الولد كما قد علمت اي لما قدمه لو جاءت امراة المجبوب بولد بعد التفريق
الى سنتين ثبت نسبه ولا يبطل التفريق بخلاف العنين حيث يبطل التفريق لانه لما
ثبت نسبه لم يبق عنينا والثالثة لا يشترط بلوغه والرابعة لا يشترط صحته انتهى
فقد بان ان صاحب البحر استثنى اربع مسائل لا مسئلتين **قوله** لو حرة اما الامة
فالطلب لمولاها **قوله** بالغة اما الصغيرة فينتظر بلوغها او لعلها ترضى به **قوله**

**قوله** غير رتقاء الخ لان الرتقاء والقرناء جاء المانع من قبلها فلا حق لها كما تقدم عن البحر و
العالمة بحاله قبل النكاح يكون نكاحها له رضا منها فهو كما لو رضيت بالقول بعده او قبله
سقط حقها **قوله** فادعاه لعله قيد اتفاقي ولذا لم يشترطه في التاتارخانية فيما
ذكره في صدر عبارته لو كان الزوج مجبوبا ففرق القاضي بينهما فجاءت بولد الى اقل من سنتين
اشهر من وقت الفرقة لزمه الولد حلال كان بها او لم يحل وهذا عند ابي يوسف وقال
ابو حنيفة يلزمه الى سنتين اذا خلا بها انتهى اذ قوله لزمه يدل على عدم اشتراط الدعوى ولان
الفراش قائم بينهما والولد للفراش ولا يشترط معه الدعوى **قوله** قبل التفريق
متعلق باقرارها اي واقام الزوج بينة انها اقرت قبل ان يفرق القاضي بينهما بوصول
الزوج العنين اليها بطل التفريق لعدم مصادفة التفريق محله لان المقرة بوصول الزوج
اليها لا حق لها في التفريق ولو اقرت بعد التفريق لا يعتبر اقرارها لانها متهمة بابطال قضاء
القاضي والاقرار حجة قاصرة لا ينفذ على القاضي ولذا قال للتهمة اي لان اقرارها بعد
القضاء متهمة فيه بقصد ابطال القضاء فلا يقبل منها **قوله** فسقط نظر الزيلعي في
ان الطلاق وقع بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه
كان وصل اليها لا يبطل التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المجبوب باحتمال الانزال
بالسحق والتفريق بينهما باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر
به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف ما استشهد به فانها متهمة في ابطال القضاء
لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد بحر عن الفتح **قوله** ويسمى اي الممنوع بالسحر وقد
يكون عن كل النساء وقد يكون عن واحدة بخصوصها **قوله** من عطف الخاص لان
الخصي عنين خاص حصلت عنته بسبب خصائه اي بقطع خصيته مع بقاء الذكر وعطف
الخاص على العام يحتاج الى النكتة وتعين له الواو اجاب عن الاول بقوله
لخفائه اي النكتة فيه خفاء كونه داخلا في العنين اوله حكم آخر واجاب عن الثاني
بقوله وان كان الخ **قوله** اجل اقول المراد بالمؤجل الحاكم ولا عبرة بتاجيل
غيره قال في الخانية وتاجيل العنين لا يكون الا عند قاضي مصر ومدينة فلا يعتبر تاجيل
المراة ولا تاجيل غيرها الخير الرملي على المنح نقلا عن البحر **قوله** لاشتمالها على الفصول
الاربعة لانه ربما ينشط في فصل دون آخر لموافقته له فاذا عجز بعد مرورها تبين
انه امر اسنخ فيه لا يرجى زواله فيتوجه لها الخيار **قوله** ولا عبرة الخ اشار الى ما تقدم
نقله عن قاضيخان وقوله غير قاضي البلدة كقول قاضيخان مصر او مدينة بيان للواقع لان
القضاء لا يكون الا في المصر كما يأتي ان شاء الله تعالى **قوله** قمرية وصححه في
الواقعات والولوالجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه الثابت عن
صاحب المذهب منح وكذا هو في الخزانة وغيرها وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني قهستاني
**قوله** وقيل شمسية قال في المحيط الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ قهستاني





وعليه الفتوى منح عن الخلاصة وحيث كانت العلة اشتمال السنة على الفصول الاربع يناسب
اعتبار الشمسية لانها المشتملة عليها **قوله** فبالايام اجماعا نقله في المنح عن المجتبى **قوله**
ورمضان الخ لان السنة لا تخلو من ذلك ولان المانع ليس للعبد صنع فيه واما حجه وغيبته لان
المانع منه فلا يعذر به وكون الحج فوريا ليس متفقا عليه وربما يقصد به تطويل المدة عليها فيرد
قصده عليه بخلاف مرضه فانه لا صنع له فيه وهو مانع من الجماع فلا يحتسب عليه من سنة
التاجيل ولا فرق بين كون مرضه مدنفا او غير مدنف لان من شأن المريض انه لا ينشط
للجماع **قوله** مطلقا اي سواء كان شهرا او دونه فمن قال انه لا وجه لهذا الاطلاق
فمن قصور نظره وقد فسره في النهر وعبارته ويحتسب منها ايام حيضها ورمضان وحجه وغيبته
دون مرضه ومرضها وعليه فتوى المشايخ كذا في غاية البيان وعن محمد هذا فيما دون الشهر
اما الشهر التام فلا وفي الخانية وهو اصح الاقاويل ولا يحتسب منها حجها وغيبتها وحبسها
وامتناعها عن المجيء الى السجن بعد ان يكون فيه موضع خلوة ولو على مهرها انتهى
اطلق حبسها وينبغي تقييده بما اذا لم يمكنه الوصول اليها لمنعها له او منع غيرها او
لعدم خلوة في السجن يراجع **قوله** ما لم يكن صبيا لان تمام كفاءته للجماع لا يتم
الا ببلوغه والبلوغ نهاية معلومة وتزوجها به قبل البلوغ دليل على رضاها بانتظار بلوغه
ولان المقصود من الوطء الولد والصبي لا يولد له **قوله** او مريضا لان المرض في خلال
المدة المضروبة لا يحتسب منها فكذا قبلها بالاولى **قوله** او محرما لان الاحرام مانع عن
الجماع فيؤجل الصبي بعد بلوغه والمريض بعد صحته والمحرم بعد احرامه اذ التحلل منه يبيح
النساء وذلك في الحج بعد الحلق وطواف الافاضة ففي كلامه لف ونشر مرتب **قوله**
او مظاهرا الخ اي لو ظاهر منها ثم خاصمته فان كان يقدر على العتق اجله سنة وان لم يقدر
اجله سنة وشهرين وان ظاهر منها بعد التاجيل لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا من غشيانها
والامتناع بفعله فلا يعذر منح وكذلك القاضي لو خاصمته بعد ما احرم بعد الخصومة والتاجيل
لا يلتفت اليه بقوله وكذا حجه بخلاف حجها وغيبتها حيث لا يحتسب عليه من المدة لان العجز جاء من
قبلها فكان عذرا منح ويشكل علينا فيمن كان اول تاجيله رمضان حيث يلزمه اولا
الكفارة ورمضان مشغول بنفسه فانه معيار لا يسع غيره ولا يجوز له الوطء قبل التكفير
فينبغي ان يكون ابتداء السنة بعد رمضان وشهري الكفارة بخلاف ما اذا لم يكن مظاهرا فان
رمضان يحتسب لامكان الوطء فيه ليلا بحر وهذا اذا قدر على الصوم فان عجز عنه واطعم ستين
مسكينا فلا يزاد على السنة **قوله** فيما لان حقها قضي بالوطء مرة وبذلك قد قضي
منها فلا طلب لها بعده عند القاضي **قوله** والا اي وان لم يطأ في المدة بانت
بالتفريق من القاضي ان ابى الزوج طلاقها وهذا مراد العيني بقوله وان لم يطأ حالا لاستمرار
عجزه بانت بتفريق الزوج او الحاكم مع ان الواقع من الزوج طلاق لا تفريق في اصطلاحهم وان
كان تفريقا في نفس الامر وعبارة الشارح لا غبار عليها حيث قال بالتفريق من القاضي

انه ابى الزوج طلاقها قال العينى لانه لما تعذر عليه الامساك بالمعروف وجب عليه
التسريح بالاحسان فان فعل والا ناب القاضى مقامه دفعا للظلم وعندهما وهو رواية عنه
بانت من غير تفريق لان الشرع خيرها عند تمام الحول انتهى قال فى النهر فان وطئ مرة وحدة
فى المدة بطل التاجيل لاستيفائها حقها بمرة وما زاد فهو مستحق له عليه ديانة فلذا يأثم
اذا تركها متعنتا مع القدرة وعليه فى الامة مع احتياجها اليه ينبغى انه يأثم كذا فى النهاية
انتهى وعبارة النهاية عن شرح بكر وهل يأثم بترك الوطئ مرة يأثم اذا تركها متعنتا
مع القدرة فاما المولى هل يأثم بترك وطئ الامة مع القدرة وحاجتها الى ذلك
قال ينبغى انه لا يأثم انتهى ووجهه ان السيد لا يجب عليه وطئ الامة ولذا ليس لها
حق فى القسم وقال فى النهر والا اى وان لم يطأ باقراره بانت منه اى طلقت طلقة بائنة
بالتفريق اى بتفريق القاضى بينهما عند امتناعه عن تطليقها لانه وجب عليه التسريح
بالاحسان حين عجز عن الامساك بالمعروف فاذا امتنع كان ظالما فناب عنه واضيف فعله
اليه وقيل يكفى اختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق قيل وهو الاصح كذا فى
غاية البيان وجمع فى المجمع الاول قول الامام والثانى قولهما هو الاصح فظاهره ان قوله
تطليقة ايامها لايقاع فيه تفريق فقول العينى اى تفريق الزوج او القاضى
فيه مواخذة ظاهرة انتهى فتنبت عبارة النهر ان قول العينى وعندهما وهو رواية
عنه بانت من غير تفريق اى باختيارها نفسها واليه يشير قول العينى لان الشرع خيرها
عند تمام الحول قال فى غاية البيان اعلم انها اذا اختارت نفسها بعد مضى السنة
هل تقع الفرقة من غير تفريق الحاكم ام يحتاج الى التفريق فيه اختلاف الرواية عن اصحابنا
قال صاحب المختلف فان اختارت نفسها بانت منه فى ظاهر الرواية ثم قال
وروى الحسن عن ابى حنيفة انها اذا اختارت نفسها فرق القاضى بينهما ولا تقع الفرقة
من غير تفريق كما فى خيار المدركة كذا ذكر الامام الاسبيجابى ايضا فى شرح الطحاوى
وقال محمد فى الاصل بعد تاجيل السنة فان قلن بكر لم يصدق الزوج وخير السلطان المراة ان
شاءت اقامت معه فعلت وان شاءت اختارت فرقته وان فارقته كانت تطليقة بائنة
وكذلك قال الحاكم ايضا وهذا يدل على انها اذا اختارت الفرقة وقع الطلاق وان لم
يفرق الحاكم قال الطحاوى فى مختصره وان اختارت فراقه فرق بينهما وهذا
يدل على شرط تفريق الحاكم وكذلك عادة اصحابنا ذكر فى كتبهم كمبسوط شمس
الائمة السرخسى وصدر الاسلام البزدوى والشامل وشروح الجامع الصغير للبزدوى والصدر
الشهيد والعتابى والتحفة وغيرها شرطوا تفريق القاضى وقال السرخسى عن ابى يوسف
ومحمد فى غير رواية الاصول انها لما اختارت نفسها وقعت الفرقة بينهما اعتبارا له
بالمخيرة بتخيير الزوج او بتخيير الزوج كالمعتقة وقال الخصاف فى ادب القاضى وان كان
القاضى لما خيرها وهى بكر اختارت الفرقة فانها لا تكون فرقة حتى يفرق القاضى بينهما

لفظه



لفظه ثم لا يكون لها خيار اذا غشيها مرة لتأكد البدل وثبوت صفة الاحصان بالمرة الواحدة انتهى
**قوله** متعلق بالجميع اى بالتفريق بين المراة وبين زوجها المجبوب وبتاجيله لو وجدته
عنينا وبالتفريق ان لم يطأ فى المدة وعبارة النهر ان طلبت المراة قيد فى الافعال
كلها اعنى فرق اى القاضى معه تبيان جبه وبعد التاجيل فى العنين ونحوه واجل اى فى
حق العنين قال وبانت وفيه تامل اذ متى فرق او اختارت نفسها على القول
به وقعت البينونة ولا تتوقف البينونة بعد التفريق على الطلب تامل **قوله** ولو مجنونة
لان المجنون لا يعدم الشهوة ومقتضى شهوتها انها تحتاج الى الجماع ما اذا كان عنينا ونحوه ربما
مكنت الغير من نفسها فكانت المصلحة لها فى خصومته ان كان عاقلا او خصومة وليه ان كان
هو مجنونا ايضا فان لم يكن ولى فان القاضى ينصب ناظرا لمن لا يقدر على النظر لنفسه
فينصب خصما عنه او عنها لو مجنونات وهذا بخلاف الصغار لعدم الشهوة ولانه لا نهاية معلومة
قال فى النهر اطلق الزوج فشمل المجنون والمعتوه الا انه يكون مريضا فيؤخر تاجيله
الى صحته مطلقا على المفتى به او صغيرا فينتظر بلوغه فان بلغ اربعة عشر سنة ولم يصل
اليها ووصل الى غيرها يؤجل كما فى الخانية او محرما فبعد الاحرام انتهى وهل الاربعة عشر
قيد او بعد الاثنى عشر كذلك يراجع واراد بالاطلاق فى قوله الى صحته مطلقا ما بين محترزه
بما نقله بعد عن محمد هذا فيما دون الشهر اما الشهر التام فلا وفى الخانية وهو اصح الاقاويل
انتهى **قوله** فالخيار لمولاها لان الامة لا تستحق الوطئ على سيدها فكذا فى
ملك السيد بضعها بل المستحق له الولد لان الولد له ولذا يتوقف جواز العزل على اذن مولاها
لا على اذنها وهذا عند الامام وعند ابى يوسف الخيار لها كقوله فى العزل واختلفوا فى قول محمد
فقيل مع ابى يوسف كما فى العزل وقيل مع الامام هنا فتح وبحر ونهر **قوله** على التراخى
الا فى صورة ما اذا ثبت البكارة بالشهادة او بنكوله فيقتصر على مجلسها كما سيأتى
متصلا بهذه حيث قال الشارح خيرت فى مجلسها وقال العينى بعد قول الكنز وان اختارته
اى وان اختارت المراة زوجها العنين بطل حقها لان المخير بين شيئين لا يكون له الا احدهما
وكذا اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضى قبل ان تختار شيئا ثم ان اختارت الفرقة
امر القاضى الزوج ان يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق بينهما هكذا ذكر محمد فى الاصل انتهى
وفى النهر فلو قال الزوج بعد السنة وطئت وانكرت المراة ذلك نظر اليها النساء فاذا
قلن انها بكر خيرت للحال بين الاقامة والفرقة فى مجلسها فان اختارت نفسها
امر القاضى بالتطليق فان ابى فرق بينهما ثم قال وان اختارته ولو دلالة بان وجد منها ما
يدل على الاعراض بان قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضى او قام القاضى عن مجلسه
بطل حقها لان المخير بين شيئين ليس له ان يختار الا احدهما انتهى فافهمت عبارتهم ان
التراخى قبل التاجيل ولذا بعده قبل ان ترفعه للحاكم اما بعده اذا ظهر لها استحقاق الفرقة
فيتقيد بالمجلس بحر وفى القهستانى وخيرت بتخيير القاضى هنا فيما اذا اجل ثم اختلفا فان

فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها
بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد مر قال في الفتح حيث اجل اي فيما نكل او قلن
بكر ثم انتهى **قوله** ولو ادعى الخ اي لو ادعى العنين انه وطئ امرأته وقد وصل اليها
حقه وانكرته قائلة انه لم يصل اليها فيؤجل سنة وان كان بعد التاجيل يثبت لها الخيار
ان اختارت رضيت به بان صرحت بذلك او جعلت راضية حكما بان قامت عن مجلسها او اقيمت
او قام القاضي وان شاءت طلبت التفريق فيفرق الحاكم بينهما ويكون ذلك التفريق
طلاقا لانه عجز عن امساكها بالمعروف ووجب عليه التسريح بالاحسان فان فعل والا
ناب القاضي منابه فكما ان تسريحه بالاحسان طلاق فكذلك ما ناب منابه قال المص في
شرحه طلقة فشمل ما اذا وقع الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول اليها وانكرت
او في الانتهاء فان قوله خيرت شمل التخيير تاجيله سنة في الابتداء والاختيار الفرقة
بعد التاجيل وحاصله انها ان كانت ثيبا فالقول قوله في الوطي ابتداء وانتهاء مع يمينه
فان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء تخير للفرقة وان كانت بكرا اثبت
عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثقة فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء
وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا او ترسل في
فرجها مح بيضة فان دخل فثيب والا فبكر او ترسل في فرجها اصغر بيضة للدجاجة
فان دخلت من غير عنف فهي ثيب والا فهي بكر وفي الخانية وان شهد البعض بالبكارة
والبعض بالثيابة يريها من غيرهن انتهى وقال القهستاني انه بالبول على الجدار فانه
سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فانه موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل
فانها كافية وان كانت الاثنتان احوط انتهى وقال في مجمل اللغة المح صفرة البيضة
والمراح بياضها انتهى وفي القاموس والمح بالضم صفرة البيض او ما في البيض كله
انتهى وعبارة البحر مح بيضة وهو موافق للتفسير الثاني من القاموس وعبارة النهر
وطريق معرفة انها بكر ان تدفع بعض المرأة في فرجها اصغر بيضة للدجاجة فان دخلت
من غير عنف فهي ثيب والا فبكر او تكسر وتسكب في فرجها فان دخل فثيب والا فبكر
والثاني موافق لما في البحر من قوله مح بيضة ثم قال صاحب النهر وظاهر كلامه انها لا تستحلف
يعني فيما اذا قلن بكرا او قلن ثيبا ونكل عن اليمين وادعى عدم الوصول اليها والذي
ينبغي استحلافها لان في النساء حيل في اخفاء الثيوبة وتلبيس امر البكارة وبينهن من تعود
الى صفة الابكار خلقته والامر كان القول له كان اليمين عليه وكل من اذا اقر بشيء لزمه
يحلف اذا انكر ثم قول الخانية محمول على ما اذا اراها المتعدد من النساء فاختلفن
يرفعهن ثم يأتي بغيرهن فاذا اجمعن على امر اخذ به نظيره ما وقع لعمر رضي الله عنه
حين قدم الشام ورأى الطاعون فاستشار المهاجرين الاولين فاختلفوا فرفعهم ثم
جمع لمهاجرة الفتح فاجمعوا على العود فاخذ بقولهم وعزم على الرجوع ثم جاء عبد الرحمن

ابن



ابن عوف وكان غائبا فروى له عن النبي صلى الله عليه وسلم ما وافق ما عزم عليه
من قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان بارض فلا تدخلوها واذا جاءكم بارض فلا تخرجوا
منها فهي من موافقة عمر للسنة ونظير هذه الموافقة للسنة لما بنيت البصرة والكوفة
اشتكى اهلها لعمر ان قرنا حائد عن طريقهم فوقت لهم ذات عرق فاخبر ان النبي
صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل العراق **قوله** بان تبول على جدار اي
علامة البكر ان يصل بولها الى الجدار وفيما تقدم عن القهستاني ان المبال غير محل البكارة
بل العمدة في ذلك ان يريها المرأة الثقة واما قوله او يدخل صوابه لا يدخل او يقال اراد
ان الامتحان يكون بادخال مح البيضة فان دخلت فثيب والا فبكر **قوله**
في مجلسها فان لم تختر فيه كانت راضية حكما فيبطل خيارها كخيار المخيرة وهو على ما قاله
المص في الابتداء لاجل التاجيل فان جعلت راضية حكما لا تؤجل وبعد التاجيل
تجعل راضية باسقاط حقها في الفرقة فليس لها ان تطلب الفرقة بعد ذلك نعم قبل الطلب
هي في سعة فلا يلزمها الطلب فورا وكذا لا يلزمها بعد التاجيل الطلب فورا وهو الذي
تقدم هذا ما ظهر من العبارة فليراجع وليحقق الحكم في ذلك **قوله** خيرت
اي في مجلسها كما تقدم فان شاءت طلبت الفرقة فان طلقها والا ناب القاضي منابه وقد
جعل الشارح هنا التخيير مقابلا للتاجيل وتقدم عن المص انه جعله في ان تختار التاجيل
او ترضى به ابتداء والفرقة او ترضى به بعد التاجيل **قوله** كما يصدق معناه انها اذا
وجدت ثيبا كان القول قوله بيمينه وان زعمت ان عذرتها قد زالت بسبب آخر غير الجماع
لان الظاهر زوالها بالجماع والقول لمن يشهد له الظاهر بيمينه والاصل عدم اسباب اخر و
لذلك القول لمن يتمسك بالاصل فكان القول قوله بيمينه لوجهين **قوله** ولو ولدت
بان وجد اختيارها ولانه صمم له بما لو وجد منها دليل الاعراض اذ مقتضى عدم الرضى به
ان تختار نفسها في المجلس كالمخيرة من الزوج فان قامت من مجلسها ولم تختر كان ذلك دليلا
على اعراضها عن ذلك التخيير واختيار للزوج هذا اذا قامت باختيارها فان اقامها اعوان
القاضي او قام القاضي فكذلك كانت مختارة للزوج راضية به دلالة اذ كان يمكنها في
تلك الحالة ان تختار نفسها **قوله** فان اختارت اي فان اختارت الفرقة ثبت
عدم رضاها بظلمه لها وعدم امساكه بالمعروف فوجب عليه التفريق بالاحسان وهو المراد بقوله
طلق يعني يجب عليه ان يطلقها فان لم يفعل ما وجب عليه وتمادى على ظلمه ناب القاضي منابه
وهو المراد بقوله وفرق القاضي ولا تقع الفرقة بمجرد اختيارها لان الله اوجب عليه
احد الامرين وهما الامساك او التسريح وهما للزوج لا للمرأة فلا بد من تطليقه بنفسه
او بوكيله او بمن فوض اليه او بمن جعل الشارع ذلك له وهو القاضي عند تحقق ظلم الزوج **قوله**
خلافا لتصحيح الخانية حيث قال فيما فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج باخرى لعلم
بحاله اختلفت الروايات والصحيح ان للثانية حق الخصومة لان الانسان قد يعجز عن امرأة ولا يعجز

عن غيرها كذا في المنح فيلين انه قوله عالمة بحاله قيد للمراة الثانية لان علم الاولى بحاله
معلوم وقد يتاتى فيها ايضا بان تتزوجه ولا تعلم انه الذي فارقته فينبغي ان يثبت
لها الخيار الان يقال هي مقصرة حيث لم تبحث عنه فليحرر والذي في الخانية وجهه
ظاهر خصوصا اذا كانت العنة بسبب السحر فانه قد يسحر عن واحدة دون غيرها و
قد شاهدنا ذلك مرارا ممن تزوج امراة ولم يقدر على الوصول اليها حتى وقعت الفرقة بينهما
ثم تزوج غيرها وجاءت منه بالاولاد وكان بينهما تمام الالفة وهذا يتاتي في الاولى
ايضا اذا كان بالسحر ثم يطلق ويبطل سحره **قوله** لو بالزوج قال في النهر ولم
يخير احد الزوجين بعيب في الاخر سواء كان عيبا يخل بالجماع كالقرن والرتق او
يعافه الطبع كالجنون والبرص والجذام وهذا عندهما وقال محمد لها الخيار اذا كان
بالزوج واحد من الثلثة الاخيرة وقيده في الحقايق بما اذا كانت بحال لا تطيق
المقام معه انتهى ووقع في نسخ الدر هنا اسقاط من قلم الناسخ بعد قوله
في الجنة لو بالزوج وحصل العبارة وخالف الائمة الثلاثة في الجنة ومحمد في
الثلاثة الاول لو بالزوج كما هو في النهر والمنح وغيرهما وفي الملتقى وشرحه للعلائي
ولا خيار لها اي للزوجة ان وجدت به عيبا ولو فاحشا جنونا او جذاما او برصا
او جبا او جدريا او زمانة او سوء خلق او غير ذلك سوى العنة والجب والخصي
كما مر خلافا لمحمد اذا كانت بحال لا تطيق المقام معه ذكره في الحقايق لكن عبارة
القهستاني انها تخير عند محمد بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر
ولا خيار له لو وجد بها ذلك او وجدها رتقا او قرنا خلافا للثلاثة فلو قضى
القاضي بالتفريق صح كما في البحر انتهى وهذه العبارة في غاية الحسن جامعة واضحة
المراد **قوله** ولو قضى الخ تقدم عن الدر المنتقى عزوه للبحر وعبارة البحر وقد
كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان القاضي لو قضى برد احد الزوجين
بعيب نفذ قضاؤه انتهى ومراده القاضي المجتهد او المقلد لمن يرى ذلك لما تقرر ان القضاء
بغير مذهبه لا يصح فلو كان القاضي حنفيا وقضى على مذهب محمد هل ينفذ يحرر وفي
بعض النسخ عزوها للفتح ولم نجده فيه فلعلها من تحريف الناسخ الناسخ **قوله**
الظاهر نعم وربما هو صريح قوله وله شق الخ ان مقتضى كونه له اجبارها عليه فانه لو لم يجبر
لم يكن له ذلك

## باب العدة

**قوله** الاحصاء عدة احصاء من باب
رد والاسم العدد وعدة المراة ايام اقرائها مختار والاحصاء الوقوف على جملة كمية
الشيء جملة ان العرب لا يحسنون الحساب فاذا ارادوا معرفة الكمية اخذوا لكل فرد حصاة
قال الشاعر • ولست بالاكثر منهم حصا • وانما العزة للكاثر **بيت**
ثم اطلق الاحصاء على العدد اطلاقا للملزوم على اللازم ثم صار حقيقة ثم اطلق الاحصاء
على العدد اطلاقا للملزوم على اللازم ثم صار حقيقة عرفية فيه **قوله** وبالضم

قال



قال في المصباح العُدة بالضم الاستعداد والتأهب وما عددته من مال او سلاح
او غير ذلك والجمع عدد مثل غرفة وغرف واعددته اعدادا هيأته واحضرته **قوله**
تربص يلزم المراة الخ قال في المنح تبعا للبحر قيد بقوله يلزم المراة لان ما يلزم الرجل
من التربص لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد فيه معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليه
شرعا كما افهمه كلام بعض شراح الهداية اراد به فتح القدير كما بينه في البحر وعبارته
نعم حرمة تزوجه باختها لا يكون من العدة فهو حكم عدتها ولا شك ان معنى كونه معتدا ايضا
في العدة لان معنى العدة وجوب الانتظار بالتزوج وبمضي المدة فهو في
العدة غير ان اسم العدة اصطلاحا خص بتربصها لا بتربصه انتهى وعليه اي على
شموله لتربص الرجل فيقال هي في الشرع يلزم المراة او الرجل عند وجود سببه انتهى
وهذا مشى عليه في الدرر وانه لم يطلق عليه اسم العدة اصطلاحا فانه سيبين
معناها اصطلاحا بقوله الملتقى مع الشرح تربص الخ **قوله** عشرون قال في
المنح تبعا للبحر وقد ضبط الفقيه ابو الليث المواضع التي يمنع الانسان من الوطء فيها
عبر بالوطء دون النكاح ليشمل استبراء المملوكة والحامل من الزنا والامتناع عن
زوجته التي وطئ اختها بشبهة او نكاح فاسد حتى تنقضي عدة الموطوءة ونحو
ذلك الاول نكاح اخت المراة وعمتها وخالتها وبنت اختها وبنت اخيها اراد بالمراة زوجته
او معتدته السادس نكاح الخامسة والامة على الحرة لكنه لك مع قيام النكاح الاربع
والحرة او مع بقاء العدة ونكاح اخت الاخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة
عقد بالاضافة فان الموطوءة في النكاح الفاسد او شبهة يلزمها العدة فلا ينكح
اختها حتى تنقضي عدتها فلو كانت اخت زوجته امتنع قربانه الزوجة الى انقضاء
عدة الموطوءة ونكاح الرابعة كذلك اي لو تزوج رابعة نكاحا فاسدا او وطئها
او وطئها بشبهة لا يحل ان يتزوج خامسة حتى تنقضي العدة كما لا ينكح الخامسة
مع بقاء العدة من النكاح الصحيح ولينظر وجه تقييده بشبهة العقد ونكاح المعتدة
من الاجنبي اما معتدته فيحل نكاحها كما يأتي وكذا يمتنع عليه تزوج منكوحة الغير
ونكاح المطلقة ثلاثا اي لو حرة والثنتين لو امة وكذلك يمتنع وطئها بملك
اليمين قبل ثبوت حلها بوطء زوج آخر ووطء الامة المشتراة اي المملوكة بشراء
او غيره فان سبب لزوم الاستبراء حدوث الملك واليد كما يأتي في الاستبراء وليس
بقيد ودواعيه قبل الاستبراء والحامل من الزنا اذا تزوجها وكذا اذا ملكها لا يحل
وطئها بنكاح ولا بملك يمين حتى تضع حملها لئلا يسقي ماءه زرع غيره والمسبية
لا توطأ حتى تحيض او يمضي شهر ان كانت لا تحيض لصغر او كبر وهو داخل في عموم
لزوم الاستبراء ونكاح المكاتبة ووطئها لمولاها حتى تعتق او تعجز نفسها اما نكاحها
له فلانها مملوكة له رقبة واما وطئها بملك اليمين فلملكها بضعها بالكتابة حتى تعتق

فيحل نكاحها او يعجز نفسها فيحل وطئها بملك اليمين لزوال المانع في الصورتين ونكاح
الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم او تصير غير المسلمة والكتابية لكتابية انتهى
مع زيادة يحتاج اليها **قوله** نكاحها اي او وطئها كما يفهم مما تقدم عن الخزانة
**قوله** او ولي الصغيرة اذ هي غير مكلفة فالمخاطب بالتربص وليها الذي يملك
تزويجها **قوله** او شبهة معطوف على النكاح اي زوال شبهته لان العدة انما تجب
في النكاح الفاسد عند تفريق الحاكم او العزم على ترك وطئها وعند زفر من اخر الوطآت
وفي الوطي بشبهة عند انتهاء الوطي وهذا ما عناه بزوال الشبهة ولا يصح عطفه
على زوال لان العدة لا تجب عند الشبهة بل عند زوالها بما ذكر **قوله** وزفت في فة الخ
اي لو جاءت بها النساء ليلة زفاف زوجته اليه وقلن له هي زوجتك فوطئها ثم تبين
انها ليست هي فانها يلزمها العدة كعدة الطلاق يحكى عن الامام انه كان في وليمة
قيل ان يشتهر وكانت الوليمة لاخوين تزوجا باختين فادخلت النساء كل زوجة
على زوج اختها ثم انكشف الحال في صبيحتها بعد اجتماع اهل الوليمة فجاؤا الى الاشياخ
وقصوا عليهم الامر فقالوا يلزم كل امراة العدة ثم تعود الى زوجها ولها على الواطي
بشبهة مهر المثل فقال لهم الامام عندي ما هو اهون من ذلك ودعى الزوجين
وقال لكل منهما هل اعجبتك التي كانت عندك البارحة قال نعم قال طلق كل منهما
زوجته ثم زوج كل واحدة ممن كانت عنده لانها غير مدخولة بزوجها فلا عدة عليها
منه وانتهى الامر على ما كان **قوله** او شبهة مثل المحل المشابه مصاح اي يجب
العدة عند زوال ما اشبه النكاح وهو امومية الولد بعتقها باعتاق السيد لها
او موته ووجه مشابهته للنكاح ان كلا منهما اثبات فراش وان كان فراش المنكوحة
اقوى كما يأتي بيانه فان ام الولد لم يزل عنها نكاح ولا شبهته بل ما شابه له **قوله**
وما جرى مجراه اي مجرى التسليم والواو بمعنى او المفيدة لاحد الشيئين لان تأكده يكون
اما بالتسليم او بما جرى مجرى التسليم وهو الموت الذي ينتهي به النكاح او الخلوة
المفضية الى الوطي وهي الصحيحة وحقيقة تسليم المعقود عليه هنا هو الوطي والخلوة
الصحيحة جارية مجراه وكل من الواو واو تنوب مناب صاحبتها قال في الخلاصة
• وربما عاقبت الواو اذا • لم يلف ذو النطق للبس منفذا • ثم تقييده بالصحيحة
مشى فيه على ما قدمه عن القدوري وقدم ان المذهب وجوب العدة بالخلوة مطلقا
صحيحة او فاسدة لمانع شرعي او حسي وسيعود الى القول الصحيح قريبا عند قوله
كالخلوة ولو فاسدة كما مر واراد بقوله هنا اي صحيحة الاحتراز عن الفاسدة بسبب
حسي بدليل قوله فلا عدة بخلوة الرتق كما مر عن القدوري **قوله** وشرطها اي
شرط لزومها **قوله** وركنها يطلق على الركن ماهية الشيء كما مر فيناسب ان
يكون ركنها هنا التربص واما الحرمات الثابتة بها الناشئة عنها فهي حكمها لان حكم الشيء





ما يبتني عليه وحرمة التزوج والخروج مبني على لزوم التربص وكذا صحة الطلاق فيها
ومن الحرمات حرمة نكاح اختها في جعل البعض ركنا والبعض حكما تحكم **قوله**
ولو كتابية لما علمت من ان العدة المدة المضروبة فيما بقي من اثار النكاح ومن حكمها
عدم صحة التزوج قبل انقضائها اذ هي من خطاب الوضع تظهر في حق المكلف وغيره
وعلى ما عرفها المص بانها تربص يلزم المراة والكتابية يلزمها حقوق العباد وهذه
من الكلام لكنه يختص بالذمية ولا يشمل الحربية بخلاف جعلها من خطاب الوضع والله
اعلم **قوله** ومنه اشار الى الرد على ابن الكمال قال في النهر زاد في
المصباح ايضاح الاصلاح والدفع وفي ان النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ عندنا وكل
فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة
بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين
الاخر وبتقبيل ابن الزوج الاخر وبتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح
على من له خبرة في هذا الفن وهذا التقسيم لم نر من عرج عليه والذي ذكره اهل
الدار ان القسمة ثنائية وان الفرقة بالتقبيل من الفسخ انتهت عبارة النهر كما
عزاه اليه العلائي ووافقه المص تبعا للصدر عبارة البحر فقال اطلق الفسخ
فشمل جميع اسبابه الخ ولكن صاحب البحر عقبه بعبارة الايضاح والاصلاح واقره وقد
علمت ما فيه وقدم صاحب البحر في باب الاولياء ان الحق ان النكاح يقبل الفسخ مطلقا اذا
وجد ما يقتضيه كالعتق واحد الزوجين وملك احدهما صاحبه وهو بعد التمام انتهى
**قوله** وحرم الخ اي فيستغنى عن ذكره هنا لان الوطي يشمل الحقيقي والحكمي
والمراد بالحكمي الخلوة ولو فاسدة كما سيذكره **قوله** لعدم تجزي الحيضة جواب
سؤال مقدر هو انه اذا كان ثلاث حيض كوامل فاذا طلقت في حيضها فلا اوجبتم تكميل
الرابعة قال في المنح حتى اذا طلق في اثناء الحيض وجب تكميل تلك الحيضة
ببعض الحيضة الرابعة لكنه لم يتجزا فاعتبر تمامها انتهى ويقال ايضا كما تشير اليه
عبارة التلويح انها اذا وجبت ثلاث حيض كوامل لزم مضي ذلك البعض من الحيض الباقي
بعد الطلاق بالضرورة لانه ليس بحيضة كاملة فلا بد ثلاث حيض كوامل بعده وليس
معتبرا من العدة بل العدة الحيض بعده **قوله** فالاولى الخ بيان لحكمة مشروعيتها
وهي انما شرعت لقوله تعالى ثلاثة قروء فكانه يقول الحكمة في ذلك مع ان المقصود
من العدة تعرف براءة الرحم وهو حاصل بالحيضة الواحدة لان الحيض والحبل لا يجتمعان
كما ان الثانية شرعت اظهارا لحرمة النكاح ولذلك وجبت في حق الحرة والامة ثم لا
بد من اظهار فضيلة الحرة على الرقيقة فجعل في حقها ثلاثا وهذا ما نقله في البحر والمص
عن المبسوط او يقال ان الحكمة في ذلك ان عدد الثلاث معتبر في نظر الشارع في كثير
من الاحكام فاعتبر هنا احتياطا لحفظ الانساب لقطع احتمال ان تكون الاولى استحاضة

وهي تجامع الحبل فالثلاث يقطع هذا الاحتمال والرق منصف فكان قياسه ان تكون عدة
الامة حيضة ونصف كما كانت شهرا ونصفا فيمن لا تحيض وشهرين وخمسة ايام في المتوفى
عنها لكن الحيضة لا تتجزى فكملت الثانية ضرورة **قوله** ما لم تكن حاملا فان كانت
فعدتها وضع الحمل لعموم قوله تعالى واولات الاحمال فلم تكن عدتها بالحيض **قوله**
او آيسة فان عدتها بالاشهر كما سيأتي ولا يتصور في ام الولد ان تكون صغيرة واما
من لم تحض اصلا وبلغت بالسن فانها لا تحمل غالبا والنادر لا حكم له **قوله** او محرمة
بان كانت مزوجة او معتدة من نكاح او شبهة فلا عدة عليها **قوله** تعتد باربعة وعشر
اي فيما اذا علم ان بين موتهما اقل من شهرين وخمسة ايام وكذا اذا لم يعلم عند الامام لانه
ان كان المولى مات اولا ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد
للوفاة عدة الحرة لانها قد عتقت بموت الحرة وان كان الزوج مات اولا ولم تعتق بعد
لزمها شهران وخمسة ايام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معتدة الزوج ففي حال
يلزمها اربعة اشهر وعشرا وفي حال نصفها فلزمها الاكثر احتياطا وعلى هذا ينبغي
ان يكون اول المدة موت الزوج ولا تنتقل عدتها على الاحتمال الثاني لانها لا تنتقل
في الموت **قوله** او بابعد الاجلين وذلك اذا علم ان بين موتهما شهرين وخمسة
ايام فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشرا فيها ثلاث حيض احتياطا لان المولى ان كان
مات اولا لم تلزمها عدته لانها منكوحة ثم بموت الزوج بعد ذلك يلزمها اربعة اشهر
وعشر لانها حرة عتقت بموت مولاها وان مات الزوج اولا لزمها شهران وخمسة
ايام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه او اكثر فموت المولى بعده
يوجب عليها ثلاث حيض فيجمع بينهما احتياطا وكذا ان لم يعلم كم موتهما عند الصاحبين
قال في شرح المجمع وقالا يجمع بين العدتين احتياطا اي فيما اذا لم يعلم الحال جمع بينهما
ولا ايهما مات اولا قال الحاكم في الكافي قولهما هو الاحتياط ودليل الامام ان الواقع ليس
الا الاحتمال الا ان احد الاحتمالين ثابت والآخر محتمل بيانه ان موت الزوج
قبل موت الاول ليس بموجب للاعتداد بثلاث حيض قطعا لجواز ان يكون موت المولى بعد
الزوج قبل انقضاء شهرين وخمسة ايام فلا تجب وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة
فيجب فيها فالاحتمال ثابت على احد التقديرين دون الآخر فكان الاحتمال الثابت قطعا
قائما مقام الحقيقة عملا بالاحتياط ولا يقال احتمال وجوب العدة عن المولى
لان شبهة الشبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع قال في فتح القدير والاحتياط هو العمل
باقوى الدليلين وهاتين المقولتين من البحر الرائق **قوله** ولا عدة الخ اي وان
كانتا موطوئتين للمولى لانهما لا فراش لهما ولذا لا يثبت نسب ولدهما من المولى الا بالدعوة
بخلاف ام الولد فانها ذات فراش لهما ولذا لا يثبت نسب ولد حتى يثبت نسب ولدها
بدون الدعوة ولا يضر كونه اضعف من فراش الزوجة بكونه ينتفي بالنفي بخلاف الزوجة





فان ولدها لا ينتفي الا بعد الملاعنة لكنهما قد اشتركا في كونهما فراشا في الجملة فلزمتها
العدة لحفظ الانساب قال في البحر وقيد بام الولد لان المدبرة والامة اذا عتقا او
مات سيدهما لا عدة بالاجماع ذكره الاسبيجابي **قوله** حرة اي اصابها الطلاق
او الفسخ وهي حرة **قوله** او ام ولد اي صارت حرة باعتاق مولاها او موته **قوله**
لصغر اي عدم حيضها كان لصغر ولا يلزم ان يعود الى سائر الصور بل ما يتصور فيه
ذلك فان ام الولد لا يتصور فيها الصغر والقيد لانه بلازم لها التي لا تحيض للصغر هي
التي لم تبلغ سنا يمكن ان تحيض فيه وما هو ما بينه بقوله بان لم تبلغ تسعا فان الحكم كذلك
لو بلغت التسعة او زادت عليه وبلغت بالسن كما سيبينه على الاخير فانها متى
لم تكن من ذوات الحيض كانت عدتها بالاشهر **قوله** بان حاضت ولو مرة فانه يثبت
به كونها من ذوات الحيض فلا ينقضي عدتها الا بثلاث حيض وقد تقدم ان الطهر لا حد لاكثره
فلذا لو امتد تنتظر الثلاث الحيض الى ان تبلغ حد الاياس فان بلغته كانت من ذوات
الاشهر **قوله** كيف وفي نكاح الخ اي كيف يفتي بقول مالك على ما قاله الزاهدي
ومشى عليه في شرح الوهبانية مع انه لو قيل لحنفي ما مذهب المخالف في كذا وجب
ان يفتي بمذهبه ولا يجوز ان يقول له مذهب فلان كذا او ذكران ففي منال اذ كل
من يرى غير راي امامه يرى خطاءه فكيف يفتي به قال في النهر قيد بالتي لم تحض
لان التي حاضت ثم امتد طهرها لا تعتد بالاشهر ولو قضى به قاض نفذ قال الزاهدي
وقد كان اصحابنا يفتون به للضرورة خصوصا الامام والذي في البزازية والفتوى
في زماننا على قول مالك في عدة الايسة وانت خبير بانه لا داعي الى الافتاء بقول
نعتقد انه خطاء يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى مالكي يحكم به وفي الخلاصة
لو قيل لحنفي ما مذهب الامام الشافعي في كذا وجب عليه ان يقول قال ابو حنيفة كذا
لما قلناه انتهى ونحوه في البحر وهو ما اشار اليه الشارح هنا **قوله** وفي بالقصر
للوزن مبتداء خبره قوله بتسعة اشهر والجملة دليل جواب الشرط الذي هو مالكي **قوله**
يقرر راى اي يجعل التسعة اشهر فارقة بوفاء العدة في هذه الصورة اي ان حكم
القاضي المالكي بها ومعلوم ان الذي يملك التقرير هو القاضي فهو المراد بالمالكي لان
حكم الحكم لا يرفع الخلاف وكانه في بعض النسخ يقدر بالدال اي ان حكم بتقديرها بالتسعة
الاشهر **قوله** ومن بعده الخ اي ومن بعد قضاء القاضي المالكي بهذا المقدار لا وجه
لنقض القاضي الحنفي حكمه لانه فصل مجتهد فيه وقضاؤه يرفع الخلاف **قوله**
بلا نقد عليه اي بخلاف العبارات السابقة في الافتاء به فانها منتقدة لما تقدم وقد
علمت ان مراده بالمالكي القاضي لانه الذي يملك التقرير ويرفع حكمه الخلاف ولو قال
وقاعدة قاض يراه يقرر لكان اوضح **قوله** فبالايام اي اجماعا لما في المنح
عن الصغرى وفيها عن المجتبى انه على الخلاف وكذا في الجوهرة والاختيار ان هذا قول

الامام ورواية عن الثاني والثانية كقول محمد ان الشهر الاول يكمل بالاخير وما بينهما بالاهلة
قوله ولو رضيعا قال في البحر ولم ار صريحا حكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاسد
في وجوب العدة وقد صرحوا به في خلوته وبوجوب العدة بالخلوة الفاسدة الشاملة
لخلوة الصبي وانما الكلام فيما اذا اولج فيها في مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة لو بلغ
وطلقها ثم رايت في شرح النكاح انه نقلت وجوب العدة عليها اذا وطئها الصبي بنكاح
فاسد وفي وجوب المهر عليه بالوطي تفصيل فليرجع اليه فعلم به ان دخوله في الصحيح
يوجب العدة عليها بالاولى وخلوته كدخوله فيهما فحاصله ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح و
الفاسد وفي الوطي بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ
ثم رايت في القنية ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي حاوي الجرجاني
في قول ابي حنيفة وابي يوسف ان المهر والعدة واجبتان بوطي الصبي وفي قول محمد تجب
العدة لا المهر ثم قال ولا خلاف بينهم لانهما اجابا في مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد اجاب
فيمن لا يتصور منه الاعلاق لانه ذكره في حكم اصبعه وفي نظم الزندويستي زنت العاقلة
البالغة بصبي او مجنون لا حد عليهما وعليها العدة ولا مهر لها انتهى وهذه صورة
المسئلة للحاكم الشهيد في الكافي اذا كان رضيعا انتهى فحاصل عبارة القنية بعد ما رمز
لشرف الدين المكي تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وعن حاوي الجرجاني في
قول ابي حنيفة وابي يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطي الصبي وفي قول محمد تجب
العدة دون المهر ووفق صاحب القنية بانهما اجابا في مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد
فيمن لا يتصور منه الاعلاق وخلافهم في المهر واتفقوا في وجوب العدة واذا وجبت
العدة بوطئه قامت خلوته مقام الوطي لما ان الصحيح ان الخلوة الفاسدة كالصحيحة
وهذا يشمل الرضيع فلذا قال العلائي ولو رضيعا وعزاه للقنية واما اذا
مات الصبي الرضيع عن امراته فظهر بها حبل بعد موته فعدتها بالشهور وان كان الحبل
قبل موته فعدتها ان تضع حملها استحسانا لانه مات وهي حامل وان كان فيه فجور انتهى وقد صرح
بذلك صدر عبارة البحر حيث قال صرحوا به وخلوة الصبي وبوجوب العدة بالخلوة الفاسدة
فانتج وجوب العدة بخلوة الصبي وانه يشمل الرضيع وغيره وانما وقع التفريق في وجوب
المهر بخلوته ووطئه فعندهما يجبان وعند محمد لا يجب المهر واتفقوا على وجوب العدة
قوله لو في الغرة اما لو كان في اثناء الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتد بمائة
وثلاثين يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة وفي الصغرى اعتبار
العدة بالايام اجماعا والخلاف في الاجارة بحر قوله من الايام لانه وان كان العدد
مذكرا ومقتضاه ان يكون معدوده مؤنثا لكن متى ذكرت الايام او الليالي بلفظ الجمع تناولت
ما بازائها من النوع الآخر فمراده من الايام او الليالي اي بلياليها وكذا ان قلنا انه عند حذف
المعدود يجوز تذكير العدد وتانيثه مطلقا او بشرط ان يكون الايام والليالي كما هو قول بعض

للنحاة

النحاة فانا لو اردنا بالعشر الايام تناولت ما بازائها من الليالي لانها بلفظ الجمع وكذا العكس
وعن الاوزاعي ان العدة اربعة اشهر وعشر ليال اخذا من تذكير العدد في الكتاب وكذا
في السنة لا احداد الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا فالاوزاعي يقول بتسعة ايام وعشر
ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر جاز كذا فرعه في معراج الدراية وتبعه في الفتح
وفي فتاوى قاضيخان حكي عن الفضلي كقول الاوزاعي وذكرنا على قوله تزيد العدة
بليلة واحدة وهذا اقرب للاحتياط انتهى فمن اعتبر الليالي زاد لا انه نقص فاذا تزوجت
في اليوم العاشر لم يجز اتفاقا وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وتربصت
الاهلة الاربعة لم تنقض عدتها بمضي العاشر من الخامس بل لا بد من مضي الليلة التي بعده
العاشرة على قول الفضلي والاوزاعي وعلى قول العامة تنقضي بغروب الشمس
وقولهما احوط وفي المجتبى نسب ما نقله في معراج الدراية عن الاوزاعي لابي عمر ملخصا من البحر
وقول ابن عمرو هو من افصح اهل اللسان يرد التفصيل المتقدم عن النحاة وكذا قول الاوزاعي
والفضلي لانهما وان لم يكونا من اهل اللسان لكن ما يقولاه بمنزلة ما يرويا قوله
بشرط بقاء النكاح الخ قال في البحر ولا بد من بقاء النكاح صحيحا الى وقت الموت
فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة اي لانه تبين انه مات حرا او الحر لو ملك زوجته
انفسخ نكاحها فان لم يدخل بها فلا عدة اصلا وان دخل بها فولدت منه صارت ام
ولد له فعدتها ثلاث حيض وان لم تترك وفاء تعتد بشهرين وخمسة ايام عدة الوفاة
لانها مملوكات للورثة كما في الخانية اي فلم يتحقق ملكه لها ولم ينفسخ النكاح وفي المحيط
اذا ولدت منه وقلنا عدتها ثلاث حيض تحد في الاوليين دون الثالثة اراد بالاوليين
قدر عدة الوفاة شهرين وخمسة ايام ولو تزوج المكاتب بنت مولاه فان مات عن
وفاء فعدتها عدة الحرة عن وفاة دخل او لا والامة تعتد بثلاث حيض انتهى فقوله
والامة تعتد اي ان مات المولى ثم مات المكاتب بحيث مات لا عن وفاء تبين انها ملكته
او شقصا منه قبيل موته فانفسخ النكاح فان لم يدخل فلا عدة وان دخل فثلاث حيض
للفسخ بعد الدخول فان مات الزوج قبل الاب فعدة الوفاة مطلقا دخل او لا مات
عن وفاء او لا لعدم انفساخ النكاح وفي النهر زيادة تفصيل فراجعها قوله
مطلقا تقدم في المعتدة لغير الموت اشتراط الوطي ولو حكما فعلم ان المراد بالاطلاق
هنا ما بينه بقوله وطئت او لا قوله ولو صغيرة الخ لانه من خطاب الوضع فيستوي
فيه المكلف وغيره وانما شرط في الكتابية ان تكون تحت مسلم لانها لو كانت تحت كافر لا نرى
لزوم العدة لا نتعرض لهم لانقطاع احكامنا عن اهل الذمة واهل الحرب نتركهم وما
يدينون قوله ولو عبدا اي عدة الحرة ما ذكر لو كان زوجها عبدا لانها لازمة للمراة
فيعتبر حالها فعدة الحرة ما ذكر والامة ما ياتي بلا فرق بينهما بين ما اذا كان الزوج حرا
او عبدا قوله فلم يخرج تفريع على التعميم المتقدم ما عدا قوله ولو عبدا فانه عدمان

اربعة اشهر وعشرا بشرط حرية الزوجة الا الحامل فعدتها بوضع حملها **قوله** وعم كلامه
فيه فلا دخل للحيض والطهر فيها اذ هي بالاشهر ما لم تكن حاملا وعدة الوفاة لا تعلق لها بالحيض
لا فرق بين ممتدة الطهر وغيرها وان اراد ما اذا كانت عدتها بالحيض فتقدم الكلام فيها
وانها لا تنقضي عدتها الا ان تحيض ثلاثا **قوله** لعدم التجزي بيانا للحكمة ودليل الحكم
عدتها حيضتان وهو حديث مشهور تلقته الامة بالقبول يصح تخصيص الكتاب به **قوله**
لم تحض لما تقدم من كونها لم تبلغ سنا يمكن ان تحيض فيه او بلغته ولم تبلغ اقصاه حتى
يحكم ببلوغها بالسن ويحكم حكم على بلوغها بالسن ولم تحض وبلغت سن الاياس ولم
يخرج عنها الا ممتدة الطهر **قوله** مطلقا لعموم آية واولات الاحمال وهي متاخرة
النزول فلم يلحقها نسخ **قوله** او كتابية لما تقدم انه من خطاب الوضع **قوله**
بان تزوج حبلى وعلم ذلك بولادتها قبل ستة اشهر من حين العقد **قوله** ودخل بها
هو قيد لغير المتوفى عنها لما تقدم ان عدة الوفاة لا يشترط لها الدخول ودخوله بها بان
يطاها مع حرمته لانه وان جاز نكاح الحبلى من الزنا لا يحل وطئها او كان الدخول بها
حكما بالخلوة **قوله** بجميع ما في البطن ولانه مفرد مضاف الى معرفة فيعم فلا يقال وضعت
حملها ما لم تضع جميعه **قوله** وفي البحر الخ اشار الى الاعتراض على اطلاق المتن بقوله
جميع حملها كما بينته فيما كتبته على حواشي المنح حيث قال يعني بقولها لا يعدم الاكثر هنا مقام
الكل مما في البطن لا في الولد بدليل عبارة البحر اي فان عبارة البحر تدل على انه يكفي خروج
اكثر الولد في انقضاء العدة ويكون كالكل ولا يشترط وضع جميعه ويجاب
عن ذلك بانا لا نسلم ان العدة تنقضي بخروج اكثر الولد ولو انقضت به لحلت له
للازواج لان حقيقة العدة هي التربص ولا تربص وعدم حل رجعتها لاحتياط ومن
جزم بانقضاء عدتها بوضع الاكثر فقد تسمح في كلامه **قوله** فلا قصاص بقطعه
ولا دية بل الواجب الغرة وهي نصف عشر الدية وتجب عليه بقطع اذنه لانه لو قطع اذنه
ثم ظهر اكثره فمات تجب الدية وفي تسميته انسانا تسامح لانها لا تثبت انسانيته الا بعد خروجه
وضعه او وضع اكثره ويحتمل مثل هذا في الالغاز **قوله** الميت احترز به عن المطلق
اذ الصغير لا يقع طلاقه قلت لكنه يقع عليه كما لو كان مجبوبا فطلبت التفريق فان القاضي
يفرق بينهما بحضرة وليه ويكون تفريقه طلاقا فلا اعتراض على قول المنح تبعا للبحر في
الوفاة والطلاق **قوله** غير مراهق اما اذا كان وجب ان يثبت النسب منه الا اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر من العقد نهر **قوله** في الاصح وهذا استحسان وعن الثاني رواية
شاذة ان عدتها عدة الوفاة من زوجها احترز بقوله في الاصح قال في الكافي واذا
مات الصبي الرضيع عن امراته فظهر بها حبل بعد موته فعدتها بالشهور وان كان الحبل قبل موته
فعدتها ان تضع حملها استحسانا لانه مات وهي حامل وان كان من فجور انتهى وفرضها
الحاكم الشهيد في الرضيع احترازا عن المراهق لان المراد بالمراهق ان يبلغ سنا يمكن بلوغه

فيه

فيه فقد احتمل ان الحمل منه فالظاهر انه يثبت الى سنتين **قوله** فتح عبارته
ثم يجب كون ذلك الصغير غير مراهق اما المراهق فيجب ان يثبت النسب منه الا اذا لم يكن
بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من العقد وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امراته
فاتت بولد غير سقط لستة اشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم
الحال ثم وضعت كذلك بعد الطلاق تعتد بالوضع عندهما وعنده لا لاعتبار به
انتهى وعزوه للفتح وقع في بعض النسخ وكذا نقله صاحب البحر عنه **قوله** تمام عبارته
لو مات الحمل في بطنها ومكث مدة مديدة لا تنقضي عدتها لم ار المسئلة وينبغي انها تبقى
معتدة الى ان ينزل او تبلغ مدة الاياس انتهى فان بلغتها تعتد بالاشهر لكنه مخالف للآية
حيث جعل انقضاء عدتها بوضع الحمل وحملوا الآية على عمومها فيشمل ما اذا بقي حيا
او مات ولعل مراده بقوله او تبلغ حد الاياس اي من وجود ولد في بطنها بتمام سنتين
اذ قولهم لا يمكث في بطن امه من سنتين يعم الحي والميت **قوله** من الطلاق البائن
قيد اتفاقي اذ لا يكون فارا الا به ويلحق به ردة الزوج وتقبيل بنتها وكل ما يفيد البينونة
من طلاق وفسخ **قوله** وهي في العدة فانها ترث حينئذ فيجعل النكاح باقيا
حكما فتعتد عدة الوفاة وهي عدة طلاق في الحقيقة فيلزمها عدته من حين الفرقة
فكان الاحتياط ابعد الاجلين ليخرج من العهدة بيقين فلو تاخر موته عن العدة
لا ترث ويكتفى بالعدة المنقضية لانه مات وهي ليست بزوجة لا حقيقة ولا حكما فيكتفى
بالعدة المنقضية **قوله** احتياطا تقدم وجه الاحتياط **قوله** وفيه قصور
هو في قوله منها اذ يقتضي ان يكون من الحيض من الاربعة اشهر وليس كذلك بل ابتداؤها
بعد الطلاق فلو حذفه لم يكن قصورا **قوله** لانها علة للقصور بيانه ان الحيض
لا يشترط ان تكون من الاربعة الاشهر والعشر حتى لو مضى بعضها قبل الموت يحتسب ولو
لم تر فيها الحيض تعتد بعدها الخ **قوله** حتى تبلغ الاياس فاذا بلغته تعتد بثلاثة
اشهر **قوله** وقيد لا حاجة لهذا القيد لان المسئلة في زوجة الفار ولا يكون
فارا الا بالبائن فان الرجعي لا يرفع النكاح ولا يمنع الميراث فاذا مات في عدته كان قد
توفي وترك زوجة فتعتد عدة الوفاة **قوله** لبقاء النكاح الخ اي فقد عتقت
ونكاحها قائم فتتم عدة الحرائر وفي الاخيرين عتقت بعد انقضاء النكاح فتتم عدتها التي
لزمت باحدهما **قوله** آيسة الخ اي من اعتدت بالاشهر لاياسها ثم رات دم الحيض
بحر وهذا شامل ما اذا راته بعد تمام العدة او قبله لاطلاقه **قوله** على جاري عادتها
قال في البحر معناه اذا رات الدم على العادة لان عوده يبطل اياسها وهو الصحيح فظهر
انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق الياس باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ
الفاني هداية وظاهره فساد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده وهو لازم الانتقاض
فتح انتهى وهذا التصريح بما تقدم من انه عام فيما اذا كان بعد تمام العدة او قبلها ثم قال

واختلفوا في معنى قوله ازارت الدم على العادة قيل معناه اذا كان سائلا كثيرا احترازا
عما ازارت بلة يسيرة وقيل معناه ان يكون احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او تربية
لا يكون حيضا وقيل معناه ان يكون على العادة الجارية حتى لو كان عادتها قبل الاياس
اصفر فرأته كذلك انتقض حكى الاقوال في فتح القدير وصحح في المعراج ان
الفتوى على القول الاول انتهى اي اذا كان كثيرا سائلا وتقتضي هذا التصحيح اي لو
كان اصفر انه سواء وافق عادتها اولا وقد فسر قول الهداية بثلاثة اوجه وصحح الاول
منها **قوله** او حبلت انه لان الحبل لا يكون الا لذات الحيض والآيسة لا تحبل فكان
حبلها دليل على بطلان اياسها وهذا التصريح بعموم ما قبل تمام العدة وبعده لانه لا تتزوج
آخر الا بعد تمامها **قوله** بعد حكاية ستة اقوال احدها ما تقدم عن الهداية وقد
علمت انه فسر بثلاثة اوجه الثاني لا تنتقض مطلقا واختاره الاسبيجابي وظاهره ان
عدتها تكون حينئذ بعضها بالاشهر وبعضها بالحيض خصوصا وقد قابل الاطلاق بقوله القول
الثالث انها تنتقض قبل تمام الاشهر لا بعدها وبه افتى الصدر الشهيد وفي المجتبى
وهو الصحيح المختار للفتوى الرابع تنتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر
الرواية فانها بنت الامر على ظنها فلما حاضت تبين خطاؤها فتنتقض على رواية
عدم التقدير للاياس واختاره في الايضاح واقتصر عليه في الخانية وجزم به في
القدوري والجصاص ونصره في البدائع وهذا مخالف لاطلاق القول الثاني المفيد عدم
الانتقاض سواء قدر للاياس مدة ام لا الخامس تنتقض ان لم يكن حكم باياسها وان
حكم به فلا كان يدعي احدهما فساد النكاح اي لعودها بعد تمام العدة فتبين ان النكاح
وقع قبل انقضائها فيقضي القاضي بصحته اما بناء على القول الثاني او غيره من الاقوال
القائلة بعدم الانتقاض فيرتفع الخلاف وتنقضي عدتها عند الكل وهو قول محمد بن مقاتل
وصحح في الاختيار وينبغي ان يكون قول الكل لان قضاء القاضي يرفع الخلاف السادس
ينتقض في المستقبل فتعتد بالحيض لطلاق بعده لا الماضي فلا تفسد الانكحة المباشرة
بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرر فيها ستة اقوال مصححة وباعتبار
ان الاول شرح على ثلاثة اوجه فالاقوال ثمانية فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب
المذهب الامام الاعظم رضي الله عنه وقد رجح الاقطع وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية
القول بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب الهداية فتعين المصير اليه ولكنه مبني على اشتراط
تحقق اليأس في خليفة الاشهر بالنص ولا يتحقق ابدا الا باستدامة الانقطاع الى
الموت وضعفه في الفتح ومنع قوله باستدامة العجز الى الممات بناء على ان الاياس حقيقة
اعتقاد عدم الوقوع ابدا الا العلم بعدم وجوده وفي القاموس اليأس القنوط وهو
ضد الرجاء وقطع الامل انتهى من البحر ملخصا **قوله** لا تستأنف لان عدتها كانت
بالاشهر لصغرها وبالحيض بعد ذلك صارت من ذواته فتعتد في المستقبل به ولم يبطل صغرها





حين اعتدت اولا فلم يبطل اعتدادها بالاشهر بخلاف ما اذا حاضت في اثناء الاشهر
لانها لو اعتدت بما مضى كانت جامعة بين البدل والمبدل وهو الحيض وذلك لا يجوز كما
تستأنف من اعتدت بالشهور ثم آيست بعد حيضة او حيضتين تحرزا عن ذلك **قوله**
للرومية وغيرها وفيه اقوال اخر وقد علمت ظاهر الرواية من انه يعتبر في كل واحدة ما
يقتضيه حالها من قطر وسمن وهزال ونحو ذلك وتقدم ان هذا مع انقطاع الدم عنها اما
مع بقائه فانها تبقى من ذوات الحيض وانقطع دمها اما اذا لم تر الدم اصلا متى بلغت
ثلاثين سنة حكم باياسها **قوله** فلا عدة في باطل وهو تزوج امرأة الغير عالما بحالها
لانه زنا صريح قال في البحر اذا تزوج امرأة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها
حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى لانه زنى والمزني بها لا تحرم على زوجها وفي
شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من
الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره انتهى ويجب حفظه لغرابته بخلاف ما اذا لم يعلم
كما في الذخيرة والخانية وفي فتح القدير اول الباب فرع تنقضي عدة الطلاق البائن
والثلاث بالوطء المحرم بان وطئها وهي معتدة عالما بحرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة
او كان منكرا طلاقها فانها تستقبل العدة انتهى والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى
مع اي مع الوطء المحرم كقولك اشتريت الفرس بسرجه هذا هو المراد وليس الوطء
المحرم سببا للانقضاء ولا آلة له انتهى فحاصله ان عدة المعتدة تنقضي فانه وطئها فيها
ما لم يكن منه ولا الشبهة او منكرا طلاقها ووطؤها في العدة حينئذ لا يوجب عدة والعلة
محمول على عدة الثلاث فكما ان وطء زوجة الغير عالما بذلك لا يوجب العدة وطء
معتدة الثلاث عالما بحرمتها عليه لا يوجب العدة **قوله** وكذا موقوف قال في البحر
قيده بالفاسد لان المنكوحة نكاحا موقوفا فالنكاح الفضولي لا يجب فيه العدة قبل الاجازة لان
النسب لا يثبت فيه لانه موقوف فلم ينعقد في حق حكمه فلا يورث شبهة الملك والحل والعدة
وجبت صيانة للماء المحترم عن الخلط واحترازا عن اشتباه الانساب كذا في الاختيار والمحيط
**قوله** لكن الصواب الخ اي في الموقوف قال في البحر بعد ما تقدم وهو اي ما في
الاختيار والمحيط مشكل تخالف الرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه و
ذكر في كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج ثم
ولدت لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج وقد اعتبره من وقت
النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسألة دليل على
ان الفراش ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد
الا بالدخول انتهى فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المحيط
والاختيار سهوا وفي الخانية ام ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لستة اشهر فصاعدا
من وقت النكاح فادعاه المولى والزوج فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا انتهى

فقد اتفقوا على ثبوت الفراش في النكاح الموقوف واعتمدوا انه من حين العقد ولو قبل الوطئ
ولا خلاف بعد الوطئ في ثبوته فيلزم منه ثبوت العدة بزواله والله اعلم **قوله** ومنه
اى ممن الوطئ بشبهة قال في النهر ادخل في شرح السمرقندي منكوحة الغير تحت الموطوءة بشبهة
حيث قال اى بشبهة الملك او العقد بان زفت اليه غير امرأته فوطئها او تزوج موطوءة
الغير ولم يعلم بحالها وظاهر كلام العلائي معنا انه وافق السمرقندي لكن رده صاحب النهر
حيث قال وانت خبير بان هذا يقتضي الاستغناء عن المنكوحة فاسدا يعني دخل هذا تحت
قوله والموطوءة بشبهة لم يكن حاجة الى قولهم والمنكوحة نكاحا فاسدا اذ لا شك انها موطوءة
بشبهة العقد ايضا بل هي اولى بذلك من منكوحة الغير اى ان كان فساد العقد لعدم الشهود
مثلا او اشتراط الشهادة في النكاح مختلف فيه بين العلماء بخلاف الفراغ عن نكاح
الغير غير عالم بنكاحها داخل تحت قولنا والمنكوحة بشبهة لان هذه موطوءة بشبهة
العقد وتبعه العلائي هنا حيث قال ومنه الخ ورده صاحب النهر بانه لو كان الوطئ
بشبهة العقد من قبيل الوطئ بشبهة لم يحتج الى قولنا وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا لان كل
منكوحة فاسدا معقود عليها موطوءة بشبهة العقد ومن كان عن نكاحها لعدم الشهود
مثلا كانت الشبهة فيها اقوى منها الشبهة في الوطئ بنكاح منكوحة الغير غير عالم بانها منكوحة
لان من العلماء من قال انه يصح النكاح من غير شهود واجمعوا على انه لا يجوز تزوج منكوحة
الغير وان شرط النكاح الفراغ عن نكاح الغير **قوله** كما سيجيء اى في آخر الباب
انه او لم يعلم انها منكوحة الغير تحرم على الاول الى ان تنقضي العدة **قوله** انما حرم
الوطئ لئلا يسقي ماءه زرع غيره وانما شرط ثلاث حيض لاقامة الشبهة مقام الحقيقة
**قوله** حتى الخ لانها محبوسة عنده فهي بمنزلة المريضة التي لا يمكن وطئها **قوله**
عالمة الخ يعني انه غير زوجها وقوله راضية احترازا عن المكرهة وذلك لعدم نشوزها
ومقتضاه انها لو كانت عالمة بانه غير زوجها لكنه وطئها مكرهة لا تسقط نفقتها فيقال
كيف يكون الوطئ بشبهة مع علمها بانه غير زوجها ولعل الجواب انه تكفي الشبهة من قبل
الزوج كالتي زفت اليه وقيل له انها زوجتك وكانت عالمة انها غير زوجته لكنها اكرهت
على ذلك بالقتل فوطئها على ذلك لا حد عليه للشبهة ولا عليها للاكراه وعليها العدة
وتجب نفقتها على زوجها لانها غير ناشزة حيث كانت مكرهة وتبقى محتبسة عند زوجها
لا تخرج الا باذنه وحيث كانت محبوسة عنده وجب نفقتها عليه بخلاف المغصوبة فانها غير
محبوسة عند زوجها والنفقة انما وجبت جزاء الاحتباس لان من احتبس على مصلحة غيره
وجبت نفقته عليه والمغصوبة غير محبوسة عند الزوج فلا نفقة لها عليه سواء كانت
ناشزة او غير ناشزة كالمحبوسة بحق عليها **قوله** ومعتقة صوابه او امة كما هو في
البحر عن الاسبيجابي وتقدم **قوله** غير الآيسة انما تكون عدتها الحيض ان لم تكن آيسة
اى ان كانت ممن تحيض اما من لا تحيض بالاسباب المتقدمة وهو المعنى بقوله غير الآيسة فان عدتها

بالاشهر



بالاشهر والحامل عدتها بوضع حملها ففي كلامه لف ونشر مرتب **قوله** اى بموت الواطئ اى
بالنكاح الفاسد او بالشبهة او لام ولده وقوله وغيره اى غير موت الواطئ كفرقة في النكاح
الفاسد وبوطئ بشبهة واعتاق ام الولد او متاركة في النكاح الفاسد والموطوءة
بشبهة **قوله** لانه الخ علة لاعتدادهن بالحيض والاشهر تقوم مقامها عند فقدها
**قوله** وهو بالحيض وكذا بوضع الحمل لانا اردنا وضع جميعه كما تقدم وحيث
وضعت جميع حملها علمت براءة رحمها فانقضت عدتها ولكن الشان بما يعلم انها وضعت
جميعه ولم يبق في بطنها شيء اذ يحتمل بعد الولادة بقاء حمل آخر **قوله** احتياطا
اى والحاقا للفاسد بالصحيح وللشبهة بالحقيقة والشبيه وهو فراش ام الولد بما ثبت به
وهو النكاح وتقدمت الحكمة في كونها ثلاثا **قوله** ولا اعتداد الخ رجوع لاصل المسئلة
وهو عدة الطلاق والفسخ حيث كان بالحيض فانه وقع في حال الحيض لا يعتد به اجماعا لان
الله تعالى اوجب ثلثة قروء وفي الامة حيضتان بالحديث فانصرف الى القرء الكامل فيلغي
بعض الحيض ضرورة اولان الحيضة الاولى تكمل بالاخيرة والاخيرة لا تتجزى فيتم ضرورة
ايضا وحكم ما الحق بالنكاح حكمه فلا يعتد بحيض وقع فيه موت او متاركة في المسائل المذكورة
آنفا **قوله** المعتدة اى من بائن ليصح قوله ولو من المطلق لان المطلق في الرجعي
لو وطئها بشبهة او بدونها تثبت به الرجعة **قوله** لتجدد السبب وهو الوطئ
المفضي الى وجود الحمل الموقع في اشتباه الانساب الواجب الاحتراز عنه في الشرع
**قوله** وتداخلتا اى لا ينتظر فراغ الاولى لاستئناف الثانية بل ما وجد فهو
منهما فانه كان الوطئ بشبهة قبل حيضها كانت كل حيضة من العدتين وان كانت بعد حيضة
كانت الثانية اولى من عدة الحيض بشبهة والثالثة تتم بها الاولى وهي ثانية من العدة الثانية
فتعتد باخرى لاتمام العدة الثانية وكذا قياس وطئها بشبهة بعد الحيضة الثانية فالثالثة
تتم بها الاولى وهي اولى من العدة الثانية **قوله** وكذا لو بالاشهر اشار الى ما قاله في
النهر بعد تقرير ما تقدم هذا اذا كانت ممن تحيض فان كانت ممن لا تحيض كما اذا وطئت الحامل بشبهة
او كانت حائلا فحبلت من وطئ في العدة فان عدتها وضع الحمل فيهما وكما اذا كانت آيسة
ووطئت بشبهة في خلال عدتها فانها تتم الثانية بالاشهر ايضا ويرد عليه المعتدة عن
وفاة اذا وطئت في خلال العدة وكانت ممن تحيض وسمى ذلك بالتداخل من جنسين فانه
المرئي من الحيض محسوب من عدة الوطئ كما في الدراية والوصف قوله والمرئي منهما وتتم الثانية
الخ لدخل فيه كل من الحامل والآيسة وفي الخلاصة وكل من حملت في عدتها فعدتها ان تضع حملها
وفي المتوفى عنها زوجها اذا حملت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور انتهى وقدمنا عن البدائع
انتهى فقوله وكذا لو بالاشهر اى لو كانت ممن لا تحيض تتداخل العدتان بالاشهر فان تمت
الاولى قبل الثانية اتمت الثانية بالاشهر كالاولى **قوله** او بهما اى بالحيض والاشهر
لو معتدة وفاة فان عدتها اربعة اشهر وعشر او نصفه في الامة فلو وطئت فيها بشبهة تمت

الاولى بالاشهر والثانية بالحيض لو كانت ممن تحيض اما لو كانت ممن لا تحيض فهي كالتي قبلها
كملا عدتيها بالاشهر وانما اختلف مقدار الاشهر فيهما فقوله وفاة راجعة لقوله او بهما **قوله**
فلو حذف الخ اقتصر على ما ذكره ولم يزد كالنهر قوله وتتم الثانية لان ذكره غير ضار و
ذكره في النهر لعدم الاحتياج اليه **قوله** وعم الحائل لو حبلت اي فان عدتها من
الوطي بشبهة وضع حملها وقد انقضت عدتها الاولى بمضي مدته لو كانت معتدة
وفاة وكذا لو كانت بالاشهر وان كانت من ذوات الحيض فقد انقضت بوضع حملها
بدليل قول النهر عن الخلاصة وكل من حملت في عدتها فعدتها ان تضع حملها وهو مشكل
لما عللوا به في المتوفى عنها اذا حبلت بعد موت الزوج فانه وارد هنا ايضا فكان ينبغي
ان ينتظر تمام حيضها بعد وضع الحمل تامل **قوله** الا معتدة الوفاة اي لو وطئت
بشبهة فحبلت فان عدة الوفاة لا تتغير بالحمل الواقع بعد الموت ولكن به تنقضي العدة
الثانية والعدة الاولى بمضي المدة وفي البحر في زوجة الصغير عن المجتبى حملت المطلقة
فعدتها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحبلت وعنه خلافه بخلاف عدة
الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة فعدتها بالشهور وان معتدة عن
ثلاث فعدتها بالوضع **قوله** على الفور لان الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى
عنها زوجها وهما يصدقان بما عقبهما منح وفي البحر سبب وجوبها الطلاق والوفاة فيعتبر
ابتداءها من وقت السبب كذا في الهداية وشرح عليه في العناية وغاية البيان
والمعراج من غير تعقب وهذا صريح فيما نقلناه عن البدائع مخالف لما في فتح القدير من ان الفرقة
شرطها والنكاح سببها وقال ان في عبارة الهداية تساهلا وقد
قالوا ان سببها النكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق
الى الشرط فالاولى ان يقال لان عند الطلاق والموت يتم السبب فتستعقبهما من
غير فصل بالضرورة وذكر الزيلعي ما يوافق فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب
الطلاق والموت وتجوز لانه معلل للعلة انتهى وفي الكافي شرح الوافي قال صاحب
الهداية سبب وجوبها الطلاق والموت ونص في الاسرار ان سبب وجوبها نكاح
متاكد بالدخول او ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما يوجب الفرقة لا الفرقة
فانها شرط انتهى والظاهر ما في الفتح لانها انما شرعت لصيانة اختلاط الانساب
وسببها النكاح لا الفرقة **قوله** او انكر اي فاقيمت عليه البينة كما اوضحه في
التفريع لا لو انكره ثم اقر به لانها حينئذ من وقت الاقرار دفعا للتهمة كما ياتي **قوله**
من وقت البيان لانه انشاء من وجه بحر **قوله** من وقت الشهادة اي من وقت اثبت
الشهادة وقوع الطلاق فيه فلو شهدا انه طلقها في شوال وكان اداؤها في ذي القعدة
وعدلا في المحرم كان ابتداءها من اول شوال لما مر ان ابتداءها من وقت الطلاق والموت
**قوله** مطلقا اي سواء صدقته او كذبته او قالت لا ادري كما يدل عليه تمام الكلام





**قوله** نفيا للتهمة المواضعة بان يتواضعا على الطلاق وانقضاء العدة ليصح اقرار
المريض لها بالدين او يتواضعا عليه ليتزوج اختها او اربعا سواها اي او نحو ذلك
من المقاصد الفاسدة واذا كان مخالفة هذا الحكم مذاهب الائمة الاربعة وجمهور الصحابة
والتابعين لهذه التهمة فينبغي ان يتحرى به محال التهمة والذين هم مظانها ولذا قال
السغدي ما ذكر محمد محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق
اليه اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد وقال محمد وعلى
هذا اذا فارقها زمانا ثم قال لها كنت طلقتك منذ كذا وهي لا تعلم بذلك يصدق و
تعتبر عدتها من ذلك الوقت ثم لا يجب عليه نفقة ولا سكنى لاعترافها بالمسقط وعلى قول
هؤلاء ينبغي ان لا يحل له التزوج باختها واربع سواها اي اذا كان محل تهمة وعدم الحل
في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فانه اذا كان يعلم صدق نفسه فيحل فتح وارتضاه في البحر ثم قال
صاحب الفتح وسقوط النفقة والسكنى على هؤلاء اذا صدقته اما اذا كذبته في الاسناد
او قالت لا ادري فلا انتهى **قوله** فكذلك اي تجب العدة من وقت الاقرار ولا
نفقة ولا سكنى لها كما تقدم عن الفتح **قوله** غير انه الخ اي ان وطئها بعد زمان اقر
بوقوع طلاقها فيه وصدقته لها ان تاخذ منه مهرا ثانيا اي مهر مثلها لانه اقر به وقد صدقته
وهذا اذا كان الوطي حال قيام العدة اما لو كان بعد انقضائها على زعمها ينبغي ان لا يجب
المهر لانهما يزعمان انه زنا ولا مهر فيه ولا حد لعدم شرط الاقرار **قوله** ولا سكنى
اي لا تلزمه مؤنة السكنى لاعترافها بمضي زمنهما ولكن ينبغي ان يلزمها السكنى في
محل الفرقة من مالها لانه حق الله تعالى فلا تملك ابطاله كما لو اختلعت على مؤنة السكنى
**قوله** لان منكر العدم الاصل مي وطئه ايامها لا فاتيها عنده مع عدم اعترافه
وظاهره انه لو مع وجود البينة فتكون مستثناة لمحل التهمة فليحرر **قوله**
فان اشتهر الظاهر انه يكفي للشهرة وجود البينة لان الثابت بها كالثابت بالمعاينة يراجع
**قوله** واشهد يفيد ان الاشتهار يحصل بالاشهاد **قوله** لو كتم بان لم يشهد
**قوله** وقيده الخ في هذا البحث نظر وان وافقه عليه في النهر لانهم جعلوا وطي معتدة
الكنايات من باب الشبهة في المحل لان من المجتهدين من قال ان الكنايات رواجع والطلاق الرجعي
لا يرفع النكاح عندنا ولا يمنع الوطي او وطي معتدة الثلاث من شبهة الفعل لو ظن حله يدرأ الحد
عنه لانها محبوسة عنده دارة نفقته عليها ولو علم الحرمة يحد ومعتدة النكاح الفاسد
لا تصلح شبهة في المحل ولا في الفعل لان في حال قيام النكاح الفاسد لا يحل الوطي لكنه شبهة دارئة
للحد وفي عدته شبهة الشبهة وهي غير معتبرة في الدر افليتامل **قوله** او المتاركة
الخ عبارة المتن الذي شرح عليه في المتن او اظهار العزم من الزوج على ترك وطئها بان يقول
تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا مجرد العزم زيلعي وفي الهداية العزم امر باطن لا يطلع
عليه وله دليل ظاهر وهو الاخبار انتهى ومن ثم قلت واظهار العزم وفي الخلاصة المتاركة

في النكاح الفاسد بعد الدخول لا يكون الا بالقول كقوله تركتك او ما يقوم مقامها
كتركتها او خليت سبيلها اما عدم المجيئ فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو عاد وتعود
ولو انكر نكاحها لا يكون متاركة انتهى والمراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة بموته
الا الحيض بعد الدخول والطلاق في النكاح الفاسد متاركة وانكار النكاح بحضرتها
متاركة وفي غير حضرتها لا او علم غير المتارك بالمتاركة شرط على قول وصحح
ورجح بعضهم عدم اشتراطه ولا يختص بالزوج بل يكون من المرأة ايضا ذكره مسكين
في شرحه وفي الجوهرة وغاية البيان ولو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد عليه انتهى وفي
النهر لا يكفي مجرد العزم لانه امر باطن لا اطلاع لنا عليه فادير الحكم على دليله وهو اخباره
بذلك وقال وبه اندفع ما في البحر معزيا لمسكين ان المتاركة تكون من المرأة ايضا انتهى
علامة على حاشية المنح وعبارة النهر او العزم على ترك وطئها بان اخبرها
بانه تركها لانه امر ظاهر فيدار الحكم عليه كذا في الدراية وهذا لان العزم امر باطن لا اطلاع
لنا عليه فادير الحكم على دليله وهو اخباره بذلك ومنه تطليقها قال في البحر وقد يكون
من جانبها ايضا وكذا ذكر مسكين ان من صورها ان تقول تركتك وقد منا ما
يدفعه انتهى واشار بقوله وقدمنا الى ما تقدم تحريره في باب المهر وحاصله انه فرق
بين المتاركة كالطلاق مختصة بالزوج والفسخ يكون منهما **قوله** والخلوة الخ
لان الخلوة في النكاح الفاسد لا تبيح الوطئ وهل هذا مبني على ان الخلوة الفاسدة
لا تقوم مقام الوطئ يراجع **قوله** في بيت الزوج اي في النكاح الفاسد لانه ليس
بزوج وهو اجنبي والمعتدة عنه اخرى لما له من نوع الشبهة **قوله** فالعقد المذكور
وهو ثلاثة اشهر في الطلاق والفسخ واربعة اشهر وعشر في الموت في الحرة ونصفه
في الامة **قوله** ستون اي عند ابي حنيفة واختلف التخريج على قوله فقال محمد
يجعل مطلقا لها اول الطهر لان الطلاق السني في طهر لا وطئ فيه وذلك يكون عادة
ان طلقها اول الطهر فتحتاج الى ثلاثة اطهار بخمسة واربعين يوما وثلاث حيض لا يعتبر
فيها اقل الحيض ولا اكثره بل اوسطه لانه الاعدل وهو الخمسة الايام فثلاث حيض بخمسة
عشر يوما مع الخمسة والاربعين الاطهار فهي ستون يوما وللامة طهران بثلاثين وعشرة
للحيض فهي اربعون وفي تخريج الحسن تقول يمكن ان يطلقها في اخر الطهر فتحتاج الى
طهرين بثلاثين يوما ويعتبر في الحيض اكثره لانا اعتبرنا في الطهر اقله اذ لا اكثر له
فاعتبر في الحيض الاكثر للتعادل فثلاث حيض بثلاثين يوما مع الثلاثين الطهرين
فهي ستون وفي الامة على تخريج الحسن حيضتان بعشرين وطهر بخمسة عشر فيمكن ان
تنقضي بخمسة وثلاثين في تخريجه لقول الامام وعندهما يعتبر ان اقل الطهر واقل
الحيض **قوله** ما لم تدع السقط فان ادعته مستبين كل الخلقة او بعضه
انقضت عدتها متى كان بعد الطلاق او الموت وفي نقل المص عن القنية اذا قالت





المعتدة انقضت عدتي في يوم واقل تصدق وان لم تقل اسقطت لاحتماله فعلى هذا
لا يحتاج الى دعوى الاسقاط بل يكفي احتماله **قوله** وما لم يكن الخ لان اقل النفاس
عنده خمسة وعشرون يوما بناء على ان الطهر المتخلل بين الدمين في المدة كالدم المتوالي
وان بلغ خمسة عشر يوما او اكثر حتى كان النفاس اقل من خمسة وعشرين يوما ثم جاء
بعده طهر خمسة عشر يوما ثم جاء الدم الثاني كان الدمان في مدة النفاس فيكون
كالدم المتوالي وان كان النفاس خمسة وعشرين يوما والطهر بعده خمسة عشر امكن ان
يكون الدم التالي له حيضا لان الدم الثاني حينئذ بعد انقضاء مدة النفاس والحيضة الاولى
وطهرين بين الحيضات الثلاث بخمسة واربعين يوما وثلاث حيض بخمسة عشر فهي
ستون مع خمسة وعشرين النفاس فتصدق في خمسة وثمانين يوما على تخريج محمد و
على تخريج الحسن الثلاث الحيض بثلاثين مع سبعين النفاس والاطهار فتصدق
بمائة يوم وابو يوسف يقول دم النفاس يزيد على دم الحيض عادة فيجعل احد عشر
يوما وثلاثة حيض بتسعة ايام فهي عشرون وثلاثة اطهار بخمسة واربعين فتصدق
بخمسة وستين ومحمد يقول لا حد لاقل النفاس فيجعل الحيض والنفاس تسعة ايام وساعة
ومتى فرض الحيض اقل من عشرة ايام نزاد ساعة للغسل لكل حيضة لان الغسل من
الحيض اذا كان اقل من العشرة وقد تقدم نظيره في باب الحيض وزيادة الساعات
نص عليها العلائي فيما كتبه على حاشية المنح وفي الدر المنتقى **قوله** نكح الخ لان الوطئ
فيه وهي مقبوضة في يده بالوطئ الاول لبقاء اثره وهي العدة فاذا عقد عليها ثانيا
وهي مقبوضة في يده ناب القبض عن القبض المستحق بالثاني وكان طلاقا بعد الدخول
ولا يلزم من اقامته مقام الوطئ في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان يقوم مقامه
في حق ملك الرجعة الا ترى ان الخلوة اقيمت مقام الوطئ في حقهما ولم تقم في
حق ملك الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح الاول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي
في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة ولو كان
على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة
عليها ويجب تمام العدة الاولى بالاجماع منح ومثله لو كانا فاسدين **قوله**
ولو حكما اي ولو طلقها قبل الوطئ حكما وهو الخلوة اما لو طلقها بعد الوطئ حقيقة او حكما
فانها تجب به العدة **قوله** وهي العدة انث الضمير مراعاة للخبر لانه اذا اختلف
المرجع والخبر يصح مراعاة كل منهما ومراعاة الخبر اولى وفي نسخة وهو مراعاة
للمرجع وهو احد الجائزين **قوله** وهذه احدى المسائل نقل عبارة الفتح
والفتح وقد ذكروا مسئلة واحدة وهي مسئلة المتن ويصح حينئذ ان يقال احدى
المسائل والمناسب في كلامه هنا وتحت هذه المسائل منها ما لو نكح نكاحا صحيحا
ودخل بها ثم طلقها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول كان الدخول في الاول

دخول في الثاني عندهما خلافا لمحمد ومنها لو كان النكاح الاول فاسدا ودخل
بها ثم تركها او فرق القاضي بينهما ثم نكحها صحيحا فهي كالاولى وقد علمت من قول
الشارح ولو من فاسد ومنها لو تزوجت بغير كفؤ او بدون مهر ودخل بها وفرق
القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر وطلقها بعد النكاح
الثاني قبل الدخول وقد دخل تحت مسئلة المتن مع الشرح ثلاث صور رابعها لو
فرق القاضي بينهما ثانيا في المسئلة المذكورة بطلب الولي فانه لا يصدق عليه انه
طلق معتدته خامسها لو دخل بها في الصحة وطلقها بائنا ثم تزوجها في المرض في
عدتها وطلقها بائنا قبل الدخول بها فالدخول في الاول دخول في الثاني عندهما
ويكون فارا خلافا لمحمد وقوله ثم تزوجها في المرض ليس بقيد بل العبرة لكونه طلقها
ثانيا في المرض لانه به يكون فارا سادسها تزوج صغيرة ودخل بها ثم طلقها
بائنا ثم تزوجها في العدة فبلغت فاختارت نفسها قبل الدخول كان الدخول
في النكاح الاول دخولا في الثاني عندهما خلافا لمحمد سابعها تزوج امراة ودخل
بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل ان يدخل كان الدخول
في الاول دخولا في الثاني عندهما خلافا لمحمد ثامنها تزوجها ودخل بها ثم
ارتدت ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول تاسعها تزوج امة ودخل بها
ثم اعتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وهذه
المسئلة داخلة تحت قول المتن نكح معتدته وطلقها قبل الوطئ فتمت المسائل
الداخلة تحت المتن والشرح اربع عاشرها تزوج امة ودخل بها ثم طلقها ثم
تزوجها في العدة فاعتقت واختارت نفسها قبل الدخول كذا في فتح القدير
والمعراج والبحر وفي فتح القدير مسئلة اخرى تزوج صغيرة فلم يدخل بها فبلغت
فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فلتراجع
النسخ لعلها تحريف من الكاتب **قوله** غير حامل بالحاء محترزة ومحترز قوله
طلقها ذمي الخ **قوله** عند ابي حنيفة وعندهما تعتد لانها حق عبد وهم مخاطبون
به **قوله** ولو كانت الخ هذا محترز قوله غير حامل **قوله** اتفاقا فيه
تسامح قال في المنح بعد قوله اتفاقا وقيده الولوالجي بما اذا كانوا يدينونها
واطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد
عليها ولا يطأها كالحامل من الزنا انتهى فكيف الاتفاق مع اختلاف الرواية
عن الامام ووجه التسامح ان الرواية الثانية لما منعت من وطئها اشبهت المعتدة
فصارت كانها وافقت الاولى او يقال اتفاقا اشارة للخلاف المتقدم فان غير
الحامل لا تعتد عنده وتعتد عندهما وهذه تعتد اتفاقا عند الامامين والامام في
المشهور عنه والله اعلم **قوله** وقيد الولوالجي الخ واطلقه في الهداية

لان في



لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها كالحامل من الزنا والاول
اصح بحر وتبعه في المنح والنهر ويشكل على القول بعدم العدة ما قرروه انها من خطاب
الوضع وهو عام في المكلف وغيره **قوله** مطلقا اي حاملا او حائلا كما يعلم
من القيد السابق **قوله** لان العدة الخ هذا كالذي قبله مبني على ان العدة من
خطاب التكليف لا من خطاب الوضع ولعل فيه اختلاف الرواية ويقال ايضا انها
كما تجب حقا للعباد تجب حقا لله ايضا وقد صارت مسلمة مخاطبة بحقوق الله تعالى
وان قلنا انها من خطاب الوضع فتظهر في حق المسلمة وغيرها وقال
للعباد ولم يقل حقا للزوج ليشمل الحمل على تقدير ثبوته اما ان كان الحمل ظاهرا
فيذكره والا فاحتمال ظهوره بانه ناتئ لزمن لا يمكن حدوثه فيه واذا
اوجبناه حقا للحمل صار محترما تبعا له فينبغي مراعاته **قوله** الا الحامل استثناء
منقطع لان المستثنى منه عدم لزوم العدة على المسبية واي حامل لا عدة عليها لكنه
لا يصح تزوجها بمجرد **قوله** لا لانها معتدة هذا مبني على ما اصله من انها لا يمكن ان تكون
معتدة فيما ذكره والا فما الفرق بينها وبين مطلقة الذمي الحامل حيث اعتبرت
معتدة دون هذه تامل على ان العدة تربص لم يلزم المراة وهذا تربص لازم لها
فما معنى كونها غير معتدة **قوله** لحربية الخ في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم
لا تنكح الحبالى حتى يلدن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة وهذا لم يذكر الاستبراء به
فليراجع وهذا الحديث في سبايا اوطاس وهو متاخر عن غزوة بني المصطلق
فان ظاهر قولهم انهم اشتاقوا الى النساء واحبوا اخذ الفداء فاستاذنوا في
العزل ان الاستبراء لم يكن لازما عليهم لان المدة لا تحتمله فيكون منسوخا بالحديث
الاول ويحتمل ان اللاتي اوذن جماعهن حضن بعد السبي فوقع الاستئذان
في حقهن فلا مخالفة بين الحديثين **قوله** وفي نسخ المتن اي وهي ساقطة
من نسخ المنح ووجدت في بعضها ولا بد منها لانها اذا لم يطأها لم يوجد ما يقتضي
العدة فتقديم الشارح هنا قوله ووطئها يغني عنه فلذا زاده وشرح على ما شرح
عليه المص ونبه على ان ما في نسخ المتن لا بد منه اشارة الى ما قاله المص في
اول شرحه ان الاعتماد يكون على ما شرح عليه حيث خالف المتون فقال الشارح هنا ان
هذا لا يسعنا لان ما في المتون متعين ولفظ ودخل بها في الدر شرحا لا متنا لانه
شرح على ما اعتمده المصنف وزاد ما يحتاج لزيادته ونبه على ان ما في المتن متعين
ومقدر عند حذفه **قوله** ولهذا علة لعدم وجوب العدة عليها بان به انه زنا و
الزنا لا يوجب العدة لانها لا تصير به فراشا ولا يثبت النسب به **قوله** لا يقربها
الخ قال في المنح في فصل المحرمات وصرح الناظم بحرمة وطئها قبل ان تحيض وتطهر و
هو يمنع من حمله على قول محمد فانه يقول بالاستحباب ثم ضعفه قال او يحمل على الوطئ

بالشبهة و قدم النقل عن محمد في الموطوءة بملك انه قال لا احب ان يطأها حتى يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه وكان المص استدل على انه للاستحباب من قول محمد لا احب لكن قال بعده فوجب التنزه فعلم ان المراد بعدم المحبة التحريم لان الحرام لا يحب والمستحب لا يقال فيه وجب فيحمل المحتمل على المحكم ويلحق المزني بها بموطوءة المولى لاتحاد العلة وهو احتمال الشغل والمنع ان يسقي ماءه زرع غيره فيكون ما في شرح الوهبانية وجه ولا غرابة فيه لكنه يشكل عليه ما قدمه الشارح في المحرمات من تضعيفه وان له وطئ من رآها تزني بلا استبراء لعدم حرمة ماء الزنا نعم لو حملت من الزنا وتزوجها لا يقربها حتى تضع لئلا يسقي ماءه زرع غيره بحر **قوله** او خلت الخ هذا لا شبهة فيه لان الولد لا ينعقد من المني ولو حملت من ذلك يثبت النسب فوجب التحرز عن اضاعة الولد واشتباه الانساب وقد صرحوا بان الولد ينعقد من استدخال المني وثبوت النسب وبحث صاحب النهر من المدافعة بالصدر على عادته في مناقضته لشيخه واخيه بغير وجه غالبا **قوله** سبعة اشهر قيد اتفاقي و لمناسبته ما ذكر في اكثر الطهر عند استمرار الدم فبيان ان استمرار الطهر ليس كاستمرار الدم لان الدم لا اكثر له حد بخلاف الطهر **قوله** اذا لم تحض الخ لانها من ذوات الحيض وعدتها بالحيض ثم استشعر سؤال سائل يقول هذا اذا كانت من ذوات الحيض فان لم تكن حاضت قبل ذلك فعلى تكون عدتها بالاشهر فاجاب بقوله وان لم تكن حاضت الخ اي هي من ذوات الحيض وعدتها بالحيض سواء سبق لها حيض او لا لان حملها دليل على انها ممن تحيض لان من لا تحيض لا تحبل اي غالبا والنادر لا حكم له فمن يحبل ولا تحيض فهي من ذوات الحيض حكما والعبرة بالحكم الشرعي لا للامر الحسي والله اعلم **قوله** عند الناس اي اثبته بالبينة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة معه مع اعترافه بايقاع الثلاث لم تقع الثلاث لانه تبين انه طلق من انقضت عدتها **قوله** ولو حكم عليه الخ لم تقبل بينته لظهور عدم صدقه واراد به ابطال ما ثبت بالبينة وابطال الحكم وما ثبت بالبينة ثبت في حق الكافة وبينته صارت مكذبة شرعا بحكم القاضي بوقوع الثلاث **قوله** عن المحيط والذي في البحر عن الفتح وهو كذلك فيه **قوله** كذبته اي قال اخبرتني بانقضاء عدتها والمدة تحتمله كان القول لها في عدم سقوط نفقتها الخ وعبارة البحر اذا او كذبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت اسقطت حتى سقطا مستبين الخلقة او بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها ولا يحصر انقضاؤها باخبارها بل به و بالفعل بان تزوجت بزوج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في مثلها العدة حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لا في حق الزوج الاول ولا في حق الزوج الثاني لان الاقدام عليه دليل الاقرار بدايع وفي





فتح القدير بدايع وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج اخبرتني بان عدتها انقضت فان كان في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلقة فحينئذ يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمله فكذبته لم تسقط نفقتها وله ان يتزوج باختها لانه امر ديني يقبل قوله فيه انتهى فالحاصل انه يعمل بخبريهما بقدر الامكان بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى انتهى ولا يخفى ما في عبارة الدرر من الاختصار ولم يبال في قوله كذبته من انه يحتمل انه ادعى انقضاء العدة وكذبته لما علم وتقرر ان امر العدة موكول اليها لا اليه فالمراد كذبته في دعواه انها اخبرته **قوله** وكذبته اي في الصورة المذكورة وهي ما اذا قال اخبرتني بمضي المدة العدة وكذبته والمدة تحتمله فولدت لاكثر من نصف حول يثبت نسبه اي اذا كان الطلاق بائنا لانه يثبت نسب ولد المبانة اذا جاءت به لاقل من سنتين من حين ابانها وان كان الطلاق رجعيا يثبت نسبه ولو كان لاكثر من سنتين ويثبت به الرجعة وان كان لدونها تنقضي به العدة كما يأتي بيانه قريبا قال في البحر ولو جاءت بولد لاكثر من ستة اشهر يثبت نسبه منه لان في النسب حقها اصل لحوق الولد لانها تعير بولد ليس له اب معروف فلم يقبل قوله انتهى **قوله** ولم يفسد الخ عبارة البحر ولا ينعقد نكاح اختها لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفراش فصار الزوج مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاقها بغير العدة فوجبت في حقها بسببها وفي حقه بسبب آخر انتهى **قوله** فترثه قال في البحر فان تزوج اختها ومات فالميراث للاخرى هكذا ذكر محمد في النكاح وقيل انه في الصحة ثم مات فالميراث للاخرى لا للمعتدة اي لان دعواه اقرارها لم يكن فارا به لانه في صحته وان قال في المرض فالميراث للمعتدة فاذا قضي بالميراث لها قيل يفسد النكاح نكاح اختها والاصح انه لا يفسد لانه يتصور استحقاق الميراث بغير الزوجية فتنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط انتهى فقول الشارح ولم يفسد الخ ليس راجعا لقوله ولو ولدت بل لاصل المسئلة كما افهمته عبارة البحر اما في صورة الولادة فلا ينعقد نكاح اختها كما سمعت ثم قول صاحب البحر فاذا قضي بالميراث للمعتدة الى ان قال يتصور استحقاق الميراث الخ ظاهره انه يكون الميراث بينهما فليراجع

## فصل في الحداد

**قوله** جاء من باب الخ في المصباح حدت المرأة على زوجها تحد وتحد حدادا بالكسر فهي حاد بغير هاء واحدت احدادا فهي محد ومحدة اي اذا تركت الزينة لموته وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي انتهى واشار بقوله تحد وتحد الى انه جاء من باب ضرب ونصر وافهم كلامه ان المجرد لا تلحقه التاء والمزيد تلحقه وذو تها لان التاء يفرق بها بين المذكر والمؤنث والحداد خاص

بالمؤنث فكان كالحايض لا تلحقه التاء وقد تلحقه **قوله** وروى بالجيم من جددت
الشيء قطعته فكانها انقطعت عن الزينة وما كانت عليه **قوله** بضم الحاء
الخ لو قال بضم التاء وكسر الحاء من المزيد وبفتح التاء مع ضم الحاء وكسرها لكان
اوضح واشمل **قوله** مكلفة عاقلة بالغة **قوله** مسلمة لم يدخلها في المكلفة
لما في ذلك من الخلاف **قوله** ولو امة لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه
ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم
لحاجته منع واما لم يكن في ترك الزينة ابطال حق المولى لانه لا يحل له الاستمتاع بها اذا كانت
معتدة **قوله** منكوحة بالرفع نعت لمكلفة او بالنصب نعتا لا انه فيكون احترازا
عن ام الولد التي عتقت وقوله بنكاح صحيح سياتي محترزه انه لا احداد بالفرقة
على النكاح الفاسد **قوله** ودخل بها هذا في معتدة البت استدل له بقول المص اذا
كانت معتدة لان غير المدخول بها لا عدة عليها وليس هو في معتدة الموت لانها تجب
على المدخولة وغيرها كما مر فالصواب حذف قوله ودخل بها والاكتفاء بقوله اذا كانت
معتدة بت او موت ومن المعلوم ان المبتوتة لا تعتد الا بعد الدخول وفي الموت تعتد
المدخولة وغيرها **قوله** والطيب اي الجرم الذي عنه يحدث تتطيب به فتتركه استعمالا
واستصحابا لانه في حمله تطيب به يدل عليه قوله وان لم يكن لها كسب الا فيه فانها حينئذ
يلحقها الحرج بترك اصطناعه وحمله للبيع لا تترك التطيب به ولا تعتذر بذلك
**قوله** والدهن الظاهر انه بفتح الدال اسم للمصدر لان الممتنع استعماله لا ذاته
فلو حملته او عصرته لا يمتنع عليها ذلك لانه لا زينة فيه بخلاف استعماله ومثله الحكم في الكحل
قال في النهر والدهن بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين وفي عطفه
على الطيب ايماء الى منعه وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص ونحوه والكحل بالفتح البض
وهو استعمال الكحل بالضم انتهى فقوله كالزيت الخالص هل اريد به ما كان مثل الزيت
في منع المحرم من استعماله بخلاف السمن والشحم براجع **قوله** بمغرة المغرة
بالسكون ويحرك طين احمر قاموس وفي المنح لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشق
الثياب الممشقة المصبوغة بالمشق بكسر الميم وهو المغرة بفتحها ويقال
طين احمر يشبهها الخير الرملي عن شرح الروض **قوله** ولا بأس باسود
الخ هو فيما اذا لم يعتد لبسه للحزن وما ياتي من قوله وظاهره الخ لانه قيده هناك
بان يكون اللبس لا سفا فات قصد بلبسه اظهار الحزن والتاسف منع فوق الثلاث للزوجة
ولغيرها مطلقا واما لبسه لذاته فهو كسائر الالوان لا يمنع في حزن ولا فرح بل قيل انه
سنة لسند لا لا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لبسه يوم الفتح **قوله** لا رايحة له
اي فاذا لم يحصل به زينة اما اذا حصل فلا لانها المانع لا الرايحة بخلاف المحرم الا يرى
منع المغرة ولا رايحة لها قال في النهر ومن الممنوع العصب عندنا وهو نبت يصبغ به

الثياب



هذا هو الصحيح في تفسيره مح

الثياب انتهى وقال في جامع اللغة والعصب الصبغ الاحمر انتهى وهذا غير العصب
الذي استثنى في الحديث فانه بسكون الصاد وهو ضرب من برود اليمن يعصب غزله
اي يجمع ثم يشد ثم يصبغ معصوبا ثم ينسج الخير الرملي عن شرح الروض ووقع في بعض
النسخ ولذلك هو في كافي الحاكم والتاتارخانية قصب بل عصب فليراجع هل له
معنى ام تحريف من الكتاب **قوله** ومعتدة عتق اي في ام الولد **قوله** كافرة
هي والتي بعدها لم يوجبا الحداد لعدم التكليف وهو محترز ما تقدم من قوله مكلفة مسلمة
**قوله** لموته عن ام ولده فالموت وان كان سبب الحزن لكنها لم يفتها نعمة النكاح الذي
اوجب الحداد اذ ليس كل حزن يوجبه بل فوات نعمة الحرية اما لو اعتقها فلا محل للحداد لانه
محض نعمة **قوله** ومعتدة نكاح فاسد محترز قوله نكاح صحيح لانه لم يفتها نعمه
بل خرجت من التلبس بالمعصية **قوله** او طلاق رجعي لانه لا يرفع النكاح وهو محترز
قوله معتدة بت وموت **قوله** وينبغي الخ استند صاحب النهر للحديث ولا يتم له
اذ هو مطلق وهو لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على
زوج الخ وقد حمله امهات المؤمنين على اطلاقه فدعت ام حبيبة بالطيب حين موت
ابيها بثلاث وكذلك زينب بعد موت اخيها وقالت كل منهما ما لي بالطيب من حاجة
غير اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وذكرت الحديث كيف وقد اطلق
محمد عدم حل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او زوجها وقال انما هو في الزوج خاصة
**قوله** اذا لم يخطبها غيره لانه لا تحل الخطبة على خطبة اخيه وذلك مقيد بما
قيده الشارح وبأن لم يأذن له كما في البحر **قوله** لا فضائه الخ لانه فوق الخطبة على
خطبة غيره لان الخاطب لم تدخل في يده بعده وهذا في نكاحه حكما وينبغي ان تكون
معتدة العتق وما بعدها كذلك كما افادته عبارة القهستاني حيث بناه على الخروج
لان التي تخرج في عدتها يمكن التعريض لها بخلاف الغادة في منزلها والخروج يباح
لمعتدة الوفاة لانها لا نفقة لها فربما تخرج للاكتساب كما يأتي بيانه وهي آيسة
من عود زوجها اليها فلذا ابيح التعريض لها فعلة جواز التعريض وكنية من معتدة لم تجتمع
الا في عدة الوفاة بحرر وانما تحرزنا عن عداوة المطلق لان المسلم اخو المسلم
يطلب مودته والتحبب اليه والخروج عما يكدره كما يشير اليه الكتاب والسنة
**قوله** لمعتدة عتق وهو ظاهر فيما اذا مات عنها سيدها فربما تدخل تحت
قوله معتدة الوفاة اما لو اعتقها فالعلة موجودة فيه اذ ربما يريد العقد عليها بعد عتقها
وهي باقية في يده حكما وهذا في ام الولد **قوله** ونكاح فاسد ربما لا ينزل عن
الخطبة على خطبة غيره اذ جعت تزوجته بالنكاح الفاسد فالظاهر انها راضية به بالنكاح
الصحيح شامل **قوله** باي فرقة كانت قدم عن البزازية ان المعتدة من
النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج اي الناكح نكاحا فاسدا وسياتي في اخر الفصل

لا يمنع نكاح فاسد من الخروج مجتبى قلت وعن البزازية خلافه لكن في البدايع انها
لتحصين مائه كالكتابية والمجنونة فقوله عن البزاز الذي تقدم عن البزازية نحوه لا خلافه
ما ذكره هنا عن الظهيرية وتقدم في الموطوءة بشبهة المزوجة انها تقيم مع زوجها في
العدة وتخرج باذنه لقيام الزوجية بينهما انتهى **قوله** ولو مختلعة الخ لانها
لما اختلعت على نفقة العدة صرفتها في مصلحتها فكانت قابضة لها فلا تعذر في
الخروج الى الاكتساب بخلاف معتدة الوفاة فانها لا نفقة لها في الاصل فتعذر وفي
المنح عن التبيين لو اختلعت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها
وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال حقها فلا يصلح لها في ابطال ذلك
حق عليها وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان كما لو اختلعت على انه لا سكنى لها فان
مؤنة السكنى تسقط عنه ويلزمها ان تكتري بيت الزوج فلا يحل لها ان تخرج منه لانها
هي التي اختارت ابطال مؤنة السكنى ونقل عن شرح المجمع للمصنف اختلعت على انه لا نفقة
لها قيل تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها التي اختارت ابطال نفقتها
فلا تؤثر في ابطال حق واجب عليها انتهى ونحوه في فتح القدير قال وبه كان يفتي
الصدر الشهيد وصححه في جامع قاضيخان ثم قال والحق على انه على المفتي ان ينظر في
خصوص الوقايع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها
بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة انتهى **قوله** ولو حرة قال في البحر ولا
بد من تقييدها بالحرية والتكليف لان الامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة
يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاة فان حال العدة مبنية على حال النكاح ولا
يلزمها المقام في منزل زوجها فيه فكيف بعده ولان الخدمة حق المولى فلا يجوز ابطاله
الا اذا بوأها منزلا فلا تخرج وله الرجوع ولو بوأها في النكاح ثم طلقت يمنعها الزوج
من الخروج ثم طلقت يمنعها حتى يطلبها المولى انتهى **قوله** مبوأة تقدم معناه عن
البحر ان السيد لو بوأها منزلا ثم طلقها الزوج له منعها الا اذا طلبها المولى لان للمولى
الرجوع عن التبوئة **قوله** ولو من فاسد اي فلا تخرج من بيتها وليس معناها انها لا تخرج
من بيت الزوج فان الناكح فاسدا لا ملك له فيها فلا يلزمها القرار عنده بحر ولا يخفى وكذا الموطوءة
بشبهة فانها كانت مزوجة تستقر في بيت زوجها وتخرج باذنه وفيما اذا لم تكن مزوجة
للناكح فاسدا او الوطي بشبهة منعها من الخروج صيانة لمائه عند الامن عليها وعدم خوف
خيانة منه وبهذا تتحد عباراتهم **قوله** مكلفة واما الصغيرة والمجنونة فلا يتعلق
بهما شيء من احكام التكليف ولكن للزوج ان يمنع المجنونة تحصينا لمائه من الخروج ويمنع
الصغيرة اذا كانت مطلقة رجعية بدايع ومعراج وفي شرح النقاية المراهقة كالبالغة
في المنع من الخروج وكالكتابية في عدم وجوب الاحداد واما الكتابية فلا يحرم عليها الخروج
لانها مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لمائه وكذا اذا اسلم زوج المجنونة وابت

الكلام



الاسلام بدايع وفي الظهيرية الكتابية لا تخرج الا باذن الزوج بخلاف المسلمة فانها لا تخرج
بالاذن ولا بعدمه قيد بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطي لا يحرم عليها الخروج
كالمعتدة عن عتق كام الولد اعتقها سيدها او مات عنها والمعتدة عن نكاح فاسد
او وطي بشبهة لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا في عدته الا اذا منعها
الزوج لتحصين مائه بدايع وينبغي ان يلحق به ام الولد اذا اعتقها سيدها فله منعها لتحصين
مائه فان عتقت الامة او اسلمت الكتابية في العدة حرم الخروج بدايع وينبغي ان
يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا افاقت وفي الظهيرية وسائر وجوه
الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعني في حق حرمة الخروج
فهذا التنصيص على ان المنكوحة نكاحا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكى فتوى شمس
الاسلام الاوزجندي انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها انتهى وفي المجتبى
لا تمنع المعتدة عن نكاح فاسد من الخروج واذا قبلت ابن زوجها لا نفقة لها ولها
السكنى وكذا النصراني اذا طلق النصرانية وتشمل خروجها الى صحن دار فيها منازل لغيره
بخلاف ما اذا كانت المنازل له بحر فقوله في صغيرة اذا كانت مطلقة رجعية لبقاء
النكاح والمنكوحة لا تخرج حق الزوج لا فرق بين المكلفة وغيرها وقوله والمراهقة
كالبالغة لان المراد بها من بلغت سنا يمكن ان تبلغ فيه ولم تجد علامة البلوغ فهذه يمكن
ان تبلغ حال وقاعها فيحصل الحمل فلذا كانت كالبالغة حفظا للانساب وقوله وابت الاسلام
لعله صواب العبارة وعرض الاسلام على ابويها لان المجنونة لا يصح اسلامها ولا اباؤها و
قوله المسلمة لا تخرج بالاذن ولا بعدمه لان بقاءها في بيتها حق الله تعالى وهي مكلفة
فلا يملك الزوج ابطاله بخلاف الذمية فانها تسكن في بيتها لحق الزوج فيملك اسقاطه
بالاذن غير مكلفة بحق الله وقوله معتدة الوطي لا يحرم عليها الخروج بعينه بام الولد اعتقها
سيدها او مات عنها والموطوءة بنكاح فاسد او وطي بشبهة وان عتقت الامة
سقط حق المولى وباسلام الكتابية تكون مكلفة وكذا ببلوغ الصغيرة وافاقة المجنونة
وكل ذلك تقدم الكلام عليه ومن قبلت ابن زوجها جاءت الفرقة من قبلها بسبب هو معصية
فيسقط حقها وهو النفقة والسكنى حق الله فلا تسقط بجنايتها **قوله** فتحتاج
للخروج فابيح لها دفعا للضرورة كاباحة الميتة للمضطر فلذا قال حتى الخ يعني
لو كانت قادرة على نفقة نفسها ماله لم تتحقق الضرورة في حقها فلا يجوز لها الخروج **قوله**
وجواز الخ لان حرمة المال كحرمة النفس ولو خافت تلف نفسها لها الخروج فكذا لو خافت
تلف مالها حيث احتاجت اليه ولا وكيل لها يقوم مقامها لان بالمال بقاء النفس **قوله**
في بيت وجبت فيه وهو ما كان ينسب اليها حال قيام النكاح كقولهم قاعة فلان او مجلسها
ولها ان تخرج منه الى صحن الدار بشرط ان يكون ملكا للزوج عينا او منفعة كما مر **قوله**
ولا تخرجان اي معتدة الطلاق والموت اي بانفسهما الا ان تخرجا اي باخراج الغير لهما ظلما

طلما او بعذر قال تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن **قوله** لا قرب موضع
اليه وتعيين المنزل الثاني للزوج في معتدة الطلاق ولها في الوفاة منح عن الفتح فافاد
الشارح انه حيث كان لها التعيين لزمها ان تختار اقرب موضع امكنها الانتقال
اليه من البيت الاول ولذا قال بعده وفي الطلاق الخ وظاهر قوله الى حيث شاء
الزوج انه سواء كان قريبا او بعيدا **قوله** او اكرا معطوف على الشراء فلو قدمه
على قوله لو قادرة كان اوضح لانه لا يلزمها الكراء الا اذا قدرت ومن المعلوم
ان القدرة لا تثبت الا برضاهم بالبيع والايجار مع وجود الثمن والاجرة عندها
او رضاهم بالتاجيل وعدم طلب غبن فاحش في الثمن او الاجرة **قوله**
في نسختي المجتبي هو تحريف من الكاتب تنبو عنه عبارة المجتبي لانه قال استترت
من الاجانب واولاده الكبار وفي المعلوم ان اولاده الكبار محارم لها لا تستتر منهم
وقد وقع لي نحو هذا الوهم فيما كتبته على الملتقى وعلى حواشي المنح بخطه رحمه الله حيث
قال يعني فيما اذا اختلعت على السكنى كذا في النهر قلت والذي في
نسختي المجتبي استترت من الاجانب بثيابها وقال في البحر في بحث السترة بين
الزوجين وكذا حكم السترة اذا مات زوجها وله اولاد كبار اجانب كما في المعراج انتهى
ما كتبه وقد اعترته غفلة وسهو عند هذه الكتابة كما كان عند كتابته للدرس فمعنى
كون نصيبها لا يكفيها اذا اختلعت وهل للمختلعة نصيب من الدار وان امكن بمحل وجهه
فعبارة المجتبي ينبو عنه على ما نقله عنه في النهر حيث قال كان نصيبها من الدار لا يكفيها ه
استترت من الاجانب وكذا في الطلاق البائن انتهى فقوله وكذا الخ افاد ان الاول
في الموت ثم استشعر سؤالا مقدرا وهو ان في الطلاق البائن يلزم الزوج اسكانها فاول
صاحب النهر يعني صاحب المجتبي بالطلاق البائن فيما اذا اختلعت على السكنى يعني حيث
اسقطت مؤنة السكنى عن الزوج بالخلع تشتري منه المنزل او تكتري به فقوله يعني
فيما اذا اختلعت تفسير لقوله وكذا في الطلاق البائن لا الى قوله كان نصيبها من دار الميت
لا يكفيها مما كتبه العلائي على حاشية المنح فيه اختصار مخل لعبارة النهر بسبب ذكاء قريحة العلائي
وشدة استحضاره للمسائل حتى لا يخفى عليه جليها من خفيها لكن المستفيد لا ينتفع ه
بمثل هذه العبارة وكانه انما كتب الحواشي على المنح لتكون له عونا على تاليف الدر و
قصد بها افادة نفسه فقط وما نقله عن البحر عن المعراج من قوله وله اولاد كبار اجانب
مشكل ان كيف يكون ابناء الزوج اجانب وعبارة النهاية والفتح اذا كان من ورثته
من ليس بمحرم انتهى وهو ظاهر فليعتبر العاقل بما وقع لهؤلاء الاجلاء من صاحب
البحر والدر ولا يقدم ذو دين على عمل او على فتوى بمجرد ما وجدها في كتاب فان
صاحب ذلك الكتاب وان جل مقداره غير معصوم عن الخطا والغلط وكم لهم من اوهام فان
صاحب الفتح وكثيرا ما يتبع السهو ان الشيخين فلابد عند الافتاء والعمل من مراجعة كثير من





الكتب المعتمدة ومؤلفات الاجلة الاكابر حتى يغلب على الظن موافقتهم لما روي عن الامام
الاعظم رضي الله عنه ومع ذلك يعرض ما وقف عليه على القواعد الفقهية ولا يسام من
كثرة المراجعة وتتبع المتون والشروح والفتاوى والنظر في منطوقها ومفهومها فاذا اتضح
له انه منقول المذهب باتضاح الشمس رابعة النهار اقدم على العمل والافتا بعد ذلك
وليس الامر بالهين ثبتنا الله على الحق ووقانا الزيغ والزلل **قوله** ومفاده
الخ لانه علل لزوم السترة لئلا تختلي الخ فدل على ان مع السترة لا خلوة **قوله**
وان ضاق الخ اي بحيث لا يسعهما مع السترة او كان واسعا وكان الزوج فاسقا لا تؤمن
بوائقه بل ربما لا يمنعه الجدار فضلا عن السترة فلا بد من خروج احدهما والاولى خروجه
اي وهو متعين من قبيل اذا اجتمع المحرم والمبيح الاولى مراعاة المحرم يعني فهو لازم
وبين ذلك بان مكثها واجب في بيت وقعت فيه الفرقة ومكثه هو غير واجب فيتعين
اخراجه الواجب وعدم مراعاة الامر المباح الذي يستوي فيه الفعل والترك **قوله**
ذكره الكمال عبارته الا ان يكون فاسقا فيخرج لانه عذر والاولى خروجه هو وكذا في كل
موضع يتحقق عذر يبيح الخروج الاولى ان يخرج هو ولعل المراد انه ارجح فيجب الحكم به كما يقال
اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم او فالمحرم اولى ويراد ما قلنا وهذا لانهم عللوا اولوية
خروجه بانه مكثها واجب لا مكثه انتهى **قوله** بحر الخ عبارته شهد او عدل
واحد طلقها ثلاثا وقد دخل يمنع من الخلوة بها مدة المسئلة بامينة ونفقتها في بيت
المال لانه يعتقد الحل بخلاف المعتدة انتهى وظاهره او صريحه ان في المعتدة لا تكون نفقتها
في بيت المال لانه في المسئلة الاولى كان معتقدا الحل فلم يمكن ان يجعل نفقتها عليه ولم
يحكم عليه بالحرمة بعد لعدم وجود الحجة والمعتدة يعتقد حرمتها فان كانت المراة في
حاجة فنفقتها عليه وان في حاجة المعتدة فكذلك لانها من قبيل نفقة العدة
وهي عليه بحر **قوله** الافضل الخ لا شك ان في هذه العبارة تساهلا ومراده ه
بالافضل الوجوب اذ لم يقل احد بجواز خلوته بالمعتدة **قوله** ولو في مصر لانه ليس
بخروج لانه بناء على الخروج الاول حتى انه يجب عودها قبل استحكام سفرها بسيرها ر
مسافة القصر بغير مقيمة **قوله** ولو بين مصرها الخ لانها حيث سارت مسافة السفر
قد استحكم سفرها فان رجعت كانت منشئة سفرا في العدة وان مضت لم تكن منشئة
سفرا لكن مضت من المدينة الى عسفان فابانها زوجها او مات عنها ولم يكن بين عسفان
وبين مكة مسافة القصر كان عليها ان تمضي اليه لان المضي اليه ليس بسفر وعودها سفر
والسفر ممنوع عليها فتعين ان تختار ما ليس بسفر **قوله** ولا يعتبر الخ لان في
تكليفها التيامن والتياسر وليس هو وطنها ولا مقصدها اضرارا بها ولا ضرر ولا اضرار
**قوله** لتعتد وليست العلة فيه كالعلة فيما اذا كان بينها وبين وطنها دون ثلاث
لانها بالعود قبل استحكام سفرها وذلك بالسير ثلاث مراحل تصير مقيمة فصار الامر بين

عودها فتصير مقيمة او المضي فتصير مسافرة لانه بالعود قبل استحكام السفر بطل سفرها و
بالمضي لم ترجع عنه فتبقى مسافرة فذا الامر بين ان تبقى مقيمة او مسافرة فتقابل عليها
الاقامة لانها معتمدة بخلاف ما اذا كان بينها وبين مقصدها و وطنها مسافة السفر
قد استحكم سفرها بمضي تلك المدة فلا تنتقض بالعود فدار الامر بين ان تعود فتبقى
مسافرة وبين ان تذهب فتكون مسافرة ايضا فتختار العود لتعتد في منزل الزوج
لا لكونها تصير مقيمة كالاولى **قوله** ان تضررت الخ عبارة الفتح البدوي طلق
امرأته فاراد نقلها الى مكان آخر في الكلأ والماء فانها لم تتضرر عله ذلك اذ الضرورات
تبيح المحظورات انتهى فجعل الضرر المبيح للسفر اذا لحق الزوج والذي في الدر تبعا للمنح
والبحر والنهر عن القنية والظهيرية جعلوه اذا لحق المرأة فقالوا اذا تضررت ففيه اشارة
الا انها اذا اقامت يقيم معها ولا تبقى منفردة في المفازة فانه كان الطلاق رجعيا فانه
لا يرفع النكاح لكنه ان لم يرد رجعتها ينبغي ان لا يدخل عليها حتى يعلمها خشية ان تقع مراجعة
ولو بالفعل فيطلقها فتتضرر بذلك لتعدد الواقع عليها حينئذ ولطول العدة وكذلك
ان اراد رجعتها لان الافضل المراجعة بالقول وبدخوله ربما تقع مراجعة بالفعل لكان الاولى
انه لا يدخل عليها ولا يحرم عليه ذلك لبقاء النكاح وان كان الطلاق بائنا صارت اجنبية فلا
يدخل عليها وحيث اذا كان الرجل خارجه يمنع الخلوة لانه معترف بالحرمة كما تقدم في
الساتر فان كان فاسقا يجب ان يحال بينهما بامرأة ثقة قادرة على الحيلولة والله
اعلم **قوله** وليس للزوج الخ لانها اذا انقضت عدتها صارت اجنبية عنه
فتبقى مسافرة بلا محرم فان اراد السفر بها راجعها ثم سافر بها **قوله** غير انها تمنع
اي اذا طلقها رجعيا في السفر تمنع من مفارقته لبقاء النكاح فبصحبته تكون مسافرة
بزوج وبمفارقته تكون خالية عن زوج ومحرم فانه كان معها محرم فانه للزوج حبسها في
منزله للصيانة فانه بخلاف ما لو طلقها رجعيا في حال الاقامة فانه لا يسافر بها حتى
يراجعها كما مر **قوله** كما مر اي في قوله ابانها او مات عنها وليس لها هناك ان تصحبه
لارتفاع النكاح بالابانة **قوله** طلب الخ اي مع عدم العذر المبيح لخروجها من
مسكن المفارقة لانه طلب من القاضي ابطال المشروع وهو مخالفة قوله تعالى
لا تخرجوهن فلا يجاب اما مع العذر فتقدم ان تدبير المنزل واختياره للزوج
فاذا طلب من القاضي فكانه عليه فقد طلب حاكه تعيينه فيجيبه **قوله** قبلت
ابن زوجها اي حتى بانت بذلك فلها السكنى لانها حق الله فلا تسقط بمعصيتها لا النفقة
لانها حقها والفرقة جاءت من قبلها بسبب هو معصية فتسقط نفقتها بنشوزها
بخلاف ما لو فعلت ذلك بعد الابانة ومجيء الفرقة فان لها النفقة ايضا
**فصل في ثبوت النسب قوله** بخبر عائشة الخ هو قولها لا يبقى
الولد في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل اي بقدر ظل مغزل لان ظله حالة

الدور



الدوران اسرع زوالا ويروى ولو بفلكة مغزل منح **قوله** فيثبت لا يصح تفريعه
على ان اكثر مدة الحمل سنتان واقله ستة اشهر بل هو مفرع على ان الطلاق الرجعي
لا يحرم الوطء الا بعد انقضاء العدة ويثبت به الرجعة لو في العدة فلو اتى بالواو وكان
انسب **قوله** لا يأسها اي على ظنها ثم تبين خلافه لو لادتها اذ الآيس
لا تحبل قال في البحر والحق في المعتدة فتشمل المعتدة بالحيض او بالاشهر لا يأسها ولا
فرق بينهما كما في البدائع انتهى لانه اعتدادها بالاشهر لا يأسها وتبين انها ليست
كذلك كان اقرارها كلا اقرار فتبين ان عدتها بالحيض وعلمنا ان الطهر لا حد لاكثره
بحيث صارت كانها لم تقر يثبت نسب ولدها ولو لاكثر من سنتين وتثبت الاحكام
التي سيقررها في المتن والشرح ثم قال صاحب البحر الا اذا اقرت بانقضائها به
بالاشهر لا يأسها بعد الثلاثة ايام اشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به
لاقل من سنتين من وقت الطلاق بائنا كان او رجعيا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن
آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر فصار
كانها لم تقر اصلا انتهى ونقله في المنح واقره على عادته ولم يتضح فانه قوله لانها لما ولدت
الخ يقتضي ثبوت نسب المطلقة الرجعية ولو جاءت به لاكثر من سنتين وحينئذ
تثبت به الرجعة فلا معنى للاستثناء بقوله الا اذا الخ تأمل **قوله** كصحيحة اي
في اصل ثبوت النسب لا في سائر تفاريعه اذ لا رجعة في النكاح الفاسد **قوله**
والمدة تحتمله اطلقها فشملت مدة العدة ومدة الحمل يعني لا بد في عدم ثبوت النسب
عند الاقرار بمضي العدة من احتمال مدة العدة ومدة الحمل اللتين عينتهما باقرارها اي
المدتين المقدرتين لها شرعا كان تقر بمضي عدة بالحيض في ستين يوما او اكثر كما
هو قول ابي حنيفة ويكون بين مضيها والوضع ستة اشهر فاكثر فانه كانت مدة العدة
لا تحتمله ومدة الحمل تحتمله كما اذا اقرت بمضي عدتها في اقل من ستين يوما وبين المضي و
الوضع ستة اشهر فاكثر ثبت النسب لانها مكذبة شرعا في اقرارها فصار كانها لم تقر وكذا
العكس كما اذا اقرت بمضي العدة في ستين يوما فاكثر وبين المضي والوضع اقل
من ستة اشهر لانه تبين ان العلوق كان قبل الانقضاء فظهر كذبها وكذا اذا كان كل منهما
غير محتمل بان اقرت بمضيها لاقل من ستين يوما فولدت بعد الاقرار لاقل من ستة
اشهر يثبت النسب لتبين ان العلوق كان قبل الانقضاء **قوله** لعلوقها في العدة
لان العلوق لو كان في حال قيام النكاح لكان في ولادتها لتمام السنتين بقاء الحمل اكثر منهما
وهو ممنوع شرعا كما بين **قوله** للاشك قال في النهر لانه لما احتمل ان يكون من
الحمل العلوق بعد الطلاق احتمل ان يكون قبله فلا يكون مراجعا واورد انه لا احتمال الاول
مرجح هو ان الظاهر ان الحوادث تضاف الى اقرب اوقاتها واجيب بان محله ما لم
يعارضه ظاهر آخر وهو الوطء في العصمة وفيه مخالفة السنة في الرجعة بالوطء والعادة

وهو الرجعة باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة ارجح ولو جاءت به لسنتين كان كالاكثر
انتهى **قوله** وان ثبت نسبه وصلية اذ الوطئ واقع حال قيام النكاح والفراش
على كل منهما فان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح قبل تمام المدة العدة **قوله** لجواز الخ
اي بان يقع الوطئ قبل الطلاق فتعلق لامكان بقائه سنتين وهي قد جاءت به لاقل
منهما من حين البت فاحكم جعل العلوق قبله حال قيام الفراش فلا يحتاج ثبوت نسبه
الى الدعوة **قوله** ولم تقر اي انما يثبت نسب ولدها اذا لم تقر بمضي المدة ثم
تجيء به بعد اقرارها والمدة تحتمله كما مر بيانه فحينئذ لا يثبت **قوله** وان لتمامهما
الخ عدم ثبوته حينئذ ظاهر كلام الكنز مخالف لما سيأتي من ان اكثر مدة الحمل سنتان ورواية
الايضاح والاسبيجابي والاقطع من انه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم جزم الشارح
بحمل كلامه على الاول واجاب في البحر بانه لو ثبت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين
لزم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق بمحل الوطئ وبه يلزم ان يكون الولد في البطن
اكثر منهما بخلاف غير المبتوتة بمحل الوطئ بعد الطلاق بهذا اللزوم ممنوع بالحمل على
جعل العلوق في حال الطلاق لانه حينئذ قبل زوال الفراش كما قرره ما يحيى وهو حسن
وفي الجوهرة ان قول القدوري بعدم ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين سهو والمذكور
في غيره من الكتب انه يثبت والحق حمله على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته
كما قال القدوري اذ جرى عليه المص هنا وفي الوافي وصدر الشريعة وصاحب المجمع وهم
بالرواية ادرى نهر **قوله** وهي شبهة عقد ايضا جواب بسؤال مقدر تقديره وطئ
المبتوتة بالثلاث والمختلعة على مال في العدة شبهة في الفعل وشبهة في العقد ايضا
وثبوت النسب فيهما من شبهة العقد لا باعتبار شبهة الفعل لانها لا يثبت النسب ولا يقال
يلزم ابطال ما اطلقوه في عامة المتون من ان النسب لا يثبت بشبهة الفعل ولم يفصلوا بين
المحضة وما فيها شبهة عقد لانا نقول لا حاجة الى التفصيل اذ بشبهة الفعل لم يثبت وانما
يثبت بشبهة العقد حيث وجد كلتا الشبهتين **قوله** والا اذا ولدت الخ فانهما
يثبتان عند الامام وابي يوسف وعند محمد لا لان الولد الثاني لما كان لاكثر تبين ان العلوق
حادث فلا يثبتان وهو الاوفق للقياس والفقه اذ على قولهما يلزم بقاء الولد اكثر
من سنتين وقد منعوه **قوله** والا اذا ملكها الخ اما لو ولدته لستة اشهر فاكثر
منذ ملكها فهو ولد الامة فان لم تكن ام ولد له لا يثبت نسب ولدها الا بالدعوة وان جاءت
به لاقل من ستة اشهر تبين انه ولد المنكوحة او المعتدة فلا يحتاج الى الدعوة لكن في
المعتدة اذا كانت عن رجعي ظاهر كما مر وان كان عن بائن كما هو فرض المسئلة فلا بد
فيه من الدعوة ان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها كما يفهم من البحر يراجع الحكم
فيه وتعليله **قوله** سائر اسباب الفرقة اي من خيار البلوغ والعتق وعدم
الكفاءة وعدم تمام مهر المثل والارتداد فهو في حكم الطلاق البائن ولم يقيده اعتمادا





على العلم بانه لا رجعة بعدها **قوله** ولو رجعيا انما فرقوا بين البائن والرجعي
لاحتمال امتداد الطهر وهذه المسئلة في المراهقة التي تعتد بالاشهر فلا يمكن زيادة
عدتها على ثلاثة اشهر بحيث جاءت به لاقل من تسعة اشهر علم ان العلوق في النكاح
او العدة فيثبت النسب لتيقن الفراش ولا تثبت الرجعة في الرجعي لعدم تيقن كون
الوطئ في العدة لاحتمال انه حال قيام النكاح فلا تثبت الرجعة بالشك وان جاءت
به لتمام تسعة اشهر او اكثر لا يثبت نسبه ايضا لانقضاء عدتها بثلاثة اشهر والصغر ما يجعل
سكوتها كالاقرار بمضي العدة ومن جاءت بعد ستة اشهر من اقرارها بمضي عدتها لا
يثبت نسب ولدها لاحتمال علوقها بعد انقضائها فلا يثبت النسب بالشك فلذا
هذا فالحاصل انه لا فرق بين البائن والرجعي لان عدتها بالشهور فلا يتحقق الوطئ
قبل مضي العدة الا اذا ولدت بعد الفرقة لاقل من تسعة اشهر بخلاف ذات
الحيض فانها لو طلقت رجعيا يثبت نسب ولدها ولو الى آخر عمرها لاحتمال امتداد
طهرها واشار الى خلاف ابي يوسف فعنده يثبت النسب الى سنتين ان كان بائنا والى
سبعة وعشرين شهرا ان رجعيا **قوله** المراهقة راهق الغلام قارب الحلم
فالمراهقة التي بلغت سنا يمكن ان تبلغ فيه وهو تسع سنين ولم توجد منها علامة البلوغ
فالاصل فيها الصغر ما لم يتحقق علامة بلوغها اما التي لم تبلغ سنا يمكن البلوغ فيه فانه
لا يمكن ان تاتي بولد لانه ينعقد من ماء الزوجين ولا ماء لها قبل تسع سنين واما البالغة
فتقدم حكمها **قوله** المدخول بها لانه لا عدة الا بالدخول فمتى احتمل وقوع
العلوق في العدة او حال قيام النكاح يثبت النسب لقيام الفراش وغير المدخولة لا عدة
عليها فان جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو ما عناه بقوله ان ولدت لاقل من الاقل
سنة واقل منه ما لم يبلغ الستة فتبين ان العلوق حال قيام النكاح فيثبت النسب
لقيام الفراش وان جاءت به لستة اشهر من حين الطلاق امكن حدوثه بعده ولا عدة
ليثبت النسب بوقوع العلوق فيها لعدم الدخول فصار كالمدخولة المراهقة التي
جاءت به لتسعة اشهر فلا يثبت نسبه ولا بد ان يكون لستة اشهر فاكثر من حين العقد
في الصور كلها **قوله** لاقل من الاقل اي من حين الفرقة **قوله** غير المقرة
اما لو اقرت بعد الشهرين كانت مقرة بالحيض وبمضي عدتها فلا يثبت نسبه الا اذا
جاءت به لاقل من الستة اشهر لتبين كذبها في الاقرار حينئذ وقوله لذلك اي لاقل من
الاقل من ستة اشهر الذي هو اقل مدة الحمل واشار بتقييده بعدم الاقرار ليظهر خلاف
ابي يوسف كما تقدم بيانه فانها لو اقرت وجاءت به لستة اشهر او اكثر لم يثبت نسبه
عند الكل لانقضاء العدة ومجيء الولد بمدة حبل تمام بعده **قوله** اذا لم تدع
حبلا اذ بادعائه يكون معترفة بالبلوغ وسيفرع عليها في المتن قوله فلو ادعت
الخ **قوله** فلو ادعته الخ تفصيل لبيان محترز القيد وسيأتي متنا ولا يقال

اسوتكرار لان التكرار ما وقع ثانيا لما قبله لا لما تقدمه والحلق قوله فكبالغة مع انه في
بعض الاحكام لا مطلقا اعتمادا على ما سنبينه **قوله** فكبالغة اى فيثبت الى
سنتين في البائن من حين الفرقة وفي الرجعي من حين ادعته انها ادعته في حال قيام
النكاح او العدة **قوله** لاقل من تسعة اشهر قيد بالمراهقة التي هي محل المسئلة
وهذا عندهما وتقدم خلاف ابي يوسف **قوله** لكون العلوق في العدة اى ان لم
تكن في حال قيام النكاح وعلى كل فيثبت النسب ولا تثبت المراجعة في الرجعي لعدم تيقن انه
في العدة **قوله** والا اى ان لم يكن لاقل من تسعة اشهر بل لها او لاكثر منها لا يثبت النسب
**قوله** لكونه اى العلوق اى لاحتمال كونه فلا يثبت النسب بالشك بخلاف ما
اذا كان من تسعة اشهر تيقن انه في حال قيام النكاح او العدة وتحقق الفراش
لانها لصغرها الخ تعليل لوقوع العلوق بعد انقضاء العدة لانا تيقنا بصغرها فلا يزول
بالشك وهو مناف للحل والانقضاء عدتها جهة متعينة وهو مضي الاشهر فبمضيها يحكم
الشرع بالانقضاء فصار كما لو اقرت بذلك بل فوقه لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار
يحتمله **قوله** في بعض الاحكام لا في كلها فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في
الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجواز امتداد طهرها ووطئه
اياها في آخر الطهر ولا يتأتى ذلك في المراهقة بل يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين
في البائن ولاقل من سبعة وعشرين شهرا في الرجعي من حين الاقرار **قوله**
لاعترافها بالبلوغ اى لدعواها الحبل لانه من اماراته **قوله** اذا كانت كبيرة اى
معلومة البلوغ لظهور ان العلوق كان حين قيام الفراش وبه يثبت النسب **قوله**
ولو الخ لان الفراش يثبت بالعقد لا بالدخول ولا بالاجتماع ولا بتصوره عادة حتى لو عقد
من باقصى المغرب على من باقصى المشرق بوليها او وكيلها فجاءت بولد لستة اشهر يثبت
نسبه لوجود الفراش **قوله** اما الصغيرة الخ التي لم يثبت بلوغها بعد ولم تقر
بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشرة ايام ولم تدع حبلا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يثبت نسبه اذا جاءت به لاقل من سنتين وكان صاحب الكنز مشى
على قوله حيث قال والموت لاقلهما ولم يقيده بالكبيرة قال في التبيين والصغيرة
اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان
القول قولها في ذلك وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشرة
ايام ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وان لم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء
العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت
النسب منه والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت الى سنتين والوجه ما بينا في المعتدة
الصغيرة من الطلاق انتهى وقال في المنح الصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان
اقرت بالحبل فهي الكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك وان اقرت





بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب
منه وان لم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من
عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب منه والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت الى
سنتين وبهذا التقرير ظهر فائدة قيد الكبر انتهى واشار بذلك الى الاعتراض على
الكنز حيث لم يقيد بالكبيرة وقدمنا الجواب عنه بانه مشى على قول ابي يوسف
لظهور وجهه فاعتمد عليه **قوله** ولو اقرت اى الكبيرة ومثلها الصغيرة
المراهقة وانما قيد بقوله بمضيها بعد اربعة اشهر وعشر احترازا عما اذا اقرت
بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان
عدتها انقضت في شهرين او ثلاثة اشهر فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت
عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت فيجب ان
يكون كلامهم محمولا على ما اذا اقرت بالانقضاء الساعة فالحاصل
انها لو اقرت بانقضاء عدتها بعد مضي عدة الوفاة ثم جاءت بولد لاقل من ستة
اشهر من حين الاقرار تبين كذبها وهذا اذا اقرت بانقضائها بالاشهر اما
اذا طلقت او بينت ان عدتها انقضت بالحيض او الولادة لم يظهر كذبها الا اذا
جاءت بالولد لاقل من مدة الحمل من حين اقرارها **قوله** بحر بحث الحاقا بالمعتدة
البت بناء على ما اختاره فيما من ان السنتين كالاكثر ونازعه في النهر بان عدم ثبوته
منه كما هو ظاهر كلامه مخالف لما سيأتي من ان اكثر مدة الحمل سنتان ولرواية الايضاح
والاسبيجابي والاقطع من انه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم جزم الشارح بحمل
كلامه على الاول بانه قال اى ان لم تأت به لاقل منهما بل اتت به لاكثر لم يثبت نسبه
الخ انتهى واجاب في النهر عن ايراد صاحب البحر بان لزوم كون الولد في
البطن اكثر من سنتين ممنوع بالحمل على جعل العلوق في حالة الطلاق لانه حينئذ قبل
زوال الفراش كما قرره قاضيخان وفي الجوهرة ان قول القدوري بعدم ثبوت النسب
فيما اذا جاءت به لسنتين سهو والمذكور في غيره من الكتب انه يثبت والحق حمله
على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته اذ قد جرى عليه المص وهكذا
صدر الشريعة وصاحب المجمع وهم بالرواية ادرى انتهى وتحقيق الروايتين جزم
القدوري والكنز ومن وافقهما فيما اذا جاءت به لاقل من سنتين وفقيه النفس
قاضيخان والايضاح والاسبيجابي والاقطع بانه يثبت للسنتين ايضا فعلى هذا
لو جاءت به معتدة الرجعي للسنتين تثبت الرجعة على احدى الروايتين وعلى
الرواية الثانية لا تثبت الا اذا جاءت به لاكثر منهما وكل من نقله القولين
امام عمدة يعول على نقله والله اعلم فان قلت ما في المتون مقدم
على ما في الشروح قلت ما في الشروح والفتاوى كاله مرجح آخر وهو التنصيص على المسئلة

منطوقا وما في المتون مفهوما والمنطوق مرجح على المفهوم **قوله** ولاقل من اكثرها
اي مع كونها لاقل من الاكثر فهما شرطان الاول ان يكون لاقل من اقل مدة الحمل من
وقت الاقرار والثاني ان يكون لاقل من اكثر مدة الحمل من وقت البت **قوله**
بحجة تامة اي شهادة رجلين او رجل وامرأتين ويجوز للرجل النظر ليقيم الشهادة و
لا يفسق سواء قصدا او لا لمن وقع نظره على امرأة فرأى الولد خارجا من فرجها
كما قالوه في شهود الزنا ذكره في البحر ويمكن بغير ذلك بان دخلت امرأة في بيت
ولم يكن معها احد ولا في البيت شيء والرجلان على مدخله فعلما الولادة برؤية الولد
او سماع صوته **قوله** واكتفينا بالقابلة لما جاء في الحديث انه ما لا يطلع عليه
الا النساء تكفي فيه شهادة الواحدة والامام يقول ليس هذا منه بدليل شهود الزنا
قيل وبرجل لانها اذا جازت شهادة المرأة وهي اضعف من الرجل يكتفى بشهادته
بالاولى قال في الجوهرة واما شهادة الرجل الواحد فقد ذكر الامام خواهر زاده انها لا تقبل
في هذا الموضع وفي الخلاصة تقبل على اصح الاقاويل كذا في المستصفى انتهى **قوله**
او حبل ظاهر بان جاءت به لاقل من ستة اشهر جوهرة وقال في النهر يعرفه كل احد
وعليه بحث في البحر انه يكفي الشهادة بكونه ظاهرا **قوله** اجماعا وفي منهيات
ابن الكمال الا اذا صدقها الورثة في تعيين الولد او شهد الشهود على التعيين
ايضا فانه لا حاجة الى شهادة القابلة في تلك الصورة انتهى كما لو اقر الزوج
بتعيينه وهذا ظاهر لا خفاء فيه فلو صدقها بعض الورثة ينبغي ان يلزم غيرهم ان
بلغوا حجة تامة والا في حقهم فقط **قوله** كما في معتدة رجعي اي لثبوت
الرجعة فهي ذات فراش فيكفي شهادة القابلة لا للاقل لانقضاء فراشها فهي
كالمبتوتة فلابد من حجة تامة عنده لانه بولادتها للاقل تنقضي العدة **قوله**
للاقل وللسنتين ما تقدم **قوله** او تصديق الخ اي من غير اشتراط لفظ
الشهادة ولا الخصومة ولا مجلس القاضي لان في تصديقهم معنى الشهادة والاقرار
فيوفر على كل حظه **قوله** المقرين اي انهم لم يبلغوا نصاب الشهادة **قوله**
حتى الناس كافة فيستحق من الوقف على بني فلان والوصية لهم ولو حلف
انه ليس من بني فلان يحنث ونحو ذلك **قوله** بان شهدا الخ اشار الى انه
لا يشترط في تمام نصاب الشهادة ان يكونوا كلهم ورثة فيصح اي تمامها بالاجنبي
واذا كان الشاهد الاجنبي لابد من شروط الشهادة من مجلس الحاكم والخصومة
ولفظ الشهادة لعدم المسقط لذلك في حقهم اذ هم شهود محض ليسوا
مقرين بوجه **قوله** وكذا لو صدق المقر بقية الخ بهذه النسخة الصحيحة
وفي بعضها بدل بقية عليه وهي تحريف من الكاتب **قوله** وهم من اهل التصديق
بان كانوا عاقلين بالغين **قوله** ولا ينفع الرجوع لانهم اقروا بثبوت

نسبه



نسبه وشركته اياهم في الميراث ولا يصح رجوع المقر بعد صحة اقراره **قوله**
لا يشاركه الخ بل ينفذ على المقرين فقط فيشاركهم في نصيبهم لان الاقرار حجة
قاصرة ولم يتم نصاب الشهادة ليتعدى الى الغير **قوله** الاصح الخ هذا اذا
كانت الشهود كلهم ورثة فان كان فيهم غير وارث لابد من لفظ الشهادة ومجلس
الحكم والخصومة لعدم شبهة الاقرار في حقه كما تقدم **قوله** مما لا ينبغي لان
نفاذ قول الانسان على غيره بطريق الشهادة يشترط فيها العدالة
اي لوجوب القضاء على القاضي حيث كانوا عدولا والا لا يجب عليه القضاء ولا
يحل له فينفذ حكمه ويأثم بذلك ولعل بهذا يقع التوفيق بين كلام صاحب البحر
والمنح قال في العناية قالوا انه كانوا من اهل الشهادة وهم عدول يثبت
لقيام الحجة انتهى اي يجب على القاضي قبول شهادتهم كما هو مقرر في القضاء و
الشهادات **قوله** اللهم الخ اي موضوع المسئلة وهو تمام نصاب الشهادة
يلزم الباقي وح يشترط العدالة في المقرين واما في حق انفسهم فانه لا يقول
احد باشتراط عدالة المقر **قوله** بلا يمين لان فائدة التحليف القضاء
عند النكول والنكول بذل عند الامام ولا يصح هنا لان فيه قطع حق الولد وحق
الله تعالى من ثبوت النسب وقالا يحلف لان النكول عندهما ولو اقرت بانه من النكاح
لدون ستة اشهر صح اقرارها وانتفى النسب ضرورة وسيأتي لها اخوات
في باب الدعوة وان الفتوى فيما عدا الحد واللعان على قولهما **قوله** من نكاح
الاوفق بكلام المص ان يقول لنكاحه لان النكاح النكرة يشمل ما لو كان علوقها من زوج
قبل هذا وتزوجت هذا الرجل في عدته لكن فيه حملها على تعاطيها النكاح الفاسد
والمسلم لا يحمل على تعاطي العقود الفاسدة فكان الظاهر حدوثه وهذا
كله عند عدم وجود البينة على تاريخ النكاح ولعله اذا تعارضتا البينتان تهاترتا فيعود
الامر كما لو لم توجد بينة او يقال ان بينتها تتضمن نفي سبق العقد فتقدم بينتها من
المثبتة لم فليراجع **قوله** لتصور الوطي حالة العقد هذا استحسان وهو قول محمد الآخر
لان النسب يحتاط في اثباته والتصور ممكن بان تزوجها وهو مخالطها اما بانفسهما وسمع
الشهود كلامهما او وكلا في ذلك فوافق النكاح الانزال قال صدر الشريعة
على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر
على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان
انتهى وفيه بحث اذ كيف يقدر واللعان لا يتم به اي وقد علم ان القدرة
بالغير ليست بقدرة ثم من شرائط اللعان قيام الزوجية وهي مطلقة عقيب النكاح
كذا في الحواشي السعدية يعني وبوضع الحمل انقضت العدة والا والطلاق الرجعي
لا يمنع اللعان انه ينبغي ان حمله على انه تزوجها وهو مخالطها حمل المسلم على ما لا يجوز اذ المراد به

الوطئ فتح ولذا عدل بعض المشايخ عن هذا بان قياس الفراش كاف ولا يعتبر امكان الدخول
كما في تزوج المشرقي بالمغربية ورد بان التصور شرط وهو الحق ولذا لم يثبت النسب
من زوجة الصبي وهو موجود في المشرقي بان يكون صاحب خطوة كرامة لما اقتصر عليه
في الدراية زاد في الفتح او ان يكون له استخدام والاقتصار على الثاني اولى لما استقر من
ان طي المسافة عندنا ليس من الكرامة في شيئ ولا كلام في عدم ثبوت النسب لو ولدته
لاقل منها لانه من زوج سابق ولا لاكثر لاحتمال حدوثه بعد الطلاق لانا حكمنا بعدم
وجوب العدة في كونه قبل الدخول فلم يتبين بطلان هذا الحكم ولا يخفى ان مفهوم
النسب فيما اذا جاءت به لاكثر في مدة يتصور ان يكون منه وهو ستتان ينافي الاحتياط
في اثباته واحتمال كونه حدث قبل الطلاق فيما اذا جاءت به لستة ويوم في غاية
البعد فان العادة مستمرة في كونه اكثر منها وربما يمضي دهور ولم يسمع فيها ولادة
لنصف حول وكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فان احتياط في اثبات
النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتركنا ظاهرا يقتضي ثبوته وليت
شعري اي الاحتمالين ابعد الاحتمال الذي فرضوه لتصور العلوق منه او احتمال كونه
اذا زاد على ستة يوما يكون من غيره كذا في الفتح وفي النهاية معزيا الى المنتقى انه لا يكون
به محصنا نهر فقوله لما استقر الخ ينافيه تصريح الدراية والفتح به وقوله

والاثبات في كل ما كان خارقا ۔ عن النسفي النجم يروي وبسطر ۔

ويقال هنا قد ذكر السيوطي في سؤال رفع اليه بان الولي يمكن ان يرى في اشخاص متعددة
في اماكن شتى وباي وجه فيحمل هنا على ان احدى صورة راجعا سهود العقد والصورة
الثانية خالط بها المرأة فليتأمل وقول النسفي اثبات الكرامة في كل ما كان خارقا
يشمل بهذه الصورة ويخص منه كلامه القرآن العظيم بالاجماع انه لا يمكن ان يؤتى
بمثله او بمثل بعض منه كرامة اجماعا وما وقع في صدر الشريعة من ذكر الليلة اراد بها الع
ثم في كون هذا الطلاق رجعيا نظر اذ النسب اثبتناه احتياطا والاحتياط في عدم
اثبات الرجعة اذ هي لا تثبت بالشك الا ان يقال متى ثبت النسب كانت موطوءة به
ضرورة فيثبت لها الرجعة والله اعلم **قوله** لاقل منه اي اجماعا **قوله**
وكذا الاكثر تقدم كل ذلك وما اورد عليه **قوله** واقره في البحر اي والنهر كما سمعته
تتمة ايضا قد راينا من ولدت لستة اشهر **قوله** ولزمه مهرها ولصاحب الفتح
في هذا كلام وتبعه صاحب البحر والنهر فارجع اليه ان شئت **قوله** ولا يكون به محصنا
لان شرط الاحصان تقدم وطئ بنكاح صحيح والنكاح اسم لجملة الايجاب والقبول
وفيما صوروه كان الوطئ قبل الدخول فلم يصدق عليه الوطئ بنكاح صحيح **قوله**
واما النسب ولوازمه حق بل لعوله ثم تطلق بشهادة امرأة اي انما يشترط الحجة في
اثبات الوقوع اما النسب لم تطلق بشهادة امرأة اي انما يشترط الحجة في اثبات بشهادتها





**قوله** كاموميّة الولد اي فيما اذا قال ان كان ما في بطن هذه الامة ولد فهو مني فشهدت
امرأة بالولادة قبلت اتفاقا وعبارة البحر قيد بالطلاق لان النسب يثبت بشهادتها
وكذا ما هو من لوازمه من اموميّة الولد لو كانت امة وثبوت اللعان فيما اذا نفاه ووجب
الحد بنفيه ان لم يكن اهلا للعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم الولادة
فالعتاق كذلك انتهى **قوله** ظاهره الخ البحث لصاحب البحر والمعنى لهذا البحث
لان التقييد بها في بعض المواضع اتفاقي باعتبار حضورها غالبا والا فلا خصوصية لها **قوله**
اجماعا لان الحاجة الى اثبات مجرد التعيين الولد ويكفي فيه المرأة عند الجميع اما اصل
النسب فهو ثابت باقراره لكن يشترط كما قال ان جاءت به لاقل من نصف الحول
اقل مدة الحمل ولا يمكن حدوثه في اقل منها **قوله** وان لاكثر منه الخ قد تبع صاحب
التبيين وهو ظاهر لانه حين جاءت لاكثر من ستة اشهر امكن حدوث الولد فلا يثبت بالشك
كما قال لاحتمال الخ زاد في الفتح والبحر والنهر وغاية البيان والدرر والتمام ها وهو
مشكل لانه حينئذ تبين ان بعد المقالة دون نصف الحول وفيها لا يمكن علوقه فليتأمل وليراجع
**قوله** حتى ينفيه هو كذلك في غاية البيان ويقال كيف يصح ان ينفيه بعد اقراره به
فليتأمل **قوله** المعروفة الخ اي بوجود بينة تشهد بذلك لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة لانها مبينة كاسمها **قوله** استحسانا والقياس ان لا ترث لان النسب يثبت
بالنكاح الفاسد ولو بالوطئ بشبهة وبملك اليمين فلا يكون اقرارا بالزوجية بها وجه
الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام
الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع للنسب فانتفى بمعرفة حريتها كونه بملك اليمين
وبالاسلام ان المسلم يحمل له حاله على الصلاح فلا يتعاطى العقود الفاسدة وكذلك هو خارج
بان النكاح الصحيح هو متعين الخ فعند اقراره بالبنوة يحمل عليه ما لم يظهر خلاف
ذلك منح لكن يقال سلمنا لزوم انه من النكاح والاصل بقاؤه فالاحتجاج به على ارثها به
استمساك باستصحاب الحال وهو دليل يصلح للدفع لا للاستحقاق فكيف تستحق به الارث
تأمل **قوله** كما في البحر فانه قال تحت قول المتن وان جهلت حريتها فقال وارثه انت
ام ولد ابي فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق
الارث وتقييده بقول الوارث اتفاقي لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث
ذلك او لم يقل كما اطلقه في غاية البيان معللا بان للوارث ان يقول ذلك فلو كان صغيرا
فلا ميراث لها ايضا مع ان قوله غير معتبر انتهى ملخصا **قوله** قيل نعم قال في البحر
وذكر التمرتاشي ان لها مهر المثل لانهم اقروا بالدخول ولم يثبت كونها ام ولد بقولهم ورده
في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطئ عن
شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة فباي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل
وايضا انما لم يوجب الارث لان الاستصحاب لا يصلح للاثبات فلو وجب المهر لكان صالحا للاثبات

فلا يجوز انتهى علم انه انما يلزم المهر اذا لم تدع الورثة ايصاله اليها لما تقرر في باب المهر
ان المراة لا تسلم نفسها عادة الا بعد قبض المعجل وتقدم ايضاح هذه المسئلة فارجع
اليها **قوله** لم يثبت نسبه اي الولد ولو لدون ستة اشهر بخلاف البيع لان البيع يقبل
الفسخ والنكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ ولان البيع لا يستلزم نفي الولد لانعقاده على
الرقبة فلم يكن اقدامه عليه نفيا للولد والنكاح عقد على البضع فكان اقدامه عليه نفيا
للولد ولذلك لا يحل وطئ المملوكة قبل استبرائها ويحل على وطئ المنكوحة بدون استبراء و
ان كان السيد يطأها قبل البيع وهذا بخلاف ام الولد فانه لو جاءت به لستة اشهر من
النكاح كان للزوج لانه صاحب الفراش وان جاءت به لاقل فهو ابن السيد والنكاح فاسد
ويستحب بل يجب ان لا يزوجها حتى يستبرئها بحيضة ولو لم يفعل صح النكاح ويثبت نسب
الولد من الزوج فيتحقق منه الاستيلاد **قوله** وعتق الولد لاقراره بحريته حيث عرف
انه ابنه فان ابنه من امته يعلق حرا فقد اقر بشيئين ببنوته وحريته ولم يثبت
البنوة لمانع فبقي الاقرار بالحرية كما اذا اقر ببنوة عبده المعروف النسب **قوله**
ولتصير الامة الخ فتعتق بموته لانه اقر لها بحق الحرية **قوله** عبارة الدرر الخ اي فما
هنا سبق قلم اذ هي منقولة عنها كما عزاه اليها في المنح فان استولدها بقيت مشتركة
فلا يحل وطئها لواحد منهما كما وقع في المتن اذ يلزمه حينئذ نصف قيمتها ونصف عقرها
وتختص به فيحل له وطئها ولا يحتاج الولد الثاني الى دعوة **قوله** كام ولد الخ لان
بالكتابة تملك بعضها كاكسابها ولا يحل وطئها لمولاها بعد الكتابة ولو فعل لزمه العقر فلا
يثبت نسب ولدها منه الا بدعوة لحرمة وطئها عليه بعقد الكتابة **قوله** على اربعة
مراتب ضعيف لامة موطوءة بملك يمين ليس له منها ولد قبل ذلك فلا يثبت نسب ولدها
الا بالدعوة ووسط لام الولد اذ يثبت النسب بلا دعوة لكنه ينتفي بالنفي وقوي
لحرة منكوحة نكاحا صحيحا مستجمعة لشرائط اللعان اذ لا ينتفي الا باللعان واقوى لمعتدة
البائن لان البينونة تقطع النكاح فينتفي اللعان ولا يقطع نسب الولد بحال وكذا المنكوحة
فاسدا والزوجة الامة ونحوهما مما لا لعان في حقها لا يمكن قطع ولدها بحال فراشها اقوى
**قوله** ان الكعبة الخ قال في الولوالجية نحو استقبال القبلة هي العرصة والهوى حتى لو
ذهبت لزيارة بعض الاولياء فالصلاة الى هوائها **قوله** لانها اثر دعوى الرسالة
اي لا تلتبس الكرامة بالمعجزة لان خارق العادة ان ظهر على يد مدعي الرسالة متحديا به
كان معجزة وان كانت على يد اهل الصلاح والدين باختيارهم او بدونه احبوا اظهارها او
كتمها فهي كرامة وتاييد لهم من الله تعالى فان كانت من اهل الفسق والفجور كانت مكرا بهم
واستدراجا فحصل التمييز بين الانواع الثلاثة ولم يلتبس نوع باخر وهذا معنى قوله لانها
اي المعجزة اثر دعوة الرسالة يعني تعقبها وبادعائها بعد النبي صلى الله عليه وسلم
يكفر لانه خالف القران والاجماع قال تعالى محمد رسول الله وخاتم النبيين وقال صلى الله





عليه وسلم لا نبي بعدي وعليه اجماع المسلمين وما يجري على يد الكافر فليس بكرامة بل
مكرا واستدراجا فلذا قال فلا كرامة **قوله** على المذهب وعليه الفتوى
سراجية وفي التجنيس عن القدوري رجوع ابي حنيفة اليه وعليه الفتوى ومثله في الخانية
والجمع وفي الجوهرة لو تزوجت امراة الغائب فولدت قال ابو حنيفة الولد من
الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكوته اليهم وشهادتهم له ثم تاشي كما في
النهاية وفي الواقعات عن ابي حنيفة ان الاولاد الى الثاني ورجع الى هذا القول وعليه
الفتوى انتهى وفي فصول العمادي قال محمد اذا جاءت به لاقل من سنتين منذ
دخل الثاني فهو للاول وان جاءت به لاكثر فهو للثاني قال الفقيه وقول محمد
اصح وبه ناخذ منح **قوله** ان احتمله الحال ما نقله في المنح عن محمد شرط ان تاتي
به لسنتين منذ دخل الثاني وهذا يقتضي انه للثاني اذا جاءت به لستة اشهر
من حين عقد الثاني **قوله** وعلله ابن الملك الخ وانما يتحقق كونه بعد ثبوت فراشه
اذا جاءت لسنتين فاكثر من نكاح الثاني لان فراشه انما يثبت بالعقد الفاسد مع
الدخول وقبل الدخول كان الفراش للاول فلا يتحقق حدوث الحمل بعد الا
اذا جاءت به من حين تغير الفراش تامل **قوله** نكح امة الخ حاصل هذه المسئلة انه
متى ملك الامة التي كانت متزوجة بوجه ما من انواع التملك سواء كان بعد ان طلقها او لا
فولدت لاقل من نصف حول منذ ملكها يثبت نسبه بلا دعوة لانه ولد المنكوحة اذ لا يمكن
بعد الملك لعدم المدة ولو كان ذلك بعد ان طلقها قبل الدخول يشترط ان يكون
لدون ستة اشهر منذ طلقها فان طلقها بائنا واحدة او ثنتين بعد الدخول فلدون
سنتين منذ ابانها وكذا لتمامهما على ما بحثه في النهر وان كان رجعيا يثبت ولو لاكثر من
سنتين في غير المقرة بانقضاء عدتها وفيها لاقل من ستة اشهر منذ اقرت وهذا كله ان
كان لاقل من ستة اشهر منذ ملكها ولستة اشهر فاكثر منذ نكحها الا المبانة بثنتين فانه يثبت
نسبه ولو لستة اشهر منذ ملكها لعدم حل وطئها بملك اليمين قبل زوج اخر وبهذا ظهر
ان قوله فطلقها قيد اتفاقي اذ لو لم يطلقها كان الحكم كذلك **قوله** الا المطلقة
قبل الدخول اي فيشترط ان يكون لاقل من ستة اشهر منذ طلقها **قوله** والمبانة به
بثنتين اي وان كانت لستة اشهر فاكثر منذ شرائها لما علمت من عدم حل وطئها بملك
اليمين هذا ملخص ما في البحر والنهر والتبيين وغاية البيان **قوله** منذ طلقها اي
فيشترط في لزوم ولد المطلقة قبل الدخول ان تاتي به لاقل من نصف حول منذ
طلقها وفي الثانية لسنتين فاقل منذ طلقها ايضا فجعل الشارح هنا السنتين
كالاقل تبعا لما بحثه في النهر فينبغي ان يجعل الستة الاشهر كالاقل لاتحادهما في
العلة **قوله** في المسئلتين اي في المطلقة قبل الدخول بدون السنتين و
في الرجعي ولا يكون الا بعد الدخول والغاية على السنتين لما علمت انه في الثالثة

وهي المبانة بثنتين قبل الدخول او بعده لو جاءت به لاقل من السنتين منذ بانت ثبت نسبه وان لاكثر من ستة اشهر منذ شراها لامتناع وطئها بملك اليمين **قوله** وكذا لو اعتقها اي لا يشترط ان يكون لاقل من نصف حول لو طلقها فاعتقها فوراً لان العتق يمنع وطئها بعد الشراء فتعين ان الحل في النكاح حيث امكن فيثبت نسبه بدون الدعوى ومثل العتق لو حرم وطئها بسائر وجوه التحريم **قوله** قولان فعند ابي يوسف لا يثبت النسب فانه ادعاه الا بتصديق المشتري لبطلان النكاح بالشراء وعند محمد يثبت بلا تصديق ان ادعاه ولا بد من كونه قبل الاقرار بانقضاء عدتها وبعده يشترط ان تاتي به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لا من وقت الشراء **قوله** لزمه لانه ولد ام الولد لا يحتاج الى الدعوى لكنه ينتفي بالنفي فهل يصح نفيه هنا يراجع **قوله** الا ان يدعيه اي في صورة ما اذا اعتقها **قوله** وادعياه اي الزوج والمولى المعتق وليس لقوله او موته هنا معنى **قوله** فانه للزوج اتفاقا قيل وجهه فقد قيل فيه لان العبرة للفراش الحقيقي وان كان فاسدا كما مر فيما لو تزوجت المزوجة وهذا اولى لان فراش ام الولد ليس بقوي كما تقدم **قوله** لف دنكاح الاخر في هذا التعليل نظر لانه ينافي ما تقدم ان العبرة للفراش الحقيقي ولو فاسدا وكان الظاهر في التعليل ان يقال لعدم امكان جعله من الثاني لقصور المدة عن اقل مدة الحمل **قوله** فالولد للثاني للتعذر كونه من الاول وامكان كونه من الثاني بدون معارض **قوله** ولو لاقل من نصفه الخ اي مع كونه لاكثر من سنتين منذ بانت لم يلزم الاول لتعذر جعله منه لزيادته على السنتين التي هي اكثر الحمل ولا الثاني للتعذر ايضا بالنقص عن اقل مدة الحمل فتبين ان هذه هي العلة **قوله** والنكاح صحيح لانه لم يتبين تزوجها وهي حامل من ثابت النسب **قوله** ولو لاقل منهما اي منذ بانت فهنا امكن جعله من الاول لو لم يوجد له معارض **قوله** ولنصفه اي منذ تزوجت بهذا امكن جعله من الثاني لوجود اقل مدة الحمل لولا المعارض **قوله** لكنه الخ وهذا اوجه لما ذكره من التعليل ولما فيه من تصحيح عقد العاقل ولا يهدر مع امكان تصحيحها وهذا مع عدم الاطلاع على بقاء عدتها وانقضائها حتى لو علم ببقاء العدة حين التزوج كان النكاح فاسدا فعلم ان ما قدمه من قوله ولو تزوجت معتدة اي من كانت في العدة وبقي الامر مبهما بين انقضاء العدة وبقائها ومتى كانت معلومة البقاء لا يصح النكاح الثاني **قوله** مستبين الخلق لعل مراده تمام خلقه لان خلقه يحدث شيئا واتبداؤه يكون قبل الاربعة الاشهر بخلاف الفاسد فانه وطء بشبهة فيثبت به النسب فلذا تكون بالفاسد فراشا لا بالباطل

## باب الحضانة

**قوله** بفتح الحاء وكسرها تبع فيه صاحب المصباح والنهر واقتصر في القاموس على الكسر وذكر الفتح بمعنى آخر **قوله** او مجوسية بان كانا مجوسيين فلها الحضانة





وان اسلم الزوج وحكم باسلام الاولاد تبعا له **قوله** او بعد الفرقة اي وانقضاء العدة **قوله** لانها تحبس اي وتضرب وتشتغل بازالة الشبهة التي اوقعتها في الردة فلا تصلح مع ذلك لتربية الولد فتسقط حضانتها حتى تسلم **قوله** فجورا يضيع به الولد بان تخرج من المنزل وتدعه ومنه اظهار التوله والصلاح والاشتغال بما هو في صورة العبادة وتضييع الولد فانه فسق لتضييع حق الولد والصالح القائم بحقوق الله وحقوق العباد وكفى بالمرء اثما ان يضيع من يعول وكل راع مسؤل عن رعيته ها والحجة على هذه الفاسقة نساء الصحابة والسلف الصالح في قيامهن بالاولاد وهن الصادقات في حب الله والتوله به وقد مدحهن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك فيقال خير نساء ركبن الابل صالح نساء قريش احناه على ولد في صغره الحديث **قوله** كما في البحر والنهر قال في البحر وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا المقتضي لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلاة لما سياتي ان الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة بالاولى انتهى قال في النهر في قصره على الزنا قصور اذ لو كانت سارقة او مغنية او نائحة فالحكم كذلك وعلى هذا فالمراد فسق يضيع الولد به وفي القنية الام احق بالولد وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم تعقل ذلك انتهى اي ما لم تثبت فعله عنها انتهى وفي هذا التاويل ركة والذي رايته في القنية وفي كلام بعض من نقل عنها كما ذكره العلائي في شرح التنوير ما لم يعقل ذلك وهو ظاهر كما قالوا في الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان **قوله** قال المص وعبارته واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق الكمال في شرح الهداية وغيره قوله ولا الفاسقة وهو باطلاقه ينتظم جميع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن حمله شيخنا في بحره على الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد به مستظهرا عليه بان الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة بالاولى فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكر نظر لان الذمية انما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق عندنا على جهة اعتقاده دينا لها فكيف تلحق بها الفاسقة المسلمة فالذي يظهر اجراء كلام الكمال على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي من ان الفاسقة بترك الصلاة لا حضانة لها وذكر في القنية الام احق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور او كانت مطربة اي مغنية او مضحكة ما لم يعقل ذلك انتهى وفي كلامه نظر لا يخفى ان الفرق الذي ذكره بين الذمية والفاسقة لا دخل له في هذا الباب لان المقصود تربية الولد وما ذكره من عبارة القنية يرد عليه ويؤيد ما في البحر نعم قيده بعدم عقل الصغيرة ذلك لانها تالف القبيح كما قالوا في ولد الذمية ما لم يعقل الاديان وافاد ان مجرد الفسق من غير ان يلحق الصغير منه مضرة لا يسقط

الحضانة تأمل **قوله** قبل الكتابة اما الولد فى الكتابة فالحق ثابت لها منع عن
البحر لدخوله فى كتابتها لانه لو لم يدخل فى كتابتها كان مملوكا للمولى ومقتضى الملك ان لا يتعلق
فيه حق لغيره فيكون له حق تربيته لمن شاء **قوله** لاشتغالهن بخدمة المولى ولان
والدهن اما ان تشترط حريته فعلى ابيه القيام به وهو لسيدهن وان كان رقيقا كمن احق به لانه
منه اشتغال المولى اذ هو وابنه ملك له وهل هو على سبيل الوجوب او الندب ظاهر ما تقدم
عن النهاية الوجوب ديانة **قوله** كن احق به اى الامة وما عطف عليها لانه مملوك لمولاهن
وهو اشفق على الولد من الاجانب فيستحقه مولى المولى فى تربيته ونحو التهستانى عن الشارع
الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ونقله
عنه فى الدر المنتقى وفى شرح الكنز للعينى فالحضانة لمولاه ان كان الصغير فى الرق ولا
يفرق بينه وبين الام ان كانا فى ملكه انتهى وفى النهاية الامة اذا فارقها زوجها فالولد
لمولى الام رقيق يأخذه المولى وهو اولى به من الاب لان الولد يتبع الام فى الملك والمملوك
مالكه احق به من غيره وكذلك اذا كان الزوج حرا لم يفارق امه فالمولى اولى بالولد لكونه
مملوكا ولكن ينبغى ان لا يفرق بين الولد الصغير وبين امه لقوله تعالى لا تضار والدة بولدها
ولقوله عليه الصلاة والسلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته
يوم القيامة كذا فى المبسوط وشرح الجامع الصغير لقاضيخان انتهى **قوله**
والحال انه لا شئ فى الزام الاب بالنفقة مع قيام العمة بتربيته مجانا اضرار بالاب كما هو
ولا مولود له بولده اى لا مضارة بخلاف ما لو كان الاب موسرا اذ لا مقتضى حينئذ
من اسقاط حق الام والولد فى حضانة امه له ولا ضرر على الاب فى دفع ما يلزمه
شرعا مع يساره **قوله** ولا تمنعه عن الام اى عمته او نحوها له متى ارادته
مجتبى عبارته وهل يرجع العم والعمة على الاب اذا ايسر بما انفق على الصغير **ب ص ر**
لا يرجع من يؤدى النفقة على الاب ولا على الابن بخلاف الام اذا ايسر زوجها **سيسن**
رجع **بر** فيه اختلاف المشايخ انتهى وليست هذه من مسائل الحضانة بل من مسائل النفقة
فهى دخيلة فى هذا الباب **قوله** والعمة ليست بقيد فيما يظهر اى فى قوله والعمة
تقبل ذلك اى فكل من لها حق فى الحضانة كذلك وهل الاجنبية مثلها وهى التى لا حق
لها فى الحضانة يراجع **قوله** بلا نفقة مقدرة المراد هنا نفى القيد والمقيد
اى مجانا **قوله** تربيته بها اى بالنفقة **قوله** ابقاء ماله والوجه وجيه
لان رعاية المصلحة فى ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر الذى يحصل له
لكونه عند الاجنبى منح **قوله** وفى الحاوى الخ هو نظير ما قبله من ان طلب اسقاط
الحضانة تربية الصغير مجانا وابقاء ماله مقدم على الحاضنة لكن هنا لا حاضن لسقوط
حضانة الام بالتزوج والحال انه لا حاضنة له غيرها وفى مسئلة المنية سقطت حضانة
الام وارادت تربيته مجانا واراد وصيه تربيته بالنفقة فالتى تربيه مجانا اولى **قوله**

ولا يجبر



ولا يجبر اختلف فيمن تثبت له حق الحضانة قيل هو حق الحضانة فلا تجبر اذا امتنعت
ورجح وفى الواقعات وغيرها وعليه الفتوى ونسبه فى الخلاصة لمشايخنا وعلله
بانها ربما تعجز عن ذلك وقيل حق الولد فتجبر اذ هى لا تملك اسقاط حق غيرها و
اختاره ابو الليث وخواهر زاده والهندوانى وايده فى الفتح بما فى كافى الحاكم لو
اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق
الولد فافاد ان قول الفقهاء جواب الرواية لان الحاكم جمع كلام محمد فى ظاهر الرواية
فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف لئلا يضيع الولد فما فى الظهيرية قالت الام
لا حاجة لى به وقالت الجدة انا اخذه دفع اليها لان الحضانة حقها فان اسقطته صح
الاسقاط اذا كان للولد ذو رحم محرم والا اجبرت على الحضانة كى لا يضيع الولد كما اختاره
الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر لانه بناه على ان الحضانة حقها ثم نسبه للفقهاء
الثلاثة وهم يقولون انه حق الولد وعند عدم من يربى الولد تجبر بلا خلاف لا عند
الفقهاء الثلاثة فقط كما تفهمه عبارة الظهيرية هذا ملخص ما فى النهر واذا امتنعت
القريبة والبعيدة وخيف ضياع الولد ينبغى ان القريبة هى التى تجبر على ذلك **تنبيه**
يجبر الاب على اخذ الولد بعد استغنائه عن الام لان نفقته وصيانته عليه بالاجماع
**قوله** حاتية نعم هو فى الخانية كذلك الا انه فى النفقة لا فى الحضانة وهما غير
ان لكن الشارح تبع المص فيما قاله فى المنح وصواب العبارة ان يقال بان لم يوجد من
يحضنه غيرها ولعل اصله بان لم يوجد من يحضنه غيرها كما تجبر على ارضاعه ان لم يأخذ
ثدى غيرها او لم يكن للاب ولا للصغير مال اى ليستأجر له به من يخدمه ان امتنعت من
حضانته او يرضعه ان امتنعت من ذلك تأمل وعبارة الخانية فى فصل نفقة الاولاد
وان لم يأخذ الولد لبن غيرها قال شمس الائمة الحلوانى فى ظاهر الرواية لا تجبر وقال
ابو حنيفة وابو يوسف تجبر ولم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوى وان لم يكن للاب ولا للولد
الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل انتهى فعلى كل حال فعبارة الدر والمنح لا
تخلو من شئ وفى النهر عن السراج تستحق الام الاجرة على الحضانة حيث لم تكن منكوحة
ولا معتدة واختلف فى المسكن الذى تحضن فيه الصبى فقيل فى ماله ان كان والا فعلى
من تجب نفقته عليه وفى التفاريق لا تجب خزانة وينبغى ترجيحه اذ وجوب الاجرة لا يستلزم
وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى **قوله** واذا اسقطت الام حقها الخ بنى هذا
على انها لا تجبر وانها اذا قالت اسقطت حقى يسقط وهل يدوم هذا الاسقاط او لها الرجوع
لان حقها يثبت شيئا فشيئا فيسقط الكائن لا المستقبل هذا هو الظاهر حيث بنينا على عدم
اجبارها **قوله** ولا تقدر الحاضنة الخ قد ركب القولين وجعلهما قولا واحدا فتنقضت
عبارته وصار تركيبها لا تجبر الحاضنة عليها وتجبر عليها لانها حق الصغير وكان صواب العبارة
ان يمشى على احد القولين وينبه على الثانى ان شاء والخلل واقع فى المتن واقره فى المنح

والدربة ومن تنبيه عليه **قوله** وهذا يعم الخ اي لو وجد غير الام وامتنع من القبول فينبغي ان يكون له ذلك اجماعا لانه لا يثبت له حق الحضانة الا بعد الام فاذا لم تجبر الام لا يجبر غيرها بالاولى وان اجبرت كما هو قول الفقهاء الثلاثة لا يجبر من بعدها لانه لم يتوجه له حق الحضانة بعد فصار كانه لم يوجد بحيث امتنع من القبول صارت الام متعينة لها فتجبر اتفاقا واذا صارت الحضانة واجبة عليها ومن فعل واجبا عليه لا يستحق عليه اجرا فلذا قال فلا اجر لها جوهرة وعبارتها في باب النفقة وليس على الام ارضاعه ثم قال اذا كان لا يوجد سواها تجبر على ارضاعه صيانة له عن الهلاك وعليه لا اجرة لها وما بحثه انما هو في الرضاع والشارح ذكره في الحضانة وكانه قياسا عليه تامل **قوله** عن السراجية وكانه اراد به فتاوى سراج الدين قارى الهداية لانه وان كانت السراجية اذا اطلقت يراد بها الفتاوى المشهورة لكن المسئلة انما وجدت في فتاوى سراج الدين قارى الهداية الا ان يكون صاحب السراجية ذكرها في غير محل **قوله** خلافا لما نقله المص وعبارته يشكل على هذا الاطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر الدين قاضيخان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله اعلم لكن لعل في العبارة تحريف وسقط فانه لا معنى لسقوط اجر الحضانة بفطام الولد لانهما عملان متباينان لا يسقط احدهما بسقوط الآخر ولا يجزي اجر احدهما عن اجر الآخر والذي رايته في الخانية في اجرة الرضاع فانه قال واجمعوا على ان مدة الرضاع في استحقاق اجرته على الاب مقدر بحولين حتى ان المطلقة اذا طالبته بعد الحولين باجرة الرضاع فابى الاب ان يعطي لا يجبر ويجبر في الحولين انتهى فقد اجاب بسقوط اجرة الرضاع لا اجرة الحضانة **قوله** المختار الخ وخلاف المختار ما نقله عن النهر **قوله** قال شيخنا الظاهر انه الخير الرملي **قوله** ثم الاخت لاب قال في البحر هذا ما ذكره المص اعتبارا بقرب القرابة وفي رواية كتاب الطلاق الخالة اولى لانها تدلي بالام **قوله** في بنت الاخت لاب مقدم الخ على الخالات هو احد القولين وصححها تقديم الخالة عليها كما في البحر كما سيذكره الشارح بعد الخالات قبل بنات الاخ فمشى هنا على المرجوح ثم ذكرها على الراجح فيما ياتي وفي البحر ايضا والاخت لام اولى من ولد الاخت لاب وام وبنت الاخت اولى من بنت الاخ **قوله** ثم العصبات ويشترط البلوغ فيمن يحضن الولد لان الحضانة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك في شرح المجمع وغيره والصغير ليس من اهل الولاية كما صرح به في الاشباه وقد سالت عمن راهق طلب الحضانة بعد فاجيب له ذلك ان ادعى البلوغ ولم يكن ثم هو احق بها منه والله اعلم الخير الرملي وفي قولهم من باب الولاية اشكال لانهم اثبتوها للذمية على ولدها المسلم ولا ولاية للكافر على المسلم **قوله** واذا اجتمعوا قال في البحر واذا اجتمع مستحق الحضانة في درجة كالاخوة والاعمام فاصلحهم اولى فان تساووا فاورعهم فان تساووا فاسنهم انتهى **قوله**

وهو



وهو غير مأمون اطلق في السراجية والخانية والبحر في منع دفع الصغيرة لابن العم لانه غير محرم ثم قال في البحر ينبغي ان يكون محل عدم الدفع اليه اذا كانت مشتهاة وهو غير مأمون قال في غاية البيان وان لم تكن للجارية من عصبتها غير ابن العم فالاختيار الى القاضي ان رآه اصلح تضم اليه والا توضع عند امينة انتهى **قوله** فتدفع للاخ لام الخ فانه من ذوي الارحام وانما يتميز باسم ذي الفرض في المواريث لان له فرضا منصوصا عليه في كتاب الله تعالى وقد قسموا الورثة الى ذي فرض وعصبة وذي رحم اما في غير المواريث فذي الرحم اسم لكل قريب ليس بعصبة وفي قولهم صلة الرحم واجبة تعم العصبة حتى الابوين كما تفهمه عباراتهم **قوله** ولا حق الخ تقدم تقييده بقيدين الاول كون المخصوصة مشتهاة والثاني ان لا يكون مأمونا وان ذلك بحث لصاحب البحر وهذا كله في الانثى واما الغلام فيدفع له عند عدم وجود الاولى منه قال في غاية البيان اعلم ان الصغيرة اذا لم يوجد امراة من اهلها يدفع الى اقرب العصبات سواء كان محرما او غير محرم اما الصغيرة فلا تدفع الى غير محرم كمولى العتاقة وابن العم لانه لا يؤمن عليها منه وكذلك للرحم المحرم من العصبة اذا لم يؤمن عليها منه لفسقه ومجانته لا تدفع اليه لان في الدفع ضررا بالصغيرة انتهى **قوله** والذمية الخ وتمنع ان تغذيه الخمر او لحم الخنزير وان خيف ضم الى ناس من المسلمين فتح ومثله في النهر وفي البحر عن شرح النقاية لو خيف ان تغذيه بلحم خنزير او خمر لم ينزع منها بل يضم منها ويضم الى ناس الخ فليحرر **قوله** في بيت الراب هو زوج الام اسم فاعل من التربية لان الولد يكون في تربيته عادة قال تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم **قوله** البائنة اما الرجعي فلا يعود حقها به حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية وفيه اشكال وهو ان بالطلاق البائن يجب عليها ان تعتد في بيت الزوج فالمانع من امساك الصغير موجود وهو امساكه عند المبغض له فليحرر **قوله** لزوال المانع جواب سؤال مقدر وهو ان الحضانة سقطت بتزوجها غير المحرم والساقط لا يعود واشار الى الجواب بانه من باب زوال المانع لا من عود الساقط **قوله** والقول لها اي لو ادعى الزوج سقوط حضانتها لتزوجها باجنبي فانكرت ولم يبرهن الزوج على مقالته كان القول لها بيمينها لان البينة على المدعي وهو الزوج واليمين على من انكر وهو الحاضنة **قوله** وكذا في تطليقه اي لو ادعت انها تزوجت وطلقها ان ابهمته ولم تبين من هو كانت منكرة لقيام المانع والقول لها بيمينها وان عينته فقد تعلق حقه حيث اقرت له بالزوجية وادعت طلاقه فلا بد لها من برهان على دعواها او تصديق المقر له في انه طلقها **قوله** اما او غيرها اشارة الى الاعتراض على الكنز حيث قال والام والجدة الخ قال في البحر واشار المص بذكر الام والجدة الى ان غيرهما اولى فلو قال والحاضنة احق به حتى يستغني لكان اصرح انتهى قال في المنح وقوله والحاضنة الخ اولى من قول الكنز والام والجدة لان الحكم في غيرهما

كذلك والموضع موضع اختصار انتهى واجاب الخير الرملي بانه انما خصهما ليرتب على
ذلك قوله وغيرهما احق بهما حتى تشتهي خصهما بهذا الحكم فيعلم به استواء الكل فيه
بالاتفاق اى في غير الام والجدة وبهما على ظاهر الرواية وهو مختار اصحاب المتون تخصهما
لهذه الدقيقة فافهم انتهى **قوله** وقدر بسبع هو تقدير الخصاف وهو غاية
تقدير القدوري بانه يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده لانه اذا بلغ سبع
سنين يفعل ذلك وفي البحر عن غاية البيان والتبيين والكافي ان الفتوى على قول الخصاف
من التقدير بالسبع لان الاب مأمور بان يأمر بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان
الولد عنده وفيه ويتوضأ وحده ثم من المشايخ من قال المراد بالاستنجاء تمام الطهارة بان
يطهر وجهه وحده بلا معاين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة
وهو المفهوم من ظاهر كلام الخصاف انتهى **قوله** ولو اختلفا في سنه فقال ابن
سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي احدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده
ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا ظهيرية واستغنى بذكر الكل عن الشرب وذكر في الخلاصة
وجمع بين الاربعة في التبيين بحر وانما لا يحلف القاضي احدهما لان فائدة التحليف القضاء
بالنكول لانه اقرار او بذل ولا يملكان واحدا منهما لان الحضانة حق الصغير لا تملك الام بذله
ولا الاقرار بسقوطه وكذا اخذ الاب له بعد تمام الحضانة حق الصغير ايضا فلا يملك بذله ولا
الاقرار به لانه حق الغير ولانه لك يجبر على قبضه بعد تمام الحضانة لتحقق الحاجة وهو تأديب
الصبي وصيانة الانثى وهو على كل ذلك اقدر كما تجبر الحاضنة على تسليم الولد بعد
انتهاء حضانتها اذا امتنعت منه ثم النظر في حال الصغير والصغيرة ان لم تدع البنت البلوغ
والا تثبت بدعواها وكذا الغلام ان كان بلغ سنا يمكن بلوغه فيه ثم اذا بلغ الصبي والصبية
يأتي بيان حكمها ان شاء الله تعالى **قوله** او تبلغ اى فعبر بالحيض لانه الغالب في علامة
بلوغها وكذا لو بلغت بالانزال او بالسن قال في البحر لو قال حتى تبلغ لكان اولى
انتهى **قوله** بحر بحثا فانه قال ولم ار حكم ما اذا اختلف الاب والام في حيضها
فقالت الام لم تحض وقال الاب حاضت او في البلوغ وينبغي ان يكون القول قول الام
كما لو ادعى تزويجها وانكرت بجامع انه يدعي ثبوت حقها وهي تنكر انتهى وقال في النهر
واقول ينبغي ان ينظر الى سنها فان بلغت سنا تحيض فيه الانثى غالبا فالقول له
والا لها انتهى وقد تبعه العلائي فيه والذي ينبغي الجزم بما هو المصرح به ان المرجع في
ذلك الى الصغير والصغيرة فانه ان ادعيا البلوغ في سن يقبله صدقا في ذلك لانهما
المؤتمنان على ذلك وليس للاب ولا للام الاطلاع عليه تأمل **قوله** الا في رواية
عن الثاني وسيأتي في باب النفقة حيث قال تجب النفقة لصغيرة تصلح للخدمة والا لابي
ان اسكنها في بيته عند الثاني واختاره في التحفة وحاصله ان كانت غير مشتهاة وتصلح
لما ذكره ورضي الزوج سلمت اليه فتسقط الحضانة عنها لكنه عزاه الى الثاني





في النفقة وحكاه بما يعني يجوز **قوله** وتحضر اي بنفسها او وكيلها **قوله** بلغت
الخ اي بوجود علامة البلوغ من الحيض والانزال او سنا يحكم ببلوغها فيه **قوله** الا
اذا اختلفت ودخلت الخ اى صارت مسنة قال في الوجيز مختصر المحيط وليس للبكر حق
التفرد الا اذا كانت مسنة ولها رأي انتهى فعلم ان الداخلة في السن بالمسنة وذكر
في كفاية المتحفظ ان من رأى البياض فهو اشيب واشمط ثم شيخ فاذا ارتفع عن ذلك
فهو مسن وكذا ذكر الثعالبي في فقه اللغة قال العلقمي العجوز المسنة انتهى فبان ان
الداخلة في السن الذي تسمى مسنة فوق العجوز حتى انه يؤمن عليها من قصد الفساق لها لعدم
الرغبة فيها ومع ذلك لها رأي بحيث تحفظ نفسها من الهلاك اما اذا خرقت فلا يؤمن ان
تخرق نفسها او تلقي نفسها من شاهق او تهلك نفسها بأي نوع حيث زال رأيها بالخرف
كما قد يقع لبعض الشيوخ والعجائز فلا تمكن من الانفراد رحمة بها وصيانة لحياتها والله
اعلم **قوله** حيث لا خوف عليها اي حيث بلغت في السن ما بلغت مع بقاء رأيها الذي
تحفظ به نفسها وجواز انفرادها بالسكنى انما تمكن ان تسكن مكانا اذا احبته واختارته
اذا كانت لا خوف عليها فيه اما اذا كان مكانا مخوفا على نفسها او مالها من ادمي او غيره
فلا تمكن من السكنى فيه بحيث انهم المكان ووضعه لكونه لا خوف عليها رحمة بها وصيانة
لها من الضياع فان تعريض المرء نفسه للهلاك محظور عليه شرعا يجب منعه منه على من قدر
على المنع **قوله** لا لغيرهما لان الاب والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء
فجاز ان يعيداها الى حجرهما اذا لم يكن مأمونة اما غير الاب والجد فلم يكن له ولاية
الضم فلم يكن في الثيب غير المأمونة على نفسها صارت كمن لم يكن لها عصبة او كان مفسدا
فيتحول النظر فيها للقاضي الذي نصب للمسلمين ينظر لمن لا يحسن النظر لنفسه فيضعها عند
من يؤمن عليها عنده والظاهر انه لا يعدل عن الاخ والام والعصبة المحرم حيث كان في
ذلك نفع لها والله اعلم ولكن يتأمل في قوله ان غير الاب والجد ليس لهما ولاية الضم في
الابتداء مع ما تقدم ان الصغير والصغيرة اذا انتهت مدة حضانتهما ضمهما العصبة الى نفسه
غير ان الانثى لا يضمها الا المحرم فهو صريح في ان العصبة المحرم له ولاية الضم في الابتداء فليحرر
**قوله** والغلام الخ اى بعد بلوغه وتمام رأيه اذ قبل البلوغ لا ولاية له على
نفسه فليراجع وربما يفهم ذلك من قوله اذا استغنى برأيه فانه لا يستغني به الا بعد البلوغ
وظهور رشده وقد صرح في البحر ببلوغه فيما اذا وقع منه شيء فقال وذكر الاسبيجابي ان
للاب ان يؤدب ولده البالغ اذا وقع منه شيء انتهى وقد صرح به الحاكم الشهيد في كافيه
فقال واذا احتلم الغلام فلا سبيل لابيه عليه اذا كان قد عقل واجتمع له رأي واستغنى عن
الاب وان كان غير مأمون فللاب ان يضمه اليه وان يؤدبه ولا نفقة له عليه الا ان يتطوع
انتهى **قوله** ولا نفقة عليه اى متى قدر ان يكتسب ما يقوم بمؤنته لان نفقة احد
لا تجب عن غيره الا اذا عجز عن الانفاق على نفسه فيما عدا الزوجة ونحوها **قوله** واذا

ودا بلغ الذكور حد الكسب وان لم يبلغوا مبلغ الرجال كما تقدمت الاشارة اليه **قوله**
بخلاف الاناث لعجزهن عن الكسب عادة ولخوف الفتنة عليهن **قوله** ولو الاب
معسرا يعني باخداج الاولاد ولا ينفقه عليهم حتى يضيعوا وبانفاقه على نفسه حيث كان
في كسبهم فضل عن قوتهم لا لوم عليه لان له ذلك وحكم سائر اموالهم كذلك اذا كان
الاب معسرا **قوله** ليس للمطلقة بائنا الخ لهذا التقييد فائدة لانه قال بعد عدتها
وبعد العدة قد انقطع النكاح والبائن والرجعي فيه سواء وفي حال قيام العدة لم تمكن
من الخروج من كانت وقعت الفرقة فيه اما في الرجعي فلبقاء النكاح لان الطلاق
الرجعي لا يرفعه واما في البائن فلبقاء اثر النكاح والنفقة دارة عليها من قبل
الزوج صيانة لمائه لاحتمال علوقها فتمنع من الخروج ولعله قيد بالبائن ليعلم الرجعي
بالاولى في حال قيام العدة اما بعد انقضائها فللمساواة واحترز به عن معتدة
الموت فان لها الخروج اذا كان حصتها من دار الميت لا تكفيها ولا عذر اخر انه لا نفقة لها
حتى تمنع من الخروج فهي حال قيام العدة في منزل المطلقة بعد تمام فلا تملك نقل الولد الا
بالشرط المذكور والله اعلم **قوله** مطلقا اي سواء كان وطنها اولا وقع العقد
فيه اولا رضي الاب بذلك اولم يرض **قوله** شمني هو الذي اراده صاحب البحر بشارح
النقاية **قوله** الا اذا انتقلت الخ تبع في ذلك المص وصاحب البحر وهو المفهوم
من كلام النهر وهو خطا لانه ظاهر في ان لها ذلك مع التفاوت حيث قال بينهما تفاوت
الا اذا انتقلت الخ ومع التفاوت ليس لها الا نقل من القرية الى المصر ولا عكسه ولا
من مصر الى مصر ولا من قرية الى قرية الا الى وطنها وقد نكحها فيه فحينئذ لها نقله من القرية
الى المصر حيث كان بينهما تفاوت لما فيه من الضرر بالاب وقوله الا الى وطنها الخ اعم من كونه
مصرا او قرية والعجب في حكم لم يقل به احد جعله متنا للبحر وتقليده لصاحب البحر فلو قال
بعد قوله بينهما تفاوت ولو كان بينهما تقارب جاز لها النقل مطلقا سواء نكحها فيه ام لا وطنها
كان ام لا بشرط ان يكون في دار الاسلام الا الى قرية من مصر لسلم من هذا الخطا وكذا قال الخير الرملي
في حاشية المنح والعجب من الشارح حيث لم يوافق شرحه شيخه مع ظهوره وجه ظهور الاخفاء
فيه فكانه لم يرما كتبه الشيخ ولم يتنبه لما في العبارة من الخطا كما وقع لصاحب البحر والنهر
والمنح وكثيرا ما يتبع الشارح هؤلاء الثلاث معاني والله اعلم **قوله** الا دار الحرب الخ اي المكان المنقول
اليه هذا اذا كان الولد مسلما او ذميا ومتى تزوجت الحربية مسلما او ذميا وجاءت به
الى دار الاسلام او تزوجته في دار الاسلام صارت ذمية ولا تمكن من العود الى دار الحرب لانها
تبعت زوجها المسلم او الذمي في دار الاسلام وبانتقالها معه من دار الحرب الى دار الاسلام التزمت
المقام مقامه فيكون الولد ذميا تبعا لابيه ان كان الاب مسلما بقي لو تزوج حربي حربية
في وطنها ودخلوا دار الاسلام مستامنين وفارقها في دار الاسلام بدون ان يسلم او يعقد
لنفسه الذمة لم يكن الولد مسلما ولا ذميا فلها ان تعود به الى وطنها الذي نكحها فيه كما تشير





اليه عبارة النهر حيث قال الا ان تسافر به الى دار الحرب وهو مسلم او ذمي ولو كانا مستامنين
جاز لها ذلك انتهى وتبعه الشارح فقال الا ان الخ **قوله** المطلقة اي او المتوفى
عنها وقوله فقط اي فحسب متعلق بالام لا بالمطلق ولذا قال اما غيرها الخ اي الام
**قوله** فلا تقدر الخ اي وان كان قد نكح امه في وطنها او تسرى بالجارية في وطنها
لانه حين عقد على الام التزم المقام معها في مكان العقد فاذا فارقها لها ان ترجع اليه ولم
يجر بينه وبين الجدة والمتولدة من الاماء عقد يكون به ملتزما بالمقام في مكان معين
فليس لها حق نقله مطلقا وهذا في مكانين متفاوتين اما المتقاربان فلا فرق بين الام و
غيرها حيث علل بانه كالانتقال من محله الى الاخرى فراجعه واذا كان هذا في الجدة وهي اقرب
الحواضن بعد الام فغيرها ممن يستحق الحضانة لا تنقله الى المكان البعيد بالاولى وفي التاتارخانية
عن الصغرى فان ماتت الام حتى وصلت الحضانة الى ام الام ليس لها ان تنقله الى مصرها
وان كان العقد ثم وفي الزاد واقرباء المراة لا يمكنون من اخراجها فان كان ذلك مصرها ولم
يكن اصل العقد فيه لم يكن لها ذلك وان لم يكن ذلك وفي رواية الجامع الصغير لها ذلك
وفي التاتارخانية عن الحاوي الولد حتى كان عند احد الابوين لا يمنع الاخر عن النظر اليه وعن
تعهده انتهى **قوله** الا باذنه وهل يشترط دوام الاذن حتى لو رجع عنه يجب
رد الاولاد الى بلد الاب او ما قرب منه يراجع **قوله** وقيد المصنف الخ وكذا في النهر
لكن عبر فيه بيجب والمص ينبغي **قوله** وفي الحاوي الخ وعبارته واذا تزوجها
في قرية من رستاق بها قرى قريبة بعضها من بعض ما لم تقطعه عن ابيه اذا اراد ان يبصر ولده
كل يوم وكذا الاب اذا اراد ان يخرجه الى الرستاق ذلك انتهى والظاهر ان مراده عند انقضاء
حضانتها اما في حال الحضانة فهو عندها فكيف يمكن ان ينقله الى مكان قريب او
بعيد فقول السراجية اذا سقطت حضانة الام الخ يكون معنى اذا ورثت الام ان تراه
لا تمنع اي فلا يسكنه في مكان لا يمكنها الوصول اليه كما انها في حال حضانتها لا
تسكنه في مكان بعيد عن الاب فلا يوافق ما افتى به الرملي بانه يسافر به بعد تمام
حضانتها ان اراد السفر الشرعي وان اراد اللغوي وهو مطلق قطع المسافة وقيدها
بما يمكنها مطالعة ولدها فيه فيوافق ما في الحاوي والسراجية فلتراجع عبارة الرملي
في فتاويه **قوله** كما في جانبها وفي التاتارخانية عن فتاوى البقالي لها ان تنقله الى
بعض نواحي المصر وان كان الاب لا يمكنه الرجوع من زيارته في يومه الى وطنه قبل الليل و
كذلك اذا كان له جانبان انتهى **قوله** لا يلزمه رده ويقال لها اذهبي فخذيه

**باب النفقة**

**قوله** هي لغة الخ زاد في البحر ونحو ذلك لانها مشتقة
من النفوق بمعنى الهلاك لان الذي صرفه قد اهلكه وهي اعم مما ينفقه على عياله فانها تشمل
ما تصدق به وما بذله في قمار وحرام وفي الشرع خاصة بما ينفقه على عياله من الاشياء
الثلاثة واحترزنا بذلك اما لو اشترى لهم من زهرا و شباب وتحشية فانه ليس

من النفقة الشرعية ولذا لا يلزم بها بل يمنع عن بعضها وان كانت داخلة في النفقة الشرعية
ولذا لا يلزم بها بل يمنع عن بعضها وان كانت داخلة في النفقة اللغوية وفي العرف اي
الطاري في كلام اهل الشرع يراد بها الطعام فقط ولذا يعطفون عليه الكسوة والسكنى
والعطف يقتضي المغايرة **قوله** باسباب ثلاثة هي المذكورة في هذا الباب
وقد ذكروا ان كل من حبس في مصلحة غيره وجب نفقته على ذلك الغير منه نفقة الزوجة
وعمال المسلمين كالقاضي والمفتي والمقاتلة ونحوهم تجب نفقتهم في بيت مال
المسلمين ويستوي في ذلك فقيرهم وغنيهم لاحتباسهم عن الاكتساب بالانقطاع
لمصالح المسلمين وكذلك المضارب اذا سافر بمال المضاربة كانت نفقته فيها **قوله**
زوجية لو قال احتباس ليشمل ما يذكره الشارح بعده وما ذكرناه قبل هذه لكن لما كان
المراد هنا من تقدم ذكرهم في النكاح والطلاق الذي اشار بقوله بدأ بالاول الخ
وهن الازواج والمعتدات عبر بالزوجية لان المعتدة انما تجب نفقتها لاثر الزوجية
**قوله** وملك اي المملوك من بني آدم لانه هو الذي يدخل تحت القضا وهو المترجم
له في هذا الباب اما المملوك من الحيوان فان نفقته واجبة ديانة والمملوك من العقار و
المنقول غير الحيوان فغير واجبة قال القهستاني والنفقة شرعية ما يتوقف عليه بقاء
شيء من نحو ما مأكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على
الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهايم عند ابي يوسف واما عند غيره فيفتي به ديانة
واما العقار فلا يفتي به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره انتهى وحيث ادخل
ما يتوقف عليه بقاء الشيء غير الآدمي والحيوان فيدخل في النفقة مرمة البنا واصلاح
الشجر مما يكون فيه بقاؤه ثم يظهر ان الذي يملك الحيوان ويتركه يهلك جوعا و
عطشا وان لم يقض عليه بالنفقة لكن يستحق ان يحجر عليه عند من يقول بالحجر على
السفيه وكذا كل من يملك البنا والشجر ويتركه يهلك بدون اصلاحه فليراجع **قوله**
بدأ بالاول اي بنفقة الزوجة **قوله** لانها اي الزوجة اصل الولد وثنى بنفقة
الاولاد لانه متفرع منها وقدمه على نفقة الاقارب لانه اقربهم وختم بنفقة المملوك
لان المال وقاية للنفس وللولد الذي هو جزء من النفس والاقارب الذين هم ملحقون
بها فكان المال تابعا **قوله** فلو بنته الخ لان البنت بزوجة شرعا فلا نفقة لها لانه
في عدم حفظ الفرج عن الازواج غير ملومين وعن الفاسد والباطل ملومين فعلم
انهم في وراء ذلك فاذا تحقق هذا في الفاسد ففي الباطل اولى **قوله**
بحر حيث قال واراد بالزوجة في قوله يجب للزوجة الزوجة في نفس الامر بنكاح
صحيح فخرج بقوله في نفس الامر الخ الفاسد والباطل اذ كل منهما ليس نكاحا
صحيحا والظاهر انه من تبين انه تزوج اخته من الرضاع كان نكاحه باطلا لعدم
المحلية حيث عقد عليها وهو مسلم معتقد حرمتها ومن عقد على محرمه في حال كفره

ثم



ثم اسلم كان نكاحه فاسد حيث كان حين العقد معتقدا حله ثم ان نكاح المحرم باطلا
لا عدة عليها لانه زنا محض ولا عدة على الزانية وان كان فاسدا يجب عليها العدة
فليتحقق هذه المسئلة ويعرف الحكم فيها **قوله** كمفت وقاض وعامل فلهم قدر كفايتهم
لا نفقتهم ولمن تلزمهم نفقتهم من بيت المال لاحتباسهم في مصلحة المسلمين **قوله**
ووصي فله الاقل من نفقته واجر عمله في مال الميت **قوله** زيلعي حقه التأخير اذ كلها منه
**قوله** ومقاتلة الخ فلهم قدر ما يكفيهم هم ومن تلزمهم نفقتهم مدة قيامهم بذلك
في بيت المال لاحتباسهم في مصلحة المسلمين **قوله** قاموا الخ اي انتصبوا انفسهم
لذلك قام بالامر انتصب له وتهيأ ومن المعلوم ان القائم بدفع العدو لا يشتغل بمدافعته
ومقاتلته ابدا بل يقاتله اذا لزم ذلك ويتهيأ له ويترك الاشتغال بامر آخر تربصا للغزوة
حتى اذا ظفر به قاتله واذا دهمه العدو يكون منتظرا له ومثله قولهم اقاموا لدفع العدو فانه
بمعناه وينبغي لهم ان يتعففوا عن ذلك ان امكنهم اكتساب ما يكفيهم ومن تلزمهم مؤنته
في حال مراقبة العدو فان امكنهم الاكتساب دون ذلك فلا ينبغي ان يأخذ الامام كفايتهم
والظاهر ان اخذهم مع امكان الاكتساب جائز لهم وان كان التعفف اولى والله اعلم
**قوله** ومضارب الخ فنفقته في مال المضاربة ما دام مسافرا لاحتباسه لها
فلو كان مضاربا بالمرحلتين او اكثر فنفقته على حسب المال **قوله** ولا يرد الرهن الخ اي
فيما اذا كان عبدا او دابة مثلا اذ نفقته على مالكه فلما كانت المنفعة لهما تساقطا فاوجبناها
على المالك لملكه وانما كانت المنفعة لهما لان الراهن يتوصل به الى ما يحتاجه من الدين ولولا
الرهن لما وصل اليه والمرتهن يستوثق به لدينه حتى لو مات الراهن وعليه ديون
كان احق بالرهن حتى يستوفي دينه ولانه محفوظ بنفسه بضمان الاقل من قيمته ومن
الدين ولو لم يكن مرهونا لهلك على مالكه **قوله** في ماله الخ قدم في باب المهر تحت قوله
صح ضمان الولي مهرها ثم قال ولا يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير اما الغني فيطالب
ابوه بالدفع من مال ابنه لانه مال نفسه ثم قال في الملتقى اذا زوجه اي زوج الصغير الفقير
امرأة الا اذا ضمنه على المعتمد كما في النفقة فانه لا يؤاخذ بها الا اذا ضمن ولا رجوع للاب
الا اذا اشهد على الرجوع عند الاداء انتهى متنا وشرحا فقوله هنا في ماله اي
ان كان له مال لا على ابيه اي ان كان فقيرا الا اذا ضمنها الاب يفهم هذا من العبارة التي نقلها
قال في منحة ان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا يجب على الاب نفقتها ويستدين الاب
عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر شرنبلالية وسيأتي في الفروع ما يخالف هذا
فانه قال ناقلا عن الملتقى والمختار ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا فقيرا او
زمنا فليحرر وعبارته في الملتقى ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا فقيرا او زمنا
كذا في المختار ونقل في شرحه عن المبسوط انه لا يجبر الاب على نفقة زوجة الابن وقد قدمناه
انتهى فالحاصل ان في المسئلة قولين **قوله** لا يقدر على الوطي فقد يفتقر الى

الى الزوج خصوصا ان لم يكن له حاضنة او كانت غير قائمة به حق القاسم القيم واما كون المهر زائدا على مهر المثل او كان الاب سيئ الخلق الاختيار فذاك امر آخر منصوص عليه فى محل غير مقيد بالصغير جدا بل هو شرط فى كل ما كان دون البلوغ **قوله** ولو كانت مسلمة الخ كان ينبغى ان يقول سواء كانت الخ **قوله** او تشتهى اشار به الى رد قول القهستانى ولا اعتبار بكونها مشتهاة ولعله اراد لا عبرة بكونها كبيرة حتى صارت بحال لا تشتهى فانه اذا امسكها عنده تجب عليه نفقتها عند الثانى وقدمه عن القنية بلفظ عن وكذلك هو فى القنية **قوله** كما لو كانا صغيرين اى بحيث كانت صغيرة لا تشتهى لا تستحق النفقة فيستوى فى ذلك ما اذا كان الزوج صغيرا او كبيرا لتحقق وجدان المانع فيها لا تستحق النفقة ولا عبرة بحال الزوج قال فى المنح ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع جاء من قبلها فغاية ما فى الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم والمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جانبها لا تستحق النفقة نهاية انتهى **قوله** لا توطأ اى لكبرها **قوله** منعت اى ولو منعت **قوله** دخل بها او لا قال فى البحر ولو مانعة نفسها للمهر اطلقه فشمل المنع بعد الدخول وهو قول الامام وقالا لا نفقة لها الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب انتهى اى اذا كان سلمها ابوها قبل بلوغها قبل قبض المهر ثم بلغت لها ان تمنع نفسها عنه حتى تستوفى المهر عندهما ايضا **قوله** ولو كله مؤجلا عند الثانى قال فى البحر قيدنا المهر بالمعجل لانه لو كان كله مؤجلا فامتنعت فلا نفقة فلا نفقة لها لانه نشوز كذا فى غاية البيان وقدمنا ان الفتوى على قول ابى يوسف على ان لها المنع فعلى هذا لا تسقط نفقتها لانه بحق انتهى وقدمه العلائى عنه فى باب المهر وانه استحسان وعزاه للولوالجية **قوله** ويخاطب بقدر وسعه الخ اى اذا كانت المرأة غنية وهو فقير تجب عليه ان يدفع لها ما فى وسعه لقوله تعالى لينفق ذو سعة الآية والباقى دين عليه الى الميسرة **قوله** ولو موسرا لان الواجب حينئذ نفقة المتوسطين وهو يأكل ما كل الاغنياء فلا يجب عليه ان يطعمها منه ولكنه خلاف المروءة وحسن العشرة والكرم **قوله** او مرضت فى بيت الخ اى بعد ان زفت اليه لانها محتبسة عنده وفى ذلك نفع له من الاستيناس ودواعى الجماع وحفظ البيت ونحو ذلك وكذلك لو زفت اليه مريضة على ما اختاره الشارح قال فى المنح القياس حينئذ وعدم النفقة اذا كان مرضها يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستانس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن ابى يوسف انها اذا سلمت نفسها من غير مرض تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه فى الهداية انتهى فعلم ان الكلام فى مرض لا يمكن معه الجماع اما اذا امكن فلا خلاف فى وجوبها مطلقا سواء سلمت نفسها صحيحة او مريضة

قوله اذالم



**قوله** اذا لم يمكن الخ يعنى والحال ان الزوج طلب عودها فتعذر حيث عجزت ان تنقل بالمحفة ونحوها او هو محل نظر لعدم وجود الاحتباس **قوله** مرتدة اى لا نفقة لها فى عدتها لانها لا تحتبس عند الامام فليست محتبسة عند الزوج وان حبسها الامام عنده لانه حينئذ وكيلا عن الامام فكان حبسها عنده عند الامام تقديرا للمصلحة ولا استيناس بها ولا تحل له الدواعى وهى ناشزة اعظم نشوز فتسقط نفقة عدتها **قوله** ومقبلة ابنه اى اصله او فرعه علا او نزل وكذا الممكنة من نفسها له فلا نفقة لها فى العدة لانها ناشزة بمعصيتها فكان ينبغى ان يقدم لفظ المعتدة فيقول معتدة ردة ومقبلة لاصله او فرعه او ممكنة من ذلك او نحوه مما يثبت به التحريم وموت لانقطاع النكاح به وعجز الميت عن الانفاق لانه لا مال له والعدة واجبة عليها لا عليه فلم تكن من مصالح الزوج فلا توجب بقاء ملكه ليوفى ما عليه من النفقة بخلاف المديون **قوله** ومنكوحة فاسدا لانه لا يصح الوطئ ولا دواعيه ولا احتباسها عنده فلا تجب النفقة وتقدم هنا تبعا للبحر انها انما تلتزم بالنكاح الصحيح فلا نفقة فى عدته بالاولى **قوله** لا توطأ اى ولا تشتهى بالوطئ على ما فى البحر وكذا يقال ولا تصلح للخدمة والاستيناس ان طلبها الزوج لذلك ودفعت اليها فيما عن الثانى **قوله** ولو الى الخ اى ولو عودها بعد سفره **قوله** والقول الخ اى لو ادعى نشوزها وانكرته كان عليه البينة لانه مدع وعليها اليمين لانها منكرة للمسقط كما هو القاعدة من ان البينة على المدعى واليمين على من انكر **قوله** وتسقط الخ اى لو فرض القاضى لها النفقة او وجبت بتراضى الزوجين ثم بعده مدة نشزت سقطت المفروضة التى وجبت بالقضاء او الرضا فان استدانت باذنه او باذن القاضى كان كاستدانته بنفسه فلها ان تحيل الدائن عليه ولو بدون رضاه فلا تسقط بالنشوز لانها كالمقبوضة منه حيث قبضت من دائنه ولذا قال لا المستدانة اى بالاذن كما يأتى فى سقوط النفقة المفروضة بالموت لا المستدانة بالشرط المذكور **قوله** لعدم اعتبار الشبهة ولان التورع عن الشبهة مندوب واطاعة الزوج فرض وترك الفرض للمندوب جنون فلا يكون عذرا فى عدم النفقة **قوله** بخلاف الخ اى لو انتقلت الى الزوج ثم علمت ان البيت ليس له وهو ساكنه غصبا او دعاها ليسكنها فى بيت الغصب عالما بانه مغتصب لا تكون ناشزة لانه امتناع بحق فتجب لها النفقة عليه **قوله** او السفر معه اى لو امتنعت المرأة من السفر مع الزوج لا تكون ناشزة وتستحق النفقة على القول المفتى به بانه ليس له ان يسافر بها الا برضاها لان الغربة تؤذى **قوله** او مع اجنبى اى كان امتناعها من السفر معه ليس نشوزا فمع اجنبى بعثه لينقلها او غير اجنبى ان كان محرما لها اولى يقال فى المنح حيث ما قيل بعث ظ طوره والعبارة متفرعة على القول الثانى انه ليس له ان يسافر بها لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وقد لا يتيسر السكنى الا بالسفر فله ان يسافر بها وكذا له ان ينقلها بالمحرم

ولو اراد نقلها باجنبي بعثه لينقلها لا يحل له ذلك ولا للاجنبي ولا لها ان تنتقل معه
ولا لاهل القافلة ان يمكنوهم من ذلك ولا يرافقوهم بحيث امتنعت من السفر مع
الاجنبي لا تكون ناشزة على القول بانه لها ان يسافر بها ووجه القول المفتى به انه ر
البه يتعدى او السفر معه قوله تعالى ولا تضاروهن وفي السفر مضارة لم تستحق بعقد
النكاح فليس له ولم تكن ناشزة بالامتناع **قوله** وقيل تكون الخ وينبغي ان يفتى
بهذا القيل لان الزوج قائم بمصالحها وله ان يمنعها عن الاعمال التي تكتسب فيها المال لانه
قد اغناها عن الاكتساب بما اوجب الله عليه من مؤنتها فيجب عليها ان تتفرغ لمصالحه كما كفاها
مؤنة مصالحها وهذا مع عدم كوف عازلها في شغلها والكتابها فكيف لا يمنعها مما يلحقه
به العار منه ايجارها نفسها بالارضاع وصيرورتها ظئرا والله اعلم **قوله** وفيه نظر
لا يقال فرضت المسئلة في المحترفات فهي مشتغلة بمصالحها فلم يحصل نقصا للتسليم وعكسه
بخلاف ما لو كان بدون عذر فان نقص التسليم بسبب اليها فلا نفقة لها لانا نقول
اشتغالها بمصالحها ليس بعذر لان الرجل يقوم بطعامها وشرابها وكسوتها وسكناها
فله ان يمنعها من الاكتساب ومن الخياطة ونحوها وتفرغها له في سائر اوقاتها فلا اشتغال
لها والاصالح غير زوجها وهو يقوم بمؤنتها كلها ولعل وجه النظر ما قدمه الشارح في نكاح
الرقيق ان المولى اذا استخدم امته نهارا وسلمها الى الزوج ليلا لا يلزمه النفقة فكان
ينبغي هنا حيث سلمت نفسها ليلا يلزمه نفقتها ولا تكون ناشزة ويمكن الفرق بان
في الحرة له منعها من الشغل بغير قيام بحاجته حتى الخياطة ونحوها في منزله والامة
ليجب تبوئتها وحل احتياج الزوج لها ليلا فاذا بواها المولى منزلا بالليل واستخدمها
نهارا حصل للزوج جل المقصود واكثر المنافع فكانت التبوئة في ذلك معتبرة
والله اعلم **قوله** ومحبوسة لان فوات الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن
منها بان كانت عاجزة فليس له منه منح وما اذا حبست قبل النقلة او بعدها كغصب
الغير المستاجرة من يد المستاجر تسقط عنه الاجرة لفوات لا نقطاع الانتفاع
لا من جهته وعليه الاعتماد زيلعي والفتوى فتح ولم تقل بدين لان المحبوسة ظلما
بغير حق لا نفقة لها لان المعتبر في سقوط نفقتها بحر معزيا الى الذخيرة وفي الصيرفية
اذا حبست ظلما بغير حق والاصل والجامع لا نفقة وعند ابي يوسف ان بدين لا تقدر
على وفائه تجب والا لا وهذا اذا لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر تجب
النفقة ولو حبس الزوج وهو يقدر على الاداء او لا يقدر او حبس ظلما او هرب
ونشز كان لها النفقة لان الاحتباس فات من جهته ولا فرق بين ان يحبسه بدين
لها عليه او يحبسه اجنبي وفي الخلاصة حبسته وطلبت ان تحبس لا تحبس وفي البحر معزيا الى
الفتاوى حيف عليها الفساد تحبس معه عند المتاخرين منح باختصار وسيشير اليه
الشارح **قوله** فالصحيح سقوطها مشكل اذ لو كان صغير الا يقدر على الجماع لا تسقط

فهاهنا



فهاهنا اولى لعدم المنع من قبلها ولذا قال في النهر حبسه مطلقا ليس مسقطا لنفقتها انتهى
**قوله** عند المتاخرين هذا من قلة الاقدام فربما تحبسه لتتوصل الى قبائح لا تقدر عليها مع
حضوره وربما يفعله الزوج ليتوصل الى اكل مالها فعلى القاضي الذي نصب للنظر في مصالح المسلمين
ان ينظر بنور الله والنصح ويقضي بما هو الصواب **قوله** اي لا يمكنها الخ قال في
الفتح قوله قالوا اي صاحب الهداية وعبارته وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم
مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا
وهذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير له واراد بالكتاب مختصر القدوري وبين اشارته
فقال وهو قوله وان مرضت في منزل الزوج وهو عبارة عن تسليم نفسها صحيحة ثم طرى
المرض ولا يخفى ان اشارة الكتاب بهذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل
التسليم في منزله على ما قدمه من قوله النفقة واجبة للزوجة على زوجها اذا سلمت نفسها
في منزله وقدمنا انه مختار بعض المشايخ ورواية عن ابي يوسف وليست الفتوى عليه
بل ظاهر الرواية وهو الاصح تعليقها بالعقد الصحيح ما لم تقع نشوز فالمستحسن لهذا التفصيل
هم المختارون لتلك الرواية عن ابي يوسف وهذه فرعيتها والمختار وجوب النفقة
لتحقق الاحتباس لاستيفاء ما يحل ما هو من مقاصد النكاح من الاستيناس والاستمتاع
بالدواعي وهو ظاهر الرواية قال في الاصل نفقة المرأة واجبة على الزوج وان مرضت
او جنت واصابها بلاء يمنع عن الجماع او كبر حتى لا يستطيع جماعها ففي شرح الطحاوي اذا
كبرت ولا تطيق الجماع او بها رتق يمنعها ان قرن كان لها النفقة وقال الحلواني قالوا اذا
مرضت مرضا لا يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان امكن بنوع انتفاع
لا تسقط وهذا تقييد للاول وفي الاقضية لو كانت محرمة او قرناء او رتقاء تجب وفي
الجامع الكبير سواء اصابتها هذه العوارض بعد ما انتقلت الى بيته او قبله فيما اذا لم يكن
مانعة نفسها وهذا جواب ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا نفقة للرتقاء والمريضة التي
لا يمكن وطؤها قبل ان ينقلها وان انتقلت من غير رضاه يردها الى اهلها اما اذا نقلها مع
علمه بذلك لا يردها انتهى خلاصة وبه يظهر لك ما حكمناه فيمن اختار قول ابي يوسف
في التي مرضت في منزله ان تطاول مرضها تعتبر كالرتقاء انتهى ويشهد لما اختاره ثم
صاحب الهداية وذكره فيما عن ابي يوسف وفي البحر والحاصل ان المنقول في ظاهر الرواية
وجوب النفقة للمريضة وبعدها يمكنه بجماعها اولا مع زوجها اولا حيث لم تمنع نفسها
صرح به في البدائع والخلاصة والذخيرة وغاية البيان معزيا الى كافي الحاكم والمبسوط
والاسبيجابي وشرح الطحاوي فكان هو المذهب وصححه في الفتح وقال الفتوى عليه وان القائلين
بعدمه فرعوه على اشتراط التسليم وهو مروي عن ابي يوسف وليس المختار والذي ظهر لي
ان ما ذكره المشايخ ظاهر الرواية لا تفرع على رواية ابي يوسف فالنفقة وان كانت
واجبة للمريضة في ظاهر الرواية قبل الانتقال حيث لم تمنع نفسها لكن يشترط ان يمكنها

الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها الانتقال اصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقديرا بدليل
قولهم في توجيه ظاهر الرواية ان التسليم حاصل في حق التمكين من الاستمتاع واذا لم يكن
انتقالها فات التسليم بالكلية فالمريضة التي لم تزف لا نفقة لها ان كانت بحيث لا تقدر
على الاستقبال معه منعت نفسها بالعوارض لا اما لو مرضت في بيت الزوج مرضا لا يستطيع
معه الجماع لم تبطل نفقتها بلا خلاف بدايع انتهى وهذا ان سلم يحمل على ما اذا لم يكن
نقلها بحال ولا على محفة ونحوها ولم يمكنه الاستمتاع بها في محلها والمقام يحتاج الى تحرير
وتامل **قوله** كرها في ظاهر الرواية لان فوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا
وعن ابي يوسف ان لها النفقة منح واما اذا ذهبت مع رجل طوعا فلا نفقة لها اتفاقا
لنشوزها **قوله** ولو نقلا كان الاحسن ان يقول ولو فرضا محرم ليعلم غيره
بالاولى **قوله** لا مؤنة السفر فيبقى الا قيمة الطعام في الحضر ولا ينظر الى قيمته
في السفر منح **قوله** لا يجب عليه قال في المنح لا يجب عليه ان ياتيها بمن يفعله وفي بعض
المواضع يجبر على ذلك قال السرخسي لا يجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام وهو الصحيح
انتهى كتبه العلائي في الهامش عن النهر اي ادام هو طعام لا مطلقه كما لا يخفى انتهى كانه
يريد لا ياتيها بادام يحتاج الى علاج بل بنحو سمن وعسل في البحر عن البدايع واذا كان وجوبها
على الكفاية يجب على الزوج ما يكفيها من الطعام والادام كالدهن لان الخبز لا يؤكل عادة الا
مادوما واما الدهن فلا بد منه للنساء انتهى واشار بقوله عادة الى انه لا يعتبر في
نفقة الزوجة وان كانت فقيرة ما ذكر في اطعام المسكين من ان خبز البر لا يحتاج الى الادام
لان المقصود في الكفارة اطعام الفقير وهو حاصل بخبز البر بدون ادام وفي نفقة الزوجة
كفايتها والمعتاد في الغنا والفقير اكل الخبز بالادام كل على حسبه وفي الذخيرة قال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله اذا امتنعت المراة من الطبخ والخبز واعمال البيت كان
للزوج ان يمنع من الادام ايضا ويعطيها خبز البر ما يمكن اكلها وحده ويقول هو طعام وليس
على سوى الطعام ولذلك اذا طلبت الفواكه كان للزوج ان يمنع عن بعض الفواكه وان
اعطاها خبز الشعير لا بد من الادام لانه لا يمكن تناوله ولكن لا يجبر على ذلك في الحكم
ومتى اقامت الاعمال في البيت فالزوج يؤدي بهذه الاشياء اليها ويؤمر بذلك
ديانة لا جبرا ولا حكما انتهى ولعل في العبارة تحريفا وقوله لكن لا يجبر راجع لما قدمه
من فرض سائر المؤن وهو الذي قال فيه ويؤمر بذلك الخ وظهر من هذا ان
السرخسي قد صرح بخلاف ما نقله في البحر عن البدايع فلعل فيه اختلاف الرواية او يحمل ما
ذكره السرخسي على القضاء وما عن البدايع على الديانة والله اعلم وعلى ما عن السرخسي
لا فرق بين اطعام المسكين ونفقة المراة الفقيرة **قوله** طنفسة مثلثة
الطاء والفاء وبكسر الطاء وفتح الفاء وبالعكس واحدة الطنافس للبسط والثياب
قاموس **قوله** بتجدد الحاجة لان ثياب الصيف لا تكفي للشتاء وثياب الشتاء لا تطاق





في الصيف **قوله** وللزوج الخ ظاهر ما في غاية البيان ان النفقة المفروضة تصير
ملكا للمراة اذا دفعها اليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وادخار ويدل على ذلك
ما في الخلاصة لو سرقت الكسوة او هلكت النفقة لا يفرض لها اخرى بخلاف المحارم ولو
فرض لها دراهم وبقي منها شيء يفرض بخلاف المحارم انتهى وفي الذخيرة لو فرض لها
القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر وبقي من العشرة شيء يفرض لها
القاضي عشرة اخرى وفرق بين النفقة والكسوة كما سنبينه ويدل عليه ما فيها ايضا
انهما لو اصطلحا بعد فرض النفقة على شيء لا يحصل تقدير النفقة كان معاوضة فلولا انها ملكت
النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القنية خذي هذه الدنانير الحمر بنفقتك ولم
يعاين الوقت فهو تمليك لا اباحة انتهى فيفيد انها تملك النفقة بفرض القاضي او بدفع
شيء بالرضى لكن في الخلاصة والذخيرة اذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي
يلي الانفاق الا اذا ظهر عند القاضي مطله فيفرض النفقة ويامره ليعطيها فتنفق
على نفسها نظرا لها فانه لم يعط حسبه ولا تسقط عنه النفقة انتهى فهي وان ملكتها
بالفرض لم تتصرف فيها بالانفاق ويتفرع على هذا ما لو قرر كل يوم مثلا قدرا معينا من الفضة
فامرت بانفاق البعض وارادت ان تمسك الباقي فمقتضى التمليك ان لها ذلك كما تقدم التصريح
به عن الخلاصة والذخيرة فليس فائدة انه يلي الانفاق مع فرض القاضي الا كونه قواما
عليها الا انه ياخذ ما فضل وعلى هذا لو امر ان تشتري طعاما فاشترت لها واكلت وفضل شيء
وامتنعت عنه في يومها فليس له اكله والتصرف فيه الا لها كما هو مقتضى التمليك ويدل عليه
ايضا انها لو سرقت نفقة الشهر او اكلتها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها اخرى كما لو هلكت
كما في الذخيرة فالحاصل ان المفروض او المدفوع اليها ملك لها فلها الاطعام منها والتصدق وفي
الخانية المراة اذا فرضت لها النفقة فانها اكلت من مال نفسها ومن مسئلة الناس كان لها
ان ترجع بالمفروض على زوجها انتهى وفي البدايع واذا طلبت المراة من القاضي فرض النفقة
قبل النقل وهي لا تمتنع من التسليم لو طلبها او كان امتناعها بحق فرض القاضي لها اعانة
لها على الوصول الى حقها الواجب وان كان بعد ما حولها الى منزله فزعمت عدم الانفاق او
التضييق لا ينبغي ان يعجل له بالفرض ولكن يامره بالنفقة والتوسيع الا ان يظهر ظلمه
فيفرض لها ويامره ان يدفعها اليها لتنفق على نفسها انتهى من البحر فقول الشارح
هنا وللزوج الانفاق عليها يعني لكونه قائما عليها فيشتري لها ما تحتاجه وليس له ان يتصرف
في شيء منه لنفسه لانها قد ملكته بفرض القاضي لكن قول البحر وان ملكتها بالفرض لم تتصرف
فيها بالانفاق لكنه اولى [illegible] فان ارادت ان لا تنفق في غير كفايتها قبل تمام المدة التي دفعت
لها النفقة في مقابلتها يشكل عليه ما ذكره بعد فلها الاطعام منها والتصدق فيحمل قوله
لم تتصرف اي قبل مضي المدة وقوله لها الاطعام منها والتصدق اي بعد مضي المدة لانها بانفاقها
قبل مضي المدة ربما احتاجت الى النفقة في باقيها ولا يخلو ذلك عن الحاق ضرر بالزوج بخلافه

بعد مضيها لانها حينئذ تتصرف في خالص ملكها والله اعلم ثم ظهر ان قوله ولا تتصرف فيها بالانفاق
اي بنفسها بل الزوج هو الذي يتولى ذلك لانه قوام عليها وما فرضه القاضي لها فهو ملكها
ولا يستحق غيره فلو بقي منه بقية كان التصرف في الباقي لها لانه خالص ملكها فتتصدق به
او تفعل به ما شاءت وهذا كله بعد فرض القاضي اشار اليه بقوله ولو الخ اما قبله فلا تملكه
فما انفق عليها كان منفقا لملكه قاضيا بذلك حقا عليه وما قصر به كان باقيا في ذمته
لا انه يرجع به عليه لانها لا تجب نفقة مضت الا بالقضاء او الرضاء فان التراضي على قدر معين
لمدة معينة بمنزلة فرض القاضي وكذا ما دفعه لها من النفقة تملكه بالدفع ايضا ثم انما
يكون له الانفاق بعد فرض القاضي اذا لم يظهر للقاضي عدم انفاقه فان ظهر انه لم يدفع لها
ما فرض لها القاضي ولم ينفق بنفسه او انفق عليها ما لا يكفيها او انفق يوما وترك يوما
فيفرض لها القاضي ان لم يكن فرض اولا ويلزمه بدفع ما فرضه ان كان ذلك بعد فرضه
فالفاء في قوله فيفرض الفصيحة لوقوعها في جواب شرط مقدر كما سمعت ثم
قد فرض القاضي بان يقدر لها لكل يوم او لكل شهر وذلك بطلبها قال في البحر و
يشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه شرطان احدهما طلب المرأة اي لانها صاحبة
الحق المدعية وفرضه حكما لها فلا يكون الا بعد طلبها والثاني حضرة الزوج حتى لو كان غائبا
فطلبت المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وان كان عالما بالزوجية عند ابي
حنيفة في قوله الاخير لان الفرض من القاضي قضاء ومن اصلنا ان القضاء على الغائب لا يجوز
من غير خصم انتهى ثم قال ولو لم يكن له مال اصلا فطلبت من القاضي فرض النفقة فعندنا
لا تسمع البينة لانه قضاء على الغائب وعند زفر يسمع القاضي البينة ولا يقضي
بالنكاح ويعطيها النفقة من مال الزوج وان لم يكن له مال امرها القاضي بالاستدانة فان
حضر الزوج واقر بالنكاح امره بقضاء الدين وان انكر ذلك كلفها القاضي اعادة البينة
فان لم تعدها امرها برد ما اخذت وما يفعله القضاة في زماننا من قبول البينة
من المرأة وفرض النفقة على الغائب انما ينفذ لا لانه قول علمائنا الثلاثة في ظاهر
الرواية عنهم بل لكونه مختلفا فيه اما مع زفر او مع ابي يوسف كما ذكره الخصاف وهو ارفق
بالناس ثم قال على قوله ولا يفرض لها النفقة في هذه المسئلة لا تحتاج المرأة الى اقامة
البينة على انه لم يخلف نفقة ذخيرة وخانية والحاصل ان القاضي اذا لم يعلم النكاح فليس له
فرض النفقة على الغائب ولو اقامت المرأة البينة على ظاهر الرواية ولو سمع البينة وفرضها
وامرها بالاستدانة جاز ونفذ كما هو قول زفر وابو يوسف وعليه العمل وهي احدى المسائل
التي يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس وفي الفتح نقل مثل قول زفر عن ابي يوسف يقوي
عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك انتهى ونقل عن الذخيرة حضر الزوج وقال كنت وفيت النفقة
فالقاضي يقول لها اقم البينة فان اقامها امرها القاضي برد ما اخذت لانها ظهر انها اخذت
بغير حق فان خاف الزوج اخذها بذلك وان شاء اخذ الكفيل وان لم يكن للزوج بينة وخلفت



المرأة فلا شيء على الكفيل وان نكلت ونكل الكفيل لزمهما المال وللزوج الخيار وتكون
المرأة لازم وتكون ونكول الكفيل ليس بلازم بل نكولهما يكفي لثبوت الخيار للزوج وان لم ينكل
الكفيل لان النكول اقرار والاصيل اذا اقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل وكذا في ما في
المبسوط وشرح الطحاوي انها اذا اقرت انها تعجلت نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ
من الكفيل انتهى **قوله** ان شكت مطله كانه تفسير لقوله بطلبها بل قوله بطلبها مغن
عنه الا ان طلبت الفرض مع اعترافها بعدم مطله في الانفاق فلا يفرض لها لتعنتها سواء
كان صاحب مائدة اولا وكذا ان شكت مطله وكان صاحب مائدة كان قالت هو صاحب
مائدة لكنه لا يأذن لي بالاكل اذ هو كلام فاسد فانها لا تتوقف على اذنه لان لها ان تأكل
بلا اذن نعم ان قالت هو صاحب مائدة ويمنعني عن تناول الكفاية منها ينبغي ان يقبل قولها
اذا برهنت عليه لعجزها عن الوصول لحقها فيفرض لها القاضي ما يكفيها والله اعلم
**قوله** لان لها تعليل لمحذوف اي فان كان صاحب مائدة بحيث ينفق على من تلزمه
نفقته لا يأمره القاضي ان يعطيها وان شكت مطله او انه لم يأذن لها بتناول طعامه ولبس
من ثيابه لان لها ان تأكل الخ بلا اذنه ولكنه لو منعها او خشيت ان فعلت ان يضربها او يؤذيها
بالقول فلا يبعد ان يجاب لطلبها ويفرض لها **قوله** فان لم يعطه جبه مفرع على
قوله ويأمره ليعطيها اذا طلبت وسكت ولم يكن صاحب مائدة الحبس لان المانع من قبله
**قوله** وسنة للدهقان اي صاحب الزراعة والقرية لانها اقصى ما يعطى عليه كسب
سنة **قوله** وله الدفع اي لكل زوج لان ما ذكر كان تخفيفا عليه فاذا تحمله كان له ذلك
قال في البحر بعد ان ذكر التفصيل السابق وينبغي ان يكون محله ما اذا رضي الزوج اما لو مال
التاجر والدهقان او الصانع او دفع نفقته كل يوم معجلا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر
ما ذكر تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل ثم نقل عن التجنيس لو فرض لها نفقة كل شهر
وطلبتها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان حصة كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة
ولا كذلك ما دون اليوم انتهى فالحاصل ان القاضي ينظر الى ما فيه اليسر عليهما فيفرضها
بحسبه فان لم يرضيا بذلك ورأى الزوج الدفع لها كل يوم سواء كان محترفا او تاجرا او
غيره اجابه لذلك لانه هو الاخير بما هو الايسر عليه ولو رضي الزوج بفرض القاضي
وقالت انا اريد نفقة كل يوم بيومه لانها رأت ذلك ارفق في حقها كان لها ذلك
فلذا قال في الدر ولها الطلب الخ فلا تناقض في العبارة الا عند من لا فهم له ولا علم
وولع بالانتقاد من غير تروّ كما قدم الشارح الاشارة اليه في خطبة الكتاب **قوله**
ولها اخذ كفيل بنفقة شهر الخ قال في النهر ولو طلبت منه كفيلا خوفا من غيبته استحسن
الثاني ان لها ان تأخذ كفيلا بنفقة شهر وبه يفتى اي يجبر الزوج على ذلك قال في الفتح ولو علم
القاضي انه يمكث في السفر اكثر من شهر اخذ الكفيل باكثر منه انتهى اي بقدر ما يظن غيبته
حتى اذا غاب اخذ من الكفيل **قوله** خوفا من غيبته تعليل لان اخذ الكفيل بالشهر وما فوقه

لقول النهر طلبت منه كفيلا بها خوفا من غيبته ثم نقل عن الفتح ولو علم القاضي انه يمكث
في السفر اكثر من شهر الخ وكل منهما معلل بخوف غيبته ومعلوم ان الكفيل انما يؤخذ لذلك
قوله وقس الخ اي كل مديون خيفت غيبته يؤخذ منه كفيلا نص عليها في النفقة
كما سمعت ويقاس عليها باقي الديون قوله ولا تقدر بالدراهم فينبغي للقاضي اذا فرض
النفقة ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم
ثم تقدر بالدراهم كما في المحيط اما باعتبار حاله او باعتبار حالهما اختار المص وهو قول
الخصاف وفي الهداية وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو الصحيح وعليه الفتوى وظاهر
الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي وقال به جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد وقال
في الذخيرة التحفة والبدائع انه الصحيح بحر فظهر منه ان قوله لا تقدر بالدراهم اي لا يقال
نفقة المراة درهم او درهمان او عشرة لان المقصود كفاية المراة بحسب حالها وعرف
اهلها وفقرها وغناها وتوسطها فان فقراء بعض البلاد يكفيهم ما لا يكفي اهل بلدة
اخرى وكذلك اوساطهم واغنيائهم فاهل البادية يكتفون بشربة لبن وبعض اهل
المدينة يكتفون بشيء من التمر واهل الشام لا يعيشون بشيء من ذلك فينظر في كل قوم
بما يمكن معاشهم فيه فاذا تبين ما يكفيها من الطعام وربما يعسر ايصال الطعام باصنافه
فيسوغ للقاضي حينئذ ان يقدره بالدراهم فبين الشارح رحمه الله ان قول المتن ولا تقدر
بالدراهم اي ابتداء بقطع النظر عما يكفيها من الطعام والشراب والكسوة لانه لو قدر دراهم
معينة ربما لا تكفيها لتحصيل ما اعتادت عليه في اهلها او لغلاء الاسعار فيكون اضرارا بها
لان اللازم كفايتها ولم تحصل بما قدره من الدراهم فربما تقوم كفايتها بدون ما قدره و
اللازم للزوج كفايتها بدون فقط فيكون في تقدير الدراهم حينئذ اضرارا بالزوج ويسوغ
تقديرها بالدراهم بعد ملاحظة الاصناف التي تكفيها وملاحظة غلائها ورخصها في
زمن التقدير ومكانه فلذا قال لكن الخ فاستدراكه في غاية الحسن وان لم يدركه
من لا افهام له قوله على لبس الثوب اي كما يرفع للقاضي اذا تاكل ما اعطاها من
النفقة يرفعها للقاضي للبس ما اتى به من الكسوة لا لان تاكل طعاما هو ملكها او تلبس
ثيابا كذلك او قادرة على تحصيله اذ مؤنتها على الزوج لا على نفسها قوله وتزاد الخ
اي ان كان ذلك المذكور مما يلبسه اهل تلك البلدة والا فيعتبر عرفهم فتزاد البدوية
عباءة وتزاد التركية فروة او اكثر على قدر ما يكفيهم عسرا او امتنانا وكلا على حسب
ما يكفيهم قوله وما يدفع اي وتزاد ما يدفع به من ملاحظة قوله في الشتاء
لان دفع الحر لا يكون فيه او يقدر ويدفع اليها الخ وكذا يقدر ويدفع لها في الخ اي اذا كان
ذلك ضروري لها صيفا او شتاء على حسب ما اعتادت التعيش فيه وكفاها باعتبار
عرفها ولا يلزمها ان تبات معه في فراشه وتكتفي به لانه ربما الخ قوله ان طلبته لانه
حقها فلا يلزمه الا بطلبها قوله ويختلف الخ راجع لجميع ما تقدم من الطعام والشراب

والكسوة



والكسوة واللحاف والفراش فيعتبر في حال الزوج كما هو ظاهر الرواية لقوله تعالى
لينفق ذو سعة من سعته الاية ويعتبر فيه حالهما فينفق الغني على الغنية نفقة الاغنياء
والمراد بالغناء القدرة على ذلك ولا يعتبر بزيادة حال حد لان المال ما ينفقه على
نفسه كما في الحديث ما اكلت فافنيت الحديث وكذلك جوابه في الكفاءة بالغناء ان
يكون قادرا على نفقتها ومهرها المعجل فهو حينئذ غني ويقال ها ان كان قادرا على نفقة الاغنياء
فهو غني ومن كانت قادرة على ذلك فهي غنية فينفق عليها نفقة الاغنياء وان كانا
فقيرين لا يقدران الا على ما تتعيش به الفقراء في محل اقامتهم فينفق عليها نفقة الفقراء
وان كان احدهما غنيا والآخر فقيرا فينفق عليها نفقة المتوسطين نظرا لغناه وفقرها
او عكسه وامكانه في غناه وفقرها ظاهر فلا يلزمه ان يطعمها مما ياكل منه لغناه لكن ذلك
هو الاحسن واما لو كانت غنية وهو فقير لا يقدر على نفقة الاغنياء ولا المتوسطين فكيف
يكلف بما لا يقدر عليه فيجاب بانه لا يكلف الا بقدر طاقته عملا بالاية والزائد يكون دينا عليه
الى الميسرة لما تقدم عن البحر وبه يجاب عن الاية قوله وليس عليه الخ لانه لا يعينها على
الخروج بل يغيرها في البيت فما كان من اسباب الخروج ليس عليه تهيئته كالخف والمكعب
والملحفة وفي عرفنا البرقع والملاءة والخف والسرموجة ثم لا يلزم من كونه لا يمنعها عن
الخروج الى الوالدين وجوب تهيئة اسباب الخروج لانها ليست من حاجته قوله بل خف
امتها اي اذا لزمه نفقة الخادم بان كان موسرا لانها انما تعد لمصالحها وخدمتها وربما ترسلها
لخارج البيت والخف يعد للخروج ويرد ان ما تحت الركبة من الامة ليس بعورة وعلاها
عمر بالدرة حين راها مختمرة وقال اتتشبهين بالحرائر يا لكاع تامل قوله
فله مطالبة الاب تقدم ان المراد بهذا الجهاز ما يعد للزوج في مقابلة شيء يقدمه اليها فلو
لم ياتون به له ان يطلب الشيء الذي يقدمه لاجله كما لو كان عادتهم ان يرسل اليها اشياء
من الدنانير او الامتعة فمن يرسل له شيئا من الثياب والتحف فلم تفعل فله ان يطلب
ما ارسله ليجازي عليه لان المعروف عرفا كالمشروط شرطا فلا معنى حينئذ لما نباه عليه
بقوله وعليه الخ فان المهر في مقابلة البضع ولا وجه لتملكه للجهاز ولا لتملكه لمنفعته لانه لا
يمكن ادخاله في عقود الاجارة لفقد ركنها وشرطها والصيرورتها صفقتين في صفقة
بقوله وفي عرفنا الخ انما ذلك رغبة في زيادة المال كما قال صلى الله عليه وسلم تنكح
المراة لمالها لا لاجل الجهاز ولا اجرة له وهذا لا خفاء فيه على احد وانما وقع صاحب البحر
فيه حب المناقضة لاخيه وشيخه كما هو دابه وعادة الشارح تقليده فيما قال من غير
نظر ولا استبصار وقد قدم عن البحر عن البزازية ان الصحيح ان الزوج لا يرجع على الاب
بشيء لان المال في النكاح غير مقصود وسياتي قبيل البيوع ان المعتبر ما يتخذ للزوج لا ما
يتخذ لها والمراد بالنقد ما يرسله الزوج في مقابلة ما ترسله له من الهدية والله اعلم ثم قوله
فله مطالبة الاب اي لان عرفهم انه يدفع الذي يدفعه له ثم ياتيه العوض فانه اذا لم ياته يطالبه

الابه بما دفعه له وقول البزازية لا يرجع على الاب بشيئ اي حيث دفعه له لهذا الغرض كما هو
عرفهم فلو كان العرف انه يدفعه للمراة اولا لما كان الطلب او عدمه متعلقا بالمدفوع اليه وهذا
مما يؤيد ان المراد ما يدفع لاجل ما يقابل به لا المهر لان العاقد في المهر سفير ومعبر لا ترجع الحقوق
اليه بل الى الاصيل وهنا قد رجعه الى المباشر فعلم انه غير المهر وهذا ظاهر **قوله** تقريره اي
تقرير مقدار النفقة وذلك بتقديرها ولعل اصل النسخة تقديره في المواضع كلها **قوله**
فلا تسقط بمضي المدة تمامه في عبارة النهر لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء
القاضي حتى لو ابرات بعد الفرض صح انتهى ثم ما الذي يصح الابراء عنه بعد الفرض بينه بانه
ما مضى من الزمان وبقدر المدة المعينة مستقبلا كما قال ولو فرض الخ **قوله**
وهل يكون الخ اي قضاء بان كل مدة مقدار التي عينها لها من النفقة ما عينه لانها صارت
مالكة لها ما دام النكاح فلتملك نفقة كل مدة بانتهاء التي قبلها لعدم امكان ملكها مدة مجهولة
وهي مدة بقاء النكاح ولذا لو ابرات تبرأ عما مضى وعن قدر المدة المقدرة في المستقبل
**قوله** الا المانع كالنشوز فانه يسقط النفقة فان عادت الى الوفاق وتركت
النشوز عادت نفقتها لزوال المانع ومن المانع ايضا تغير السعر من الغلاء الى الرخص او
عكسه اذا كان تقديرها بالدراهم بعد فرضها انواعا كما مر **قوله** ولذا قالوا الخ لان
نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو ابرات بعد الفرض صح اي عن شهر
واحد ان كان قدرها كل شهر كذا او عن يوم او عن جمعة او سنة ان كان التقدير بها **قوله**
حتى الخ غاية لكونها لا تصير دينا الا بالقضاء وانه لو فرض لها كل يوم الخ يكون قضاء ما دام
النكاح باقيا وسياتي انها تصير دينا بالتراضي اي اذا تراضيا على شيئ معين اي كل يوم
الخ وفي اشتراطه كون النفقة تموينا من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصيف لم تصر مالكة
لشيئ لعدم وجود قضاء ولا رضاء فلذا يكون لها بعد ذلك طلب التقدير في الطعام و
الكسوة لانها لم تملك شيئا بهذا الشرط ولم يكن محكوما لها بشيئ به بخلاف ما لو فرض لها القاضي
كل يوم او لكل شهر او اسبوع او سنة فانه يكون قضاء ما دام النكاح فلا يصح الرجوع عنه و
تصييره تموينا بعد ان حكم به تقديرا لان القضاء لا ينقض نعم اذا حصل المانع بان نشزت
سقطت نفقتها مدة النشوز لان الناشزة لا نفقة لها واذا زاد السعر او رخص يحول
التقدير الى ما تحول اليه السعر لان القاضي لم يعاين السعر المعاين الا باعتبار سعر ذلك
الوقت وقضاؤه ليس بالسعر الذي عينه بل بالاصناف التي قدرها ثم قومها فتجب عينها حتى
قدرها فان نقصت او زادت القيمة اتبع ذلك وزادت الدراهم المفروضة او نقصت
على حسب الغلاء والرخص قال في البحر فان قلت اذا شرط عليها وقت العقد ان النفقة
تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصيف فهل لها بعد ذلك طلب لان هذا الشرط
ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا بعد ولهذا قالوا ان الابراء عن النفقة لا يصح
الا اذا وجبت بالقضاء او الرضاء ومضت مدة فحينئذ يصح الابراء كما في البدائع انتهى

اي وهنا



اي وهنا لم يوجد قضاء فيصح ان تطلب تقدير النفقة لعدم المانع منها بخلاف ما بعد حكم اي كم
بتقديرها اذ لو حكم بكونها تموينا بعد فرضها تقديرا والحال انا جعلناه حكما ما دام النكاح
لزم ان يكون ابطالا للقضاء وابطاله لا يصح لا بتراض ولا بقضاء والله اعلم وعبارة النهر
واعلم انه لو شرط في العقد ان النفقة تموين كان الشرط غير لازم انتهى اي وكذا لو
شرط تقديرا وان بان القدر لان ذلك الشرط باصطلاحهما فلهما الرجوع عنه بخلاف
ما لو حكم القاضي بالتقدير وبين مقدار كل مدة فلا يصح الرجوع عنه لان القضاء لا ينقض **قوله**
ولو حكم الخ قال في البحر فان قلت اذا حكم مالكي في اصل العقد وفي شروطه وكتب
وحكم بموجبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك اشتكت المراة وطلبت التقدير عند قاضي حنفي فهل لها
تقديرها قلت لم اره صريحا ايضا وما نقلوه في كتاب القضاء كما في فصول العمادي
والبزازية من ان الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى صحيحة في حادثة من خصم
على خصم وما نقل الكل من ان شرط صحة الحكم تقدم الدعوى والحادثة يقتضي ان للحنفي
ذلك انتهى في حاصله ان العقد صار بحضرة قاض مالكي وقال ذلك القاضي حكمت بصحته وبلزوم
شروطه وبموجبه لا يكون ذلك حكما لعدم وجود شرط صحة الحكم وهو تقدم الدعوى والحادثة
والخصومة بين مدع ومدعى عليه وحيث لم يوجد الحكم كان لقاض آخر ان ينقضه ويقدر النفقة
ويكون تقديره حكما لعدم صحة قضاء المالكي لعدم استيفاء شروط صحة القضاء فلذا قال
فللحنفي الخ اي مثلا فان غير الحنفي له الحكم بخلاف ما فعل المالكي لعدم وجود القضاء منه وانما
يصح حكم الحنفي وغيره اذا استوفت الدعوى شروطها قال في النهر هل تقدير القاضي النفقة
حكم مالهو جب اجاب بان التقدير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحادثة ونقل
عن خزانة المفتين ان القاضي يقول للزوج فرضت عليك نفقة امراتك كذا وكذا في
مدة كذا وكذا في مدة كذا وكذا ويقول فرضت عليك النفقة مدة كذا يصح ويجب على
الزوج ولا تسقط بمضي المدة لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي
حتى لو ابرات بعد الفرض صح انتهى اما لو حكم الحنفي بدون صحة الدعوى ووجود شروطها
فهو كالاول فمتى صح الحكم واستوفى شروطه نفذ وارتفع الخلاف لا فرق بين مالكي و
شافعي وحنفي وانما خولف هنا لان حكم الاول اختلت شروطه واستوفيت في الاخير
وما اختلت شروطه كان معدوما وما استوفيت كان صحيحا لا يقبل النقض من موافق ولا
مخالف لان حكم القاضي يرفع الخلاف **قوله** بقي الخ اي وقد كان حكمه بعد دعوى صحيحة
كما في السماع وغيره حيث جعلنا طلب المراة للتقدير دعوى من خصم هو المراة على خصم هو الزوج
فقد وجد حكم بعد الدعوى والحادثة فلا ينقضه شافعي ولا مالكي وكذا لو حكم الشافعي
بالتموين وكان ذلك مقتضى مذهبه وكان بعد دعوى وحادثة من خصم على خصم ليس لاحد نقضه
كما تقدم كل ذلك **قوله** وفي السراجية الخ هذا مخالف ما تقدم من ان فرضها قضاء ما دام
النكاح قائم وعبارة السراجية ان تقدير النفقة ليس بحكم فليحرر ما هو الراجح **قوله**

ودراهم اي بعد فرضها اصنافا ثم تقدير تلك الاصناف بدراهم معينة كما تقدم **قوله**
بالتمويل اي ان يقدر لها مؤنة كل يوم قدر ما يكفيها **قوله** بطل الفرض السابق اي
ما دامت راضية بالتمويل فان رجعت بعد ذلك وطلبت العود الى ما حكم به القاضي من
التقدير ينبغي ان تجاب اليه لان فرضه قضاء ما دام النكاح على حاله **قوله** وقالوا الخ
اي لو قدر لها نفقة كل يوم من الطعام كذا او قيمته فانفقت دون ذلك فالباقي لها لان
ما تاخذه شبيه بالاجرة لانه جزاء الاحتباس ولذا تجب غنية كانت او فقيرة لا
لسد خلتها فيقضى لها بنفقة اخرى لمدة مستقبلة ولا يحسب ما بقي عندها من
طعام او قيمته ولو سرقت فانفقت ما دفع لها بدون مدة او سرق منها ليس لها عوضه
فان ما فرض لها جزاء احتباسها لها غنمه وعليها غرمه بخلاف نفقة المحرم سواء الولاد او غيره
فان المقصود كفايتهم وسد خلتهم فلو ابقوا النفقة او بعضها تلك المدة بسؤال
الناس والتكفف عليهم فما بقي في ايديهم يحسب على مدة مستقبلة وليس لهم الا ما
يسد خلتهم وان هلكت ما دفع اليهم دفع غيره وكذا لو اسرفوا فانفقوه في زمن يسير
فانه حاله يدفع لا بد من سد خلتهم كما اشار اليه بقوله ونفقة محرم **قوله** وكسوة
اي حكمها حكم النفقة يكون لها ما بقي بعد مضي المدة ولو هلكت او سرقت لا يلزمه اخرى الا
اذا تخرقت بالاستعمال المعتاد لانه تبين انها لم تكن كافية ان لا بد ان يكون مما يمكن
بقاؤه قدر المدة المعينة **قوله** او استعملت معها اخرى لانه تبين انها لم تكتف بكسوته
في المدة فعليه قدر ما بقي لها بعد القضاء او الرضاء **قوله** لخادمها ويلزمه من نفقة
الخادم ادنى الكفاية منح اي في الكيف لا في الكم فلا يلزمه ان يطعم الخادم ما يطعم الزوجة
في حسنه والاكل لا بد ان يطعمها قدر الكفاية فقد تاكل الخادم اكثر من مولاتها كما ذكره في
المنح عن المجتبى **قوله** على الظاهر اي ظاهر الرواية فان غير المملوك لا يستحق نفقة
الخادم كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال ومنهم من قال
كل من يخدمها منح اي في غير ظاهر الرواية لم يشترط بعضهم كونها ملكها **قوله** ملكا تاما فالمكاتبة
لو تزوجت ولها مملوك فنفقته لا تجب على زوجها كما يفيده الزيلعي وغيره بالحرة منح
لان ملكها في خادمها غير تام وكذا مملوكها المكاتب وهي حرة لان ملكها فيه غير تام لانه مملوك
يدا لا رقبة ويخرج ايضا بقوله ولا شغل له غير خدمتها فان المكاتب له شغل وهو الاكتساب
**قوله** بالفعل ولا يكفي كونها خادما لها بالقوة بان يكون متفرغا ومنتظرا للاستخدام
فلا بد ان يكون مباشرا لها اما اذا امتنعت الخادم من الطبخ والخبز لا نفقة لها على زوج المرأة
لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة فاذا لم تخدم لم تجب منح عن الخانية وقد علم انه وان لم
تمتنع حيث لم تخدم لا تستحق النفقة على زوج سيدتها لان نفقتها مقابلة بالخدمة ولم يوجد
فلو لم يكن عن الخدمة كما وقع في الخانية والذخيرة او لم يستخدم كما يفيده قوله بالفعل
**قوله** لانه الخ بحيث لم يوجد الخدمة لامتناعه او لعدم استخدامه او لتهيئه على الخدمة لم

يوجد



يوجد ما تستحق به النفقة فلا تجب لها **قوله** ولو جاء بها الخ الملحق في وجوب نفقة
الخادم فيشمل ما اذا اراد الزوج ان يخدمها او يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في
الخانية وان قال الزوج انا اخدمك او تخدمك جارية من جواري الصحيح ان الزوج لا يملك
اخراج خادم المرأة عن بيته وعلله الولوالجي بان المرأة عسى لا تتهيأ لها الخدمة بخدم
الزوج وظاهره انه يملك اخراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما بحر اي
خلافا لابي يوسف واما خدمة الزوج بنفسه لها فانه يحرم عليها استخدامه لو حرا كما في
المهر وفي النهر ينبغي ان يقيد بما اذا لم يتضرر من خادمها اما اذا تضرر منه بان كان يختلس
من ثمن ما يشتريه كما هو داب صغار العبيد في زماننا ولم يستبدل به غيره وجاءها بخادم
امين فانه لا يتوقف على رضاها انتهى **قوله** بحثا البحث انما هو في اخراج ما زاد على
الواحد على قولهما واما ما قبله فهو منقول كما رأيت **قوله** لو حرة هذا يعلم من شرطهم
المملوكية ولذا علله بقوله لعدم وانما نص عليه لان الامة قد يتوهم انه يكون خادمها لا محذوفة
حتى ينبغي ان يكون الحكم كذلك عند من لا يشترط في خادمها ان يكون مملوكا والاصل في
القيود ان يكون لبيان الواقع وقد يخرج الامر بقيدين او اكثر ثم اذا قلنا لو حرة موسرا
لا يتوهم ذو فهم انهما حالان من المرأة خصوصا ان موسرا مذكرا بل هو كقول الشاعر

عهدت شعادا ذات هوى معنى • فزدت وزاد سلوانا هواها •

فان ذات هوى حال منها او خبر كان المحذوفة وموسرا حال من الزوج والمراد بيسار هنا
يسار حرمان الصدقة كما في المنح **قوله** في الاصح وبقي بل الاصح قول محمد انه يجب
عليه نفقة الخادم ولو معسرا قال في المنح قوله خلافا لما يقوله محمد وهو انه اذا كان
لها خادم تفرض لها لانها لم تكتف بخدمة نفسها فتفرض وان كان معسرا وجه الظاهر انها
بحيث تكتفي بخدمة نفسها وانما الخادم لزيادة التنعم فلا يلزمه الا حالة اليسار لان
المعسر انما يلزمه ادنى الكفاية فقط وهذا يخالف ما ذكره المصنف من لزوم اعتبار حالهما
وانه عند اعساره دونها ينفق بقدر حاله والباقي عليه دين ومقتضاه انه يجب
نفقة الخادم دينا عليه انتهى قال في البحر وقد يقال انما قيل في نفقتها ذلك للجمع
بين الدليلين الاية وحديث هند وليس ذلك في الخادم فبقي على الاصل من اعتبار حاله كما في
قال في النهر وفيه نظر اذ لو اعتبر حاله فيه لوجب عليه نفقته اذا كان موسرا وهي فقيرة
وقد علمت انها لا تجب انتهى وكلام البحر ظاهر لا غبار عليه وليس فيما تقدم انها لو كانت
فقيرة وهو موسر لا تجب عليه نفقة الخادم ولو سلم فذاك لمانع وهو ان الفقيرة
تخدم نفسها عادة فلم تحتج الى خادم تجب نفقته على الزوج وتعقب صاحب النهر لا خفية
لا وجه له على كل حال **قوله** والقول له الخ لانه الاصل **قوله** في الاعسار مصدرا
عسر افتقر قاموس اعسارا كالكرم اكراما كذا في النسخ من الدرر والمنح والبحر وكانه وقع في
بعض النسخ العسار وهو كذلك في النقاية والوقاية قال القهستاني العسار اسم من

يختلس

من شعاد ومعنى حال من ذات ع ولذلك
حرة حال حاله ان المرأة على انه حال ح

الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي
انه خطاء محض وكانهم ارتكبوها لمزاوجة اليسار انتهى قوله فبينتها اولى الخ لان
البينة شرعت للاثبات قال في النهر ولو ادعت يساره وانكر فالقول له الا ان تقيم
البينة على ذلك ولو طلبت من القاضي السؤال عن حاله من جيرانه لا يجب عليه ذلك ولو
سأل فاخبره عدلان بيساره ثبت يساره بخلاف سائر الديون كذا في البزازية
انتهى قوله خانية هو فيها بالمعنى قال فان قال رجل انا معسر وعلى نفقة
المعسرين كان القول قوله الا ان يقيم المراة البينة وفي ثمن البيع والقرض اذا ادعى
المديون انه معسر لا يقبل قوله قالوا وكذلك في المهر والكفالة وقال بعض الناس
يحكم الزي فان اقامت المراة البينة انه موسر قضى عليه بنفقة الموسرين وان اقاما
البينة كانت البينة بينة المراة وان لم يكن لها بينة فطلبت من القاضي ان يسال عن
حال الرجل لا يجب عليه السؤال وان سأل كان حسنا وان اخبر عدل انه موسر لا يقبل القاضي
ذلك وان اخبره عدلان انه موسر قضى القاضي بنفقة الموسرين وان لم يتلفظا بلفظ
الشهادة يشترط العدد والعدالة في هذا الخبر ولا يشترط فيه لفظ الشهادة وان قالا
سمعنا انه موسر او بلغنا ذلك لا يقبل القاضي ذلك انتهى قوله او اكثر
اي على حسب ما تقوم به الكفاية والذي يظهر من حال من مارس الاولاد ان كل ولد يحتاج لخادم
منفرد بخدمته قوله وان كانت من الاشراف كان هذا على قول الامام ومحمد وتقدم
قول الثاني ان لو زفت اليه بخدم كثير يجب عليه نفقتهم قوله ولا يبيع قائما الخ قال
الزوج في مجلس ابي يوسف ليس عندي نفقة فقال لها خذي عمامته وانفقيها على
نفسك يحتمل انه علم ان له عمامة اخرى اذ لا تباع العمامة في النفقة وسائر الديون
قال الخصاف لا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ما سوى ذلك وقيل يبيع ما سوى الازار وقيل
يترك له نفقة وستا من الثياب ويبيع ما سواه وقيل دستان وقيل لو كان له ثياب
حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها ويشتري ذلك ببعضها ويصرف الباقي الى الديون
والنفقة انتهى مجتبى ويمكن حمل ما فعله ابو يوسف بناء على انه لا يترك له سوى الازار
قوله بانواعها الثلاثة الطعام والكسوة والسكنى ويراد بالطعام ما يشمل الشراب
مجازا لان فيه المطعوم والمشروب واحد قوله باعسار الزوج قال الخطيب الشافعي في
شرح الغاية وان اعسر الزوج بنفقتها المستقبلة فان صبرت وانفقت من مالها او مما
اقترضته صار دينا عليه فان لم تصبر فلها فسخ النكاح الا بامتناع موسر من الانفاق سواء
احضر ام غاب عنها لتمكنها من تحصيل حقها بالحاكم ولو حضر الزوج وغاب ماله فان كان بمسافة
القصر فاكثر فلها الفسخ ولا يلزمها الصبر للضرورة وان كان دون مسافة القصر فلا فسخ
لها ويؤمر باحضاره بسرعة انتهى باحضار وهو مخالفة لقولهم هنا ويتعذر ها بغيبته فليحرر
قوله ولو قضى الخ لان قضاء القاضي بخلاف مذهبه لا ينفذ كما قرر في كتاب القضاء

قوله نعم الخ



قوله نعم الخ اي لو كان ماذونا بالاستدانة قوله اذا لم يرتش الخ لان حكمه بالرشوة
غير نافذ كما تقرر في كتاب القضاء قوله وبعد الفرض اي او بعد سبق التراضي
لان نفقتها لا تجب الا بالقضاء او الرضاء قال في النهر وتؤمر بالاستدانة عليه يعني بعد
فرض القاضي لاجلها من النفقة عليه اي على الزوج لتؤدي عند اليسار لكن التوكيل به
بالاستقراض لم يصح على الاصح بل الاصح ما قال الخصاف انه يشترى بالنسيئة لتقضي من
مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يأمر بالاستدانة
فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير القرض
لا ترجع عليه كما في التحفة والا انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه ونيتها كالتصريح
ههنا فلو لم تنو لم ترجع بها انتهى لكن قول القهستاني لا ترجع عليه الا بالتصريح مخالف لاصل
العبارة المنقولة عن المجتبى وهي انها اذا استدانت تصرح انها تستدين على زوجها او تنوي
ذلك واذا لم تصرح ولم تنو لم يكن استدانة عليه اي فحينئذ لا يرجع الداين على الزوج بل يرجع
عليها وهي عليه كما لو انفقت من مالها فانها ترجع على الزوج بما انفقت بعد فرض القاضي
نفقتها فتصريحها او نيتها شرط لصحة احالتها الداين على الزوج بدون رضاه لا
لصحة رجوعها على الزوج فانه يجبر وفرض القاضي النفقة لها كما نبه الشارح ففي
نقل القهستاني خلل لا يخفى قوله بامرها ينبغي ان يامره فانه عجز حاكم في
البحر لو امره ربما تراخى فاورث هي لدفع الضرر ولان الغريم يطمئن اليها اكثر باعتبار
انه يصير له المطالبة على شخصين ولو امره بالاستدانة لنفقتها قبل ان يامرها لم يكن بعيدا
وفي المنح القاضي انما يامرها بالاستدانة اذا ظهر عجزه عنها وذلك بعدم قدرته على
الاستدانة انتهى قال فلا حاجة لما ذكره في البحر وهو حسن وجيه على ان ما في البحر لا
يستقيم على ما نقله سهوا ان النفقة تكون في مالها ان كانت غنية وعلى من تلزمه نفقتها
لولا الزوج ان كانت معسرة تامل قوله ان صرحت قيد للتحليل اي انما تحيل على
الزوج او ترجع عليه بشرط ان تصرح بانها عليه قوله مجتبى قال فيه فاذا استدانت
هل تصرح انها تستدين على زوجي او تنوي اما اذا صرحت فظاهر وكذا اذا نوت
واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة وانكره
الزوج فالقول له بيمينه وهو عجيب فكيف يحلف على نيتها ولا اطلاع له عليها قوله
على من تجب قد يكون من تجب عليه نفقتها غير من تجب نفقة الصغار عليه كان يكون لها
اب غني وللصغار اخوة من غيرها اغنياء فتستدين لنفسها من ابيها وللصغار من
اخوتهم ثم يرجعون على زوجها اذا ايسر وفي النهر لو كان للزوجة ابن او اخ موسر
يؤمر بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر فان امتنع حبس لان هذا من
المعروف كذا في شرح المختار قال الشارح وبهذا تبين ان الاحالة لنفقتها اذا
كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا

لوكان للمعسر اولاد صغار ولم يقدر على نفقتهم تجب على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ
والعم ثم يرجع به على الاب قال في البحر ينبغي ان يكون محله ما اذا لم تجد اجنبيا يبيعها بالنسيئة
او يقرضها وهذا مدفوع بالتعليل بالمعروف اذ ليس معناه ان تقترض من اجنبي لنفقتها مع
وجود من هو قادر عليها من اقاربها انتهى وعلم من هذا انه في قول شرح المختار ابن
او اخ انهما اذا اجتمعا يقدم الابن في ذلك كما يقدم في الانفاق عليها عند عدم الزوج
قوله فقضى الخ وذلك فيما اذا كانا معسرين اما لو كانا موسرين فيقضي لهما بنفقة
اليسار وان احدهما موسرا والآخر معسرا فانه يقضي بالوسط ثم في صورة ما اذا
قضى بنفقة الاعسار لكونهما معسرين فايسر وبقيت عسرتها تم نفقة متوسطة لانها هي
التي تلزمه ولذا قال نفقة يسار هذا اذا هي مع عسرة المرأة نفقة المتوسطين
وان ايسرا معا كانت نفقة يساره التي يلزمه اتمامها نفقة الموسرين فقول العلائي
يساره تشتمل الصورتين قوله في المستقبل اما ما مضى فقد سبق في القضاء قوله
او بالعكس اي لو كانا موسرين فقضى بنفقة اليسار فاعسر وجب الوسط فيدفع لها
ما قدر عليه وما عجز يبقى دينا عليه الى الميسرة كما لو كان معسرا في الابتداء وهي موسرة
وكذا لو كانت معسرة وهو موسرين فاعسرت فيجب عليه الوسط وان اعسر وجب عليه نفقة
المعسرين هذا مذهب الخصاف واختاره المصنف تبعا للكنز قوله كما مر اي من اعتبار
حالهما قوله زيدت من المعلوم انه انما يسمع قولها اذا تبين صدق مدعاها بان
نظر القاضي الى قيمة الطعام والشراب والكسوة وظهر عدم الكفاية فيزاد الى قدر كفايتها
اذ هي الواجبة ولكن بالنسبة الى المستقبل وما مضى لا رجوع فيه لانها رضيت به وعبارة
الخانية ولو صالحت زوجها في النفقة على ما لا يكفيها كان لها ان ترجع عن ذلك الصلح و
تطلب الكفاية انتهى قوله بكل حال اي ولا ينظر الى كونه يطيقه اولا لانه قد
رضي به وسيذكر الشارح خلافه عن الذخيرة والظهيرية والتوفيق في حمل هذا
على ما اذا كان التفاوت قليلا يرشد اليه قوله على دراهم وقد صرحت عبارة الذخيرة
والظهيرية على ما اذا كان تفاوت فاحش بدليل قول الظهيرية على مائة درهم
وهي كثيرة في عرفهم باعتبار مكانهم وزمانهم فالحاصل ان عبارة المتن على دراهم
وهي مشيرة بقلة ما صالحت عليه فلا يلتفت الى قول الزوج لا اطيقه الا اذا
تغير سعر الطعام وصار بحال يكفيها ما دون المصالح عليه وقوله وعلم القاضي
ليس بناء على ان القاضي يقضي بعلمه لان تغير سعر الطعام يظهر لكل احد وتمام
عبارة الظهيرية اذا صالحها على دانق كل شهر جاز ولها ان تنقض ان لم يكفها
وبمثله يظهر عدم الكفاية فيجوز عليها لانها رضيت ببعض حقها واسقطت باقيه
فيكون لازما لها فيما مضى بخلاف المستقبل فلها ان تنقض وتطلب كفايتها فيه لعدم
صحة اسقاط ما لم يجب بعد فلا مخالفة بين العبارتين ولا بين رجوعها عن صلحها ورجوعه

فتأمل



فتأمل قوله عن الذخيرة قال فيها واذا صالحت المرأة زوجها على ثلاثة دراهم نفقة
كل شهر ثم قال الزوج لا اطيق ذلك فانه لا يصدق في ذلك لانه التزمه باختياره
وذلك دليل كونه قادرا على ما التزمه فاذا قال لا اطيق فقد ادعى خلاف ما كان
فلا يصدق ويلزمه جميع ذلك الا ان يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا
اخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عليه واوجبه على قدر طاقته الا ترى انه في الابتداء
لو علم القاضي ان الزوج لا يطيق هذا المقدار لا يفرضه فاذا علم في الانتهاء يرفع
عنه الزيادة قدر طاقته او تبرئه المرأة بنفسها لان النفقة حقها وكان لها ان
ترضى بدونه او برخص السعر فيكفيها دون ذلك فالقاضي يرفع عنه قدر الزيادة
لان المعتبر في النفقة مقدار الكفاية انتهى قوله اي اصطلاحا كما تفسير الاصطلاح
وحقيقته ان يتفقا على مقدار معين من الطعام اصنافا من البر كذا ومن الدهن كذا
ومن اللحم كذا وكذلك في الكسوة او يتفقا على دراهم معينة وفي كل منهما تعيينا لما
اتفقا عليه مدة معينة ومثل ما اصطلحا عليه لو قضى به القاضي فبعد القضاء او
الرضاء لو انفقت من مالها او استدانت او تكففت الناس ترجع عليه بما وقع عليه القضاء
او الرضاء وقبله لا يلزمه شيء لانه لم يسبقه قضاء ولا رضاء واشار بقوله فقبل
الخ الى رد ما توهمه بعضهم من انه اذا مضت مدة بلا قضاء ولا رضاء ثم رضي الزوج
بشيء او قضى به فانه يلزمه ما مضى قبله وهو خطأ ظاهر لا يفهمه مميز فضلا عن
متميز كذا في البحر وتبعه المصنف وايده في النهر بما في الظهيرية فرض لها القاضي
او صالحت زوجها من النفقة على شيء معلوم كل شهر ولم ينفق عليها حتى مضت
من مال نفسها او استدانت رجعت بذلك على الزوج امرها القاضي بالاستدانة
اولا واظهر منه ما في الذخيرة وغيرها اختلفا فيما مضى من المدة من وقت القضاء
او من وقت الصلح فالقول للزوج والبينة لها وما ادعاه ذلك الفاهم سلفا عما لم يجب
في الذمة فلا يصح فلذلك كان خطأ اهـ ظاهر انتهى ملخصا قوله ولو اختلف
الخ بان قالت وقع القضاء او الصلح منذ سنة وقال منذ نصفها فمن برهن قبل برهانه
ولو برهنا قبل برهانها لاثباتها الزيادة ولانها المدعية لها والبينة للمدعي ولو لم
تكن بينة كان القول له ومن كان القول له فعليه اليمين لانه المنكر للزيادة والقول
قول المنكر وهذا مما يرد على من فهم انها تجب نفقة ما مضى قبل الفرض والرضاء
اذ لو كان كذلك لم يختلفا في المدة التي بعد ذلك بل كانت تطلب حينئذ ما قبلها وما بعدها
قوله ولو انكرت اي لو ادعى الانفاق عليها في المدة وانكرت فالبينة له لانه
المدعي وبينة المثبتة ولا تسمع البينة منها لان البينة على النفي لا تسمع فلو لم
يقم بينة فالقول لها بيمينها لانها المنكرة للانفاق عليه واليمين على المنكر قوله
كما في الظهيرية والخانية نصهما واذا فرض القاضي النفقة للمرأة كل شهر فمضت اشهر

ولم يوف حتى مات احد الزوجين سقطت النفقة ولو كانت المرأة استدانت بعد الفرض
بامر القاضي ثم مات احد الزوجين قبل القبض لا تسقط المستدانة ولو فرض القاضي لها
النفقة ولم يأمرها بالاستدانة فاستدانت او صالحت زوجها من النفقة كل شهر على شيء
معلوم فاستدانت او لم تستدن كان لها ان ترجع على الزوج كما فرض لها القاضي ما داما
حيين فاذا مات احدهما لم يكن لها ان ترجع في تركة الميت وكما تسقط المفروضة في
موت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه قال بعضهم لا تسقط وقال
القاضي الامام ابو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر البقالي انه على قول
محمد رحمه الله لا تسقط ولا رواية عن ابي يوسف وذكر شمس الائمة الحلواني زاد الخصاف
لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها
وابانها انتهى ما نقلاه وعبارتهما واحدة فظهر انهما لم يجزما بسقوطها بالطلاق
بل نقلا فيه الخلاف وقد سرد صاحب البحر اقوالا عن غير واحد من الفقهاء ثم قال فظهر
بهذا ان الراجح عندهم سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا وقد افتى به الصدر الشهيد
والامام ظهير الدين المرغيناني وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الرجعي والباين لان
في عبارة الظهيرية والخانية عطف الباين على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي وحاصل
ما ذكره الاختلاف في سقوطها بالطلاق والذي ظهر من عباراتهم ترجيح السقوط لان
المرأة تستحق النفقة بالوصلة وقد انقطعت بالطلاق **قوله** والمعتمد في النهر لكن
حيث قال بعد ما تقدم ينبغي ما تقدم ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو باينا
لامور الاول انهم اتفقوا انه يحبس في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت
تسقط بالطلاق لامكنه ان يطلقها فتسقط ثم يراجعها الثاني انهم صرحوا بجواز اخذ
الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا
بدين صحيح وهو الذي لا يسقط الا بالاداء او الابراء فلو كان دين النفقة يسقط
بالطلاق لم يكن صحيحا فلم تصح الكفالة به ولا يضر سقوطه بموت احدهما لانه لعارض
لانها صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض الثالث وهو اقواها ما ذكره
في باب الخلع على ما انتهى قال الرملي لا دلالة فيه اما الاول لاحتمال عدم علمه به اي
علم الزوج بان الطلاق يسقط النفقة او عدم الرضا بتنقيص العدد الثاني مردود
بالموت كما اجيب عنه تجاب به عن الآخر ويقال للمجيب الرملي ايرادك انما هو على جواز
الكفالة بها زعم لا تصح الا بدين صحيح وهو الذي لا يسقط الا بالقضاء او الابراء وقد
بينت انها تسقط بغيرهما على وهو الطلاق والموت فكان صحة الكفالة فيها على خلاف
القياس لدليل ثبت به لكن لم يثبت به حينئذ ما ادعاه صاحب البحر من ان جواز الكفالة
يدل على انها لا تسقط بالطلاق اذ قد اجمعوا على سقوطها بالموت ومع ذلك اجازوا بها
الكفالة فكانت الكفالة فيها على خلاف القياس فلم تدل عدم سقوطها بالطلاق قال



الرملي والجواب عن الثالث انه لا دلالة فيه على مدعاه لانه يحمل على ما وقعت فيه الاستدانة
بامر القاضي ولنا ان نمنع دخول النفقة في حقوق النكاح اذ لو كانت كذلك لما اختلف
الحال بين المطيقة للوطي والناشزة وغيرهما انتهى فعلل صاحب البحر بامور ثلاثة
لا يظهر للاوليين منها وجه ولذلك اضرب عنهما صاحب النهر واقتصر على الثالث بان الكل
قد ذكروا ان الطلاق على مال لا يسقط شيئا من حقوق النكاح ولو سقطت بالطلاق
لكان مخالفا لقولهم الطلاق على مال لا يسقط شيئا من الحقوق ورد الرملي لهذا الوجه
القوي الذي لا محيص عنه بحمله على ما وقعت فيه الاستدانة بامر القاضي فحينئذ لا تسقط به
النفقة والكسوة بالطلاق على مال ويسقطان بالخلع غير صحيح لان المستدانة لا تسقط
بموت ولا طلاق حيث كانت بامر القاضي لانها حينئذ كالمستدانة بنفسه كما تقدم
التصريح به في عبارة الذخيرة وغيرها وقوله نمنع دخول النفقة في حقوق النكاح
الخ كلام غريب وهل وجبت الا على النكاح وعدم وجوب النفقة لغير المطيقة و
الناشزة لفقد شرط وجوبها وهو الاحتباس كما هو مقتضى عقد النكاح ونشوزها
مسقط لهذا الحق لعدم انقيادها لحكم النكاح وغير المطيقة لا تصلح للاحتباس حتى لو
كان يستانس بها وطلبها الزوج للخدمة والاستيناس وجبت نفقتها كما تقدم قال في
النهر في سقوطها بالطلاق خلاف قيل لا وجزم الخصاف بالسقوط وهو صريح في سقوطها
بالرجعي ما لم يأمرها القاضي بالاستدانة وتستدين في الاصح وفي البزازية وبالطلاق
تسقط بلا خلاف وفي البقالي ذكر خلافا بين الثاني والثالث وعلى الثبوت الاصل
السقوط كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة وادعى في البحر انه ينبغي ضعف
القول بالسقوط لما في البدايع من عدم السقوط بالطلاق على مال وفي غاية البيان ان
كان بلفظ الطلاق على مال ظاهر الرواية لا تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح
انتهى باختصار قال الحموي بعد نقله والحاصل يقال بالتامل عند الفتوى كما جرت
به عادة المشايخ في مثل هذا المقام فان هذه الرواية لم يظهر ضعفها كيف وقد افتى بها
الشيخان وذكر في المتون كالوقاية والنقاية والاصلاح والدرر وغيرها انتهى
**قوله** لكن اعتمد المص حيث قال لكن في جواهر الفتاوى ان النفقة المفروضة
تسقط بالموت وهل تسقط بالطلاق اختلف المشايخ واختار شيخنا جمال الدين انه لا تسقط
وذكر القاضي ابو علي النسفي ان فيه رواية وفرق بين الطلاق الباين والرجعي والفتوى
في الرجعي انها لا تسقط كي لا يتخذ الناس ذلك حيلة انتهى كلامه اقول ينبغي
ان لا يعدل عن هذا لما في الافتا بخلافه من الاضرار بالنساء فان الزوج لا يعجز عن ان
يطلق رجعيا فيراجعها فيسقط ما عليه من نفقة مفروضة انتهى كلام المصنف **قوله**
في شرحه للوهبانية وكذا في حاشيته للدرر **قوله** في الصحيح اي عدم السقوط بموت
او طلاق هو في القول الصحيح اما في الموت فنقل القهستاني عن الخلاصة ان في سقوط المستدانة

بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط انتهى واما في الطلاق ففي المنح ان المستدانة
بامر القاضي لا تسقط بالطلاق في الصحيح فعلم ان في سقوطها بكل من الموت والطلاق وعدم
سقوطها خلاف والصحيح في كل منهما عدم السقوط بكل من الموت ليس فيما نقله القهستاني
عن الخلاصة بعد امر قاض فيحتمل ان كلام الخلاصة فيما اذا كان بغير امر قاض ويكون موافقا
لما ياتي عن ابن الكمال فيكون قوله في الصحيح عائدا الى الطلاق فقط فليحرر قوله
او ابوه سواء كان الابن صغيرا او كبيرا قال في المنح عن الخانية رجل خاصمته المرأة الى القاضي
في النفقة فقال ابو الزوج انا اعطيك النفقة فاعطاها مائة درهم ثم طلقها الزوج
لم يكن للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطاء الاب بمنزلة اعطاء الابن
ولو عجل الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد منها من النفقة ما عجل ومثله في الولوالجية
وزاد وعند ابي يوسف وعليه الفتوى والموت والطلاق قبل الدخول سواء كان انتهى
ولو قائمة اشار الى خلاف قول محمد انها اذا كانت قائمة او مستهلكة يجب لها نفقة ما مضى
وما بقي فللزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد
بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره ولهما انه صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع
في الصلاة بعد الموت وفي الفتح الفتوى على قولهما فلو كانت هالكة فلا رجوع اتفاقا منح
قوله القن هو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء منح قوله مدبر الخ
وكذا ابن ام الولد قوله لم يعجز فان عجز عاد قنا فله حكمه قوله وبدونه اي
الاذن لا نفقة عليه لعدم صحة الزوجية لانه الموقوف كالفاسد ولا نفقة فيه وعليه المهر
ان وطئ فيطالب به بعد عتقه وهو الذي اراده الشارح رح قال في المنح قيدنا بالاذن
لانه اذا لم يكن به فلا نفقة لعدم كونها زوجة وكذا المهر لا يباع فيه والدخول بها لعدم ظهوره
في حق المولى وانما يطالب به عند عتقه انتهى قوله اذا اجتمع عليه الخ ولم ار حتى يباع
القن في النفقة فان القاضي اذا فرض لها نفقة كل شهر كذا وطالبت بالنفقة هل يباع
لاجل النفقة اليسيرة او تصبر المرأة حتى يجتمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلنا بالاول ففيه
اضرار بالمولى ويقتضي انه يباع في نفقة يوم اذا طلبتها ولم يفده السيد وان قلنا بالثاني ففيه
اضرار بها خصوصا اذا كانت فقيرة وفي الذخيرة ما يدل على المراد والقطع فاذا اجتمع
عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء ويباع فيه الا ان يفديه المولى انتهى بحر وفي النهر وبهذا التعليل
وهو قوله لوجود سببه فيتعلق برقبته كدين التجارة ايماء الى انه انما يباع في المفروضة
كما في الفتح وغيره المجتمعة عليه ما لم يختر المولى فداه ثم نقل عبارة الذخيرة ثم قال وبه عرف
انه لا يباع في نفقة يوم ولو اختارت استسعاءه ينبغي ان تجاب الى ذلك كالمأذون المديون
انتهى والذي يمنع بيعه في نفقة يوم قولهم المجتمعة عليه وقول الذخيرة ما يعجز عن ادائه
وهو احسن من قول البحر حتى يجتمع لها من النفقة قدر قيمته وان كان مراده انه يجب التطلب و
التخايل لانهم قالوا اذا فضل من ثمنه يرد على المولى وان بقي من النفقة ينتظر العتق ولا تسلم





ان يتأخر بيعه اضرارا بها لما تقدم انه يجب على من يجب عليه نفقتها لولا الزوج اداؤها
ثم يرجع به على الزوج اذا ايسر وهنا يرجع في ثمنه اذا بيع او فيما فداه به المولى
او اذا اعتق وايسر ولانها قد حملت بنفسها الضرر حيث تزوجت العبد وفرشته الفقر
والحاجة والمطل في النفقة ومؤن النكاح واذا قام السيد بمؤنتها اجزاه واستغنى عن
هذا كله وقد تبع الشارح رح هنا عبارة الذخيرة فقال اذا اجتمع عليه الخ قوله ولو
بنت المولى الخ اي اذا كانت زوجة العبد بنت مولاه فالحكم ما ذكر بخلاف ما اذا كانت
امة المولى فانه لا تباع فيه فيها ونفقتها على مالكها قوله ولا نفقة ولده لانه لا يخلو اما
ان يكون الزوجة حرة فيكون اولادها احرارا تبعا لها ولا نفقة لحر على مملوك فنفقتهم
على امهم لو قادرة والا فعلى من يرثهم فان امة فان نفقة الاولاد على مولاها لانهم
ملكه تبعا لها سواء كانت قنة او مدبرة او ام ولد فان مكاتبة فاولادها تبع لها في
الكتابة فنفقتهم عليها قوله ولو مكاتبين الخ عبارة الجوهرة فان زوج المولى
عبده من امته ثم كاتبهما فولدت منه ولدا دخل في كتابتها وكان كسبه لها لان تبعية الام
ارجح ولهذا يتبعها في الرق والحرية ونفقة الولد عليها ونفقتها على الزوج انتهى
فعلم ان ضمير سعى للولد والكلام في نفقة الولد وسياتي في باب الكتابة دخل في كتابتها
وكسبه وقيمته لو قتل لها لان تبعيتها ارجح وسعى الولد اذا بلغ السعي وكذا لو وهب له او
ملك بوجه فمن قال ضمير سعى للزوج فقد وهم لمكان ما في الشرح هنا ونفقته على ابيه سبق
قلم من الكاتب لانه خلاف ما في الجوهرة وغيرها وعبارة البحر واذا كانت امراة المكاتب
مكاتبة وهما لمولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابتها ولهذا
كان كسب الولد لها وارش الجناية عليها لها وميراثه لها فكذلك نفقته تكون عليها انتهى
واذا كان الدخول في كتابتها لان تبعيتها ارجح وقول صاحب البحر الولد تابع للام
في كتابتها يقتضي انه لا فرق بين ان يكون الزوجان لمولى واحد او لشخصين فانه حيث
دخل في كتابة الام وكان كسبه ومنافعه لها كانت نفقته عليها وما وقع من قوله وهما لمولى واحد
ونحو هذه العبارة فهي للتمثيل لا للتقييد فليحرر قوله مرة بعد اخرى بخلاف المهر ونحوه
فانه لا يباع فيه الا مرة قوله من علم به اما اذا لم يعلم ولم يرض بعد العلم فانه له
الرد بالعيب كما ياتي في بابه تكون ما لزمه من نفقة زوجته بعد شراء المشتري قبل علمه
بالنكاح وبعده قبل الرضاء والرد عليه فتكون نفقة الزوجة تامل ثم لو بيع في
النفقة المجتمعة فلم يف بها فاشتراه من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية
لانها حينئذ كما في المهر بعد بيعه بازاء لم يف ثمنه وانما يباع لما يجتمع ثانيا على خلاف
ما في الدرر منح وهو الذي اشار اليه الشارح رح بقوله خلافا للدرر الخ وعبارة الدرر يباع
القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته مرة بعد اخرى مثلا عبد تزوج امراة باذن المولى
ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة هي قيمته والمشتري علم

ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بحسما ابه
فانه لا يباع مرة اخرى انتهى قال الشرنبلالي قوله مثلا الخ تبع فيه صدر الشريعة
وفيه تساهل لانه يوهم انه يباع فيما بقى عليه من الالف وليس كذلك بل فيما
يتجدد عليه من النفقة عند المشترى كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المص
والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع بخلاف
سائر الديون انتهى فعلم انه انما يباع فيما يحدث بعد بيعه لا فيما بقى بعد بيعه
بحيث بيع في دين ثابت وبقيت منه بقية لا يباع بها بل ينتظر الى ما بعد العتق وفهم
من زعم انه لو ذهب الى ان قول الشرنبلالية يوهم الخ بعيد لانه يمكن حمل قول الدرر
تبعا للصدر يباع مرة اخرى اى في الخمس مائة الباقية فهذا صريح بان الاولى مخالفة
لهذه وانه يباع في الباقي بعد البيع ولذا اجمع المحققون على رده كابن الكمال والبحر
والمص وغيرهم وليس هو في خواص كلام العلامى وعبارة الشرنبلالي موافقة لهم
حيث ابدا عن الصنه بفرق المصالالات غايته انه عبر بلفظ يوهم نادبا وتلطفا في
العبارة ولكن كلام المص الدرر لا يمكن حمله على ما هو المذهب الا يرى ان دين التجارة
انما يمتنع بيعه فيما بقى بعد وفاء البعض فيما بيع به العبد اما لو اذن له ثانيا في
التجارة ولزمته ديون حادثة فانه يباع به مرة ثانية كما يباع في النفقة الحادثة
المتجددة فليس مخالفا لمسئلة النفقة وقد قال صاحب الدرر بخلاف فعلمنا ان
مراده ان في مسئلة النفقة يباع في الخمسمائة الباقية ولا يباع فيما بقى من دين باق
بعد وفاء بعضه من ثمن العبد الذى بيع به والعجب ممن يجب ان يصحح عبارة لا تقبل
التصحيح وقد جمعت الجماعة على ردها ليعترض على بعض من تبعهم الا بها ويجعله المخطى
في فهمه مع انه تابع لغيره ويأتى للعبارة الصحيحة الواضحة الحسنة فيتحمل لها
التقبيح والرد بوجه قبيح **قوله** وتسقط اى النفقة بموته اى العبد وقتله و
لا يؤاخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء ولان النفقة في الصلاة وهي تملك
بالقبض وتسقط بالموت قبله وما ذكر في سقوطها بالقتل كالموت هو الصحيح وقيل
لا تسقط لانه اخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط ان لو فات
المحل لا الى خلف كالعبد الجانى اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء لان الدين انما
ينتقل الى القيمة اذا كان لا يسقط بالموت وهذا يسقط به على ما بينا فكيف ينتقل اليه
منح عن الزيلعي **قوله** في دين غيرها كالمهر ودين لزمه للتجارة بالاذن ونحوه **قوله**
ومفاده الخ قال في البحر ولم ارهم صرحوا هنا بان المرأة اذا اختارت استسعاءه في
النفقة دون بيعه ان لها ذلك ام لا لكن صرحوا في المأذون له في التجارة اذا لحقه دين واختار
الغرماء استسعاءه دون ذلك بيعه ان لهم ذلك ذكره الزيلعي في المأذون وينبغي
ان يكون هنا كذلك وان المرأة اذا اختارت الاستسعاء في نفقتها كل يوم ان يكون لها

ذلك



ذلك ايضا انتهى واقره في النهر فقول العلائي لها استسعاؤه اى فيما اجتمع عليه
من النفقة **وقوله** ولو لنفقة كل يوم اى قبل اجتماع دين النفقة عليه **قوله** على قول
الثاني اى ان التجهيز على الزوج وان كانت غنية **قوله** اما المكاتبة الخ فلا تحتاج
الى التبوئة لاستحقاق النفقة لان منافعها على حكم ملكها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها
بحق الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة منح يعنى وعليه انها غير
متفرغة لمصالحه لانها مشغولة بالاكتساب لتحصيل بدل الكتابة ولعله لما تزوجها عالما
بحالها وهو يقوم بمؤنتها لا بوفاء بدل كتابتها كان راضيا حين التزوج باكتسابها
فليس له منعها بعد ذلك بعد ان تكون عنده وفي حوائجه ولو ليلا فقط كما ان الحرة تخدم
اباها وان لم يرض الزوج اذا كان الاب زمنا ولا تسقط نفقتها بذلك لانه لما كان
فرضا عليها كان ساقطا حق الزوج به كاشتغال بفرض الصلاة ولو استخدمها السيد
في منزل الزوج لا نفقة لها لان للتبوئة شرطين كونها في بيت الزوج وعدم
استخدامها لتكون مفرغة لمصالحه فاذا فقد احدهما فقدت التبوئة ولذا قالوا لو
استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة ولا ينافيه تعليل الهداية بقوله لانه فات
الاحتباس لان المراد ان تكون محتبسة لمصالح الزوج واذا كانت تخدم المولى في
بيت الزوج لم تكن محتبسة لمصالحه الا يرى ان زوج الحرة له ان يمنعها من الاكتساب
ولو في بيته لان نفقته دارة عليها قائما بما يلزمها من المؤن فلا بد ان تكون متفرغة
له ثم ينبغي ان تكون ذلك عند حضوره ولا معنى لمنعها عن الخياطة ونحوها عند
غيبته لان في ابقائها بلا شغل تؤدى الى الوسوسة للوساوس عليها والمضرة بلا فائدة
تحصل للزوج وتقدم في باب نكاح الرقيق لو استخدمها نهارا واعادها البيت
الزوج ليلا لا يسقط لبقاء التبوئة انتهى فعليه اذا استخدمها في بيت الزوج
نهارا لا تسقط بالاولى ولعله يفرق بينها وبين الحرة بان الحرة له منعها من الشغل
حتى الخياطة ونحوها في منزله والامة لا تجب تبوئتها وحل احتياج الزوج لها
ليلا فاذا بوأها المولى منزلا بالليل واستخدمها نهارا في بيته او في بيت الزوج حصل
للزوج جل المقصود واكثر المنافع فكانت التبوئة في ذلك معتبرة واختار
صاحب البحر ان خروجها من بيت الزوج لا يكون نشوزا الا اذا كان بغير حق **قوله**
وفي البحر الخ قال لانه قبل السبب ولم اره صريحا انتهى **قوله** ونفقات
الزوجات الخ وهذا على ما افتوا به على خلاف ظاهر الرواية من ان النفقة تعتبر بحال
الزوجين كما مر وهذا غير ما ذكره صاحب البحر عن الذخيرة والولوالجية فيما اذا
كان بعضهن احرارا وبعضهن ذميات قال في النفقة سواء لان النفقة مشروعة
للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الا ان الامة لا تستحق نفقة
الخادم انتهى لان كلام الذخيرة والولوالجية من جهة انه كلا يجب لها كفايتها وقد تأكل

الا انه فوق ما تاكل الحرة والفقير فوق ما تاكل الغنية وما افتوا به من جهة حسن ما تاكل الحرة
وعدمه وذلك يكون على حسب حالهما وان قال في البحر ينبغي ان يكون معتمدا متفرعا على ظاهر
الرواية لما علمت ان المناط مختلف **قوله** السكنى اي الاسكان كما ان السكنى فعلها والاسكان
فعل الزوج والواجب عليه فعله لا فعل غيره **قوله** الذي لا يفهم الجماع ولو من غيرها قال في
المنح ودخل في الاهل الولد من غيرها الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما
في فتح القدير انتهى وقال في الهداية وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها لما بينا
انتهى فافهم ان ولدها منه له ان يسكنه معها وليس لها ان تمتنع منه والمفهوم في
الرواية والمختار ان له ذلك لانه يحتاج الى استخدامها في كل وقت فاذا افردها في زوجته
بحضرتها ولا بحضرة الضرة فتح **قوله** واهلها لان البيت له فلا تدخل فيه احدا الا باذنه
فلو رضي فقد اسقط حقه كما لو رضيت باهله وامتناع كل من الاهلين عند تضرر الاخر و
طلب الانفراد عنهم ويعم ذلك يشمل ولدها الذي من غيره الذي لا يفهم الجماع لانها لا تدخله
بيته الا باذنه ولما هو معلوم من كراهة كل من الزوجين ولد الاخر وان لم يوجد منه مضرة
وقد يتضرر لبكاء ولدها الصغير والظاهر ان ولدهما الصغير والظاهر ان ولدها الكبير منه
ليس لاحدهما الامتناع من اسكانه معهما اذ حق الحضانة لامه وذلك باسكانه معهما ولان
الوالدين لا يتضرران بولدهما عادة **قوله** غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح
اي كالضبة والكيلون لا يحجر الخشب والستر لانه بالاول تامن على متاعها وعن هجوم احد
عليها **قوله** زاد في الاختيار عبارته ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها
او مع احد من اهله ان اخلى لها بيتا منها وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا
آخر ولم يكن الا بيت واحد اي ليس له مرافق فلها ذلك انتهى ونحوها في العيني ولعل هذا
مراد صاحب الهداية وقال في الفتح اقتصر على الغلق فافاد انه وان كان الخلاء مشتركا بعد
ان يكون له غلق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر وبه قال القاضي لان الضرر
بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون المراد ان يكون الخلاء
مشتركا بينه وبين غير الاجانب ثم ذكر عبارة الاختيار قال في الشرنبلالية في
بيت اي كامل المرافق كما في البرهان ولو دار يغلق على حدة كما في التبيين وهو ما فهمه بعض
المتاخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلاء لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة
فاسكنها في بيت من تلك يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت
لا بد ان يكون كامل المرافق وان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الاجانب ضرر ظاهر انتهى
وفي غاية البيان سكنى المراة على الزوج واجب لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم اي مكانا
في بعض مكان سكناكم لكن في دار ليس للزوج فيها من اهله لان السكنى حقها فليس للزوج
ان يشرك غير المراة معها في حقها بلا اختيار منها لانها لا تقدر ان تنام وتتطهر في كل وقت
ولا تامن على اثاث بيتها ولا يمكنها المعاشرة مع زوجها في كل وقت والضرر منهي عنه لقوله تعالى

ولا تضاروهن



ولا تضاروهن بخلاف ما اذا اختارت السكنى مع اهله لانها رضيت بانتقاص حقها وهي تملك
بذلك قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان في الدار بيت واحد اما اذا كان بيوت
فرغ لها بيتا منها لم يكن لها ان تطلب بيتا آخر انتهى **قوله** من احماء الزوج الزوج
يطلق على كل من الزوجين اراد به الانثى اذ احماؤها اهل زوجها كما هو المشهور ان
الاحماء اهل الزوج وان كان قد يطلق على اهل الزوجة وظن من لا معرفة له ان هذه
العبارة انفرد بها صاحب الدرر مع انها واقعة في كلام البزازية والبحر والزيلعي والنهر والخير
الرملي وغيرهم ولم ينكرها احد لظهور معناها عند من عرف العربية ومن نسبهم الى
قصور المعرفة وان عبارته خير من عبارتهم فقد نادى على نفسه بتمام الجهل **قوله**
يؤذيها حتى كان في الدار احد يؤذيها لها طلب بيت من غيرها سواء كانوا من الاحماء او ضرة
او اجانب لان الواجب اسكانها بين قوم صالحين ومتى تحققت المضرة فالضرر يزال
**قوله** بين جيران الخ وهل يشترط في الجيران ان يكونوا داخل الدار كحواش المدينة
المشتملة على منازل تقتضي مسكنا ومرافق وليستانس بعضهم ببعض او يكفي كونهم حولها
بحيث تسمع كلامهم ويسمعون كلامها وتستانس بهم ويغيثونها ان استغاثت
الظاهر الثاني اما بعض الدور الرفيعة البناء بحيث لا يسمعون الجيران كلام من فيها حتى
يغيثوهم ان استغاثوا بهم ولا يسمع اهل الدار كلامهم ليستانسوا به فهي كالدار التي
لا جيران لها والله اعلم كما يشير اليه قوله بحيث لا تستوحش **قوله** سراجية اراد
بها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية لان المسئلة فيها **قوله** ومفاده الخ وكذا الذي
له جيران ولكن لا يحصل بهم الاستئناس والاغاثة لعدم حصول المقصود كما مر **قوله**
ان لم يقدر على اتيانها قال في المنح وعن ابي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدر
على اتيانها فان قدرا لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليها مع الاب
الخروج وقد يشق ذلك على الزوج قلت والام اقدم في السن وابعد من الفتنة
عادة قال وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج والحق الاخذ بقول ابي يوسف
اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان ياذن لها في
زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان في كثرة الخروج
فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيئات وخروج الابوين
ايسر انتهى **قوله** لها الخروج الخ هل الواو في قوله ولهما الدخول على بابها فيدخلان
عليها وتدخل عليهم في كل جمعة او هي بمعنى او فيكتفى بالدخول من احد الطائفتين
بحر **قوله** ولهما الدخول اي ولو بلا اذن فتح **قوله** من الكينونة في
الخانية قال بعضهم لا يمنعهم من الدخول ولا يمنعهم من النظر والتكلم والقيام على
باب الدار والمراة في الداخل ويمنع من لا يكون محرما محرما وقال بعضهم لا يمنع الابوين
من الدخول عليها للزيارة في كل جمعة وانما يمنعهم عن البيتوتة عنده وبه اخذ مشايخنا

وعليه الفتوى وهل يمنع غير الابوين عن الزيارة قال بعضهم لا انه يمنع وقال بعضهم لا يمنع المحرم عن الزيارة في كل شهر وقال مشايخ بلخ في كل سنة وكذا لو ارادت المراة ان تخرج لزيارة المحارم كالخالة والعمة والاخت فهو على هذه الاقاويل انتهى قوله من العرار بهو يؤيد نسخة الكينونة قوله والوليمة ظاهره انها ولو كانت عند المحارم لانها تشتمل على جميع فلا تخلو من الفساد عادة قوله ولو تبرعا القاعدة في لو الوصلية ان يكون ما قبلها اولى بالحكم مما بعدها وليس عملها النفقة اولى من تبرعها لاجنبي ولكنه سبق قلم من الشارح رحمه الله قوله لتقدم حقه الخ فلو تعينت بانه لم توجد غيرها وخيف هلاك الولد والام او لم يوجد من يغسل الميت سواها هل تخرج بلا اذنه يراجع وقالوا في فرض العين كحجة الفريضة مع محرم او كان الزوج حاجا فلها السفر ولو لم يرض وفي المنح عن الخانية لها الخروج اذا لم تستوف المهر او خافت سقوط البيت قوله امتنع يعني اذا لم يكن عالما بالمسئلة فاذا كان عالما او سال لها العالم لا منعها ولو ارادت تعلم مسئلة من مسائل الوضوء والصلاة فاذا كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها والا فالاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن فلا شيئ عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة مثلا قوله الا النفساء زاد في الفتح او مريضة قوله وعليه اي يبنى على اشتراط عدم الزينة وعدم كشف عورة احد عدم الخلاف في منعهن الآن دخول الحمام لما ذكر ولاعتيادهن التنزه بلا ازار دون الخروج قوله وكذا في الشرنبلالية حيث قال ناقلا عن الفتح وتمنع من الحمام ثم قال خالف فيه قاضيخان حيث قال الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس ويمكن ان يقال المشروعية لا تنافي المنع اذ يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا وانما يباح الاذن في دخول الحمام اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن من دخوله اي في هذا الزمن للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول النفقة اي بالمنع وهو المراد ببعض الناس انتهى قوله اي الطعام والشراب والكسوة والسكنى قوله الغائب اما الحاضر فما تقدم الكلام فيه انه لم يدفع لها ما يلزمه باختياره لها ان تاخذ ما يكفيها من ماله بالمعروف فانه لم يمكنها ترفع الامر للقاضي فيفرض لها النفقة واما الغائب اعم من كون غيبته معروفة او لا فيشمل المفقود وغيره كما في شرح الطحاوي ولم تقيد فيما عندي من الكتب الفقهية بشيئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال ايجاب النفقة في مال الغائب يشترط ان يكون مدة سفر انتهى وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونها يسهل احضاره ومراجعته بحرو وهو الذي اشار له الشارح بقوله مدة سفر الخ وهذا فيما اذا امكن احضاره واما اذا لم يمكن لاستطلاع رايه الا بمشقة ولو مختفيا في البلدة فهو كالغائب قال





الخير الرملي ما في الصيرفية نقله ايضا في التاتارخانية عن فتاويه والاحسن ان يقيد بعدم الاستطلاع لرايه الا بمشقة حتى يدخل فيه المختفي في البلدة ويدخل المفقود به بالاولى كما في القهستاني انتهى قوله مطلقا اي ولو كبيرة صحيحة ولا تؤجر بالاكتساب لعجزها عادة فان اكتسبت ووجد عندها ما تنفقه على نفسها من اجرة خياطة او نحوها او وهب لها مال او ورثته لا تجب نفقتها على ابيها سواء صغيرة او كبيرة ومثلها الكبير الزمن ونحوه لو وجد عنده مال حصل له باي طريق كان لان نفقة الشخص لا تجب على غيره مع وجود ما ينفقه على نفسه لان المقصود كفايته فلا تجب مع قيام كفايته بمال الا الزوجة لان نفقتها جزاء الاحتباس فتجب سواء كانت غنية او فقيرة قوله فلا تفرض لمملوكه في البحر القاضي انما يامر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظا لملكه وفي الانفاق على نفقة زوجته من ماله حفظ ملكه وهذا جار في المملوك بل اولى لان المراة مملوكة البضع وهذا مملوك الرقبة فكان اولى بصيانته ولعله محمول على ما اذا امكنه الكسب والا خصوصا اذا كانت انثى يخشى عليها التلف دفعا عن لها بالطريق الاولى فليراجع وليحرر قوله واخيه فباقي الارحام من باب اولى قوله ولا يقضي عنه دينه فلو حضر صاحب الدين واحضر غريما او مودع للغائب لم يامره القاضي بقضاء الدين وان اقر بالمال وبدينه لانه قضاء عليه بقول الغير وهو المدعي والمديون وذلك لا يجوز بحر عن الذخيرة قوله كتمر هو ظاهر لانه من جنس حقهم وكذا ما في بعض النسخ كبر لكن يراد بالطعام حينئذ عطف العام على الخاص فيشمل كل مطعوم وفي نسخة كبر لكن كثير وهو واقع في غير كتاب ايضا ولعله محمول على ما اذا كان يقع به التعامل قوله اما خلافه يدخل فيه التبر اذا لم يقع به التعامل يراجع قوله ولا يباع الخ اما عند ابي حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضي على الغائب لانه لا يعرف امتناعه بحر قوله عنده او عليه قال في البحر المطلق فيمن عنده فشمل مودعه ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المص عنده او عليه لكان اولى لان عند للامانة فلو استعملت هنا للامانة والدين كان جمعا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز انتهى ومقتضى ما ذكره ان يكون قوله عنده او عليه صوابا والاقتصار على عنده فقط خطا وقد قال ان ذلك اولى فيقتضي صحة ما اقتصر عليه في الكنز وذلك لامكان حمله على عموم المجاز او حذف ما يدل عليه ويدل لذلك السياق عليه وغا كانت عند للامانة لانها تكون على عند الامانة اي تحت يده اي مظروفة في حوزه واما الدين فيلزم الذمة وليس عليه موجودة بل هو وصف ولذا لو حلف انه لا مال له والدين لم يحنث واذا كان الدين لا زما لذمة المديون فعلى هي الدالة على اللزوم ولما لم تكن عينه موجودة لم يصح ان كان مظروفا عند المدين فالحاصل ان الامانة عين قائمة تستقر في المكان وعند ظرف له والدين وصف ثابت في الذمة وعلى تدل على اللزوم قوله ويبداء

بالاول اولا فلو اجتمع الدين والوديعة فالقاضي يامر بالانفاق من الوديعة اولا لانه انظر للغائب فان الدين محفوظ لا يحتمل الهلاك بخلاف الوديعة فتح وبهذه العبارة ونحوها كقول القهستاني والوديعة اولى من الدين في البداءة تدل على لزوم ذلك لا على اولويته فقط لان الحاكم لا يحكم الا بما هو الاولى والانظر لازم عليه لا يسوغ له العدول عنه وليس في هذا خفاء على من له ادنى امساس في الفقه وفي الذخيرة وان كان للغائب دين ووديعة والمودع والمديون كل منهما مقر بالوديعة والدين وبالنكاح فالقاضي يامر بالانفاق اولا من الوديعة وذكر في السير الكبير انه يأمر اولا بالانفاق من الوديعة لان القاضي نصب ناظرا ونظر الغائب في البداية من الوديعة لانها تحتمل الهلاك بخلاف الدين انتهى اي لان الامانة عين وهي غير مضمونة في يد الامين فلو هلكت على صاحبها تضرر بالدين لانه ثابت في الذمة وهلاكه على المديون فالبداءة بالامانة انفع للغائب فلو كان المال في بيت تحت يدها كان الانفاق منه اولى من المال المودع عند آخر اذا علم القاضي بزوجيتها وبقرابة الوالدين والاولاد ح قوله ولو انفقا اي المودع والمديون قوله ضمنا لتعديهما حيث لم يكونا مأذونين من المالك ولا من القاضي قوله بلا رجوع اي على المنفق عليه لانهما اوصلا الحق لمستحقه في زعمهما وفي نفس الامر كمن قضى دين غيره بغير امره فانه لا يرجع على المديون ولا يسترده من الدائن قوله قول المودع اي بيد القرض لانه امين والقول قول الامين فيما لا يكذبه الظاهر قوله لا المديون لانه ضامن يريد براءة نفسه من الضمان قوله الا ببينة لانه اثبات بما كان ثابت بالمعاينة قوله بحر راجع لاقرارهما قال فيه ولم يذكر قولهما وينبغي ان يكون كالبينة لانها مقرة على نفسها انتهى قوله اذا علم قاضي بذلك وليس هذا بناء على انه يقضي بعلمه وليس لا ذلك على الصحيح بل الوجوب نفقتهم بغير قضاء فالقاضي معين لهم على استيفاء حقهم غير حاكم على الغائب اذ لا يحكم على الغائب قوله ولا بينة اي لو جحد المديون الدين او المودع الوديعة لا تسمع بينة المراة ع ذلك لان البينة بعد صحة الدعوى ولا تصح الدعوى الا اذا قامت على خصم وهي ليست بخصم لانها ليست نائبة عن الغائب في اثبات ذلك وكذا الاب والاولاد فلا يكون المدعى عليه خصما لها فلا تسمع بينتها عليه وحيث لم تصح الدعوى لا يتوجه عليه اليمين لانه بعد صحة الدعوى ولم توجد بخلاف ما لو اقر لانهما حينئذ قد اقرا على انفسهما بما تحت ايديهما بان للزوجة والوالدين والاولاد حق الانفاق على انفسهما من هذا المال الذي تحت يدهما فينفذ اقرارهما وهذا في المديون ظاهر لان الدين ثابت في ذمته وهو يقضيه بمال نفسه فكان اقرارا على ماله فيصح كما لو ادعى انسان انه وكيل الغائب في قبض الدين منه فصدقه فانه يؤمر بالدفع اليه لكن لما كانت الامانة تحت يد الغائب حكما وتحت يد الامين حقيقة اعتبرنا اليد الحكمية في حق الوكيل لعدم الضرورة واعتبرنا الحقيقة في مسئلتنا للضرورة لاحتياج المذكورين الى النفقة والله اعلم وكذا لو انكر الزوجية والقرابة لا تسمع البينة عليه لانه ليس بنائب عن الغائب فلم تصح





دعواهم عليه وعند عدم صحة الدعوى لا يتوجه عليه اليمين قال في المنح لو جحد كون المال للغائب او النكاح او جحدهما لم تقبل بينتها على شيء من ذلك اما على المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك على الغائب وهي ليست بخصم في اثبات الملك على الغائب واما على الزوجية فلانها تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح على الغائب ولا يمين للمراة عليه لانه لا يستحلف الا من كان خصما خانيه من الوديعة وهي مما يستثنى من قاعدة من اقر بشيء لزمه فاذا انكر يحلف عليه انتهى ويأتي في القضاء انه لا يقضى على غائب بلا حضور نائب الا اذا كان ما يدعى على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر وهنا ما يدعى على الغائب من لزوم النفقة عليه في ماله سببا لما يدعيه على الحاضر من تسليم ما في يده من المال للنفقة فكان حقه ان يصح القضاء فيها على الغائب وتسمع البينة فلينظر الجواب عن ذلك قوله بما اخذته وفي المجتبى علم بعلامة بط ثم قال ولم يذكر انه يأخذ منها كفيلا بنفسها او بما اعطاها من النفقة وذكر شمس فاذا حلفت فاعطاها النفقة اخذ منها كفيلا بذلك بط وهو الصحيح فاذا حضر الزوج واقام بينة على انه اوفاها النفقة يأمرها القاضي برد ما اخذت شمس فالكفيل ضامنا لما اخذت وان لم يكن للزوج بينة وحلفت على ذلك فلا شيء على الكفيل وان نكلت ونكل لزمهما وله الخيار في مطالبة ايهما شاء منح زاد في البحر ونكول المراة امر لازم لا نكول الكفيل فبنكولها يثبت الخيار للزوج وان لم ينكل الكفيل لان النكول اقرار والاصيل اذا اقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل ويخالفه ما في المبسوط وشرح الطحاوي انها اذا اقرت انها تعجلت نفقتها فالزوج يأخذ من المراة ولا يأخذ من الكفيل انتهى وهذا يوافق قوله ولو نكل ونكلت وقال المقدسي فان برهن امرها القاضي برد ما اخذت لكونه بغير حق ويخير الزوج في الاخذ منها ومن الكفيل فان لم يكن له بينة وحلفت فلا شيء على الكفيل فان نكلا لزمهما المال ويخير الزوج وذكر نكولهما ونكولها كاف لانه اقرار والاصيل اذا اقر بمال لزم كفيله وان جحد وفي المبسوط وشرح الطحاوي اذا اقرت انها تعجلت نفقتها فالزوج يأخذ من المراة ولا يأخذ من الكفيل انتهى وسيأتي في الكفالة الفرق بين الكفالة بدين قائم في الحال كقوله كفلت بما لك عليه فلا يلزم الكفيل ما اقر به الاصيل وبين الكفالة بدين سيجب كقوله ما ثبت لك عليه او ذاب فيلزم الكفيل ما اقر به كذا في الفتح ولا يخفى ان الكفيل انما ضمن الدين القائم في الحال لانها لما اخذت ثانيا ضمنها فكانت وقت الضمان الدين قائما في ذمتها للحال وهو ما اخذته ثانيا فظهر بهذا انه من القسم الاول فالحق ما في المبسوط والمجتبى واقول التوفيق ممكن انتهى ووجهه انها اذا اقرت بتعجيل النفقة لزمها المال فقط في صورة ما اذا كان الدين قائما وهي رواية المبسوط ولزمهما في صورة ما اذا كفل بدين سيجب وهي الرواية الاخرى كما يفهم من الفتح والله اعلم قوله وجوبا اختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي او حسن

ذهب السرخسي الى الاول والخصاف الى الثاني وصحح الصدر الشهيد الاول لانه نصب ناظر الاخر للعاجز فيجب عليه النظر اليه وهو في اخذ الكفيل منح **قوله** ويحلفها الواو لا تقتضي الترتيب فلا يفيد ان الترتيب فلا يفيد ان التحليف بعد الفرض او التكفيل بل يحلفها ثم يفرض لها النفقة ثم يكفلها لانها لا تستحق النفقة الا بعد معرفة بقاء زوجيتها وعدم نشوزها وعدم تعجلها فذلك بالتحليف ولا يكفل الا بعد استقرار شيء في ذمتها او احتمالها وذلك بعد الفرض وكذلك كل اخذ نفقة فكما المرأة يحلفها انها زوجته وانها تستحق عليه النفقة ولم يسلمها لها ولا ابرائه منها ولا هي ناشزة والقريب يحلفه على ثبوت قرابته وانه ما عنده ما ينفق على نفسه وانه يستحق على الغائب النفقة ولا يحلفه انه ما عنده ما ينفق يعجل لها عجلها لان المعجلة لو هلكت استحق القريب غيرها **قوله** وكذا الكل الخ في الشرنبلالية وكذلك يأخذ الكفيل من القريب والادا ويحلفه وفي الجوهرة ويأخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل للغائب انتهى اي وكذلك التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر انتهى كلام الشرنبلالية واجاب بعضهم بانه يكتفي في الصغير بغير تحليف وكانه للضرورة ولعله يحلف القابض للصغير كما يأخذ الكفيل منه واعترض في البحر والنهر على اخذ الكفيل من القريب والادا وتحليفه لانه لا فائدة فيهما لانه لو اقر باستيفاء النفقة وادعى هلاكها او سرقتها قضي له باخرى ويجاب بانه لو ثبت غنى القريب رجع بالنفقة لعدم وجوبها للغني وظهور فائدة الكفالة ايضا اذا لم يدعيا ضياعها ولا هلاكها بعد اخذها من مال الغائب رجع عليهما بما اخذاه ثانيا وكانت الكفالة صحيحة وفيما اذا كان اخذ النفقة الوالد فاثبت الغائب ان له اخ وان النفقة عليهما فيستحق الرجوع بقدر ما يلزم اخاه واخوته فلان يرجع به على الكفيل **قوله** كابن الكمال حيث قال ويحلفه اي يحلف من يطلب النفقة انه لم يستوفها او يزيد في تحليف المرأة ولم يوجد سبب لمنعها كالنشوز ويكفله اي طالب النفقة لان القاضي يحلفه اولا ثم اذا حلف يعطيها النفقة وينفق منه كفيلا **قوله** اولى لانه ههنا قاصر على الزوجة وعبارة الكمال اشمل واعم فائدة وان كان ما ههنا صحيح لانه ذكر بعض افراد المسئلة وانما لم يتابعه المص عملا بما قال شيخه انه لا فائدة في تكفيل القريب وقد علمت جوابه **قوله** ولا كانت ناشزة كان ههنا للاستمرار لانها لو كانت ناشزة ثم عادت لبيته ولو بعد غيبته عادت نفقتها كما تقدم **قوله** ولو خلفت هذه العبارة غير مستقيمة وكانها تحريف من الكاتب لانها لو خلفت برئت وبرئ الكفيل واما لو نكلت او اقرت لزمها المال ولزم الكفيل وتقدمت عبارة البحر وانه في اشتراطه تحوله عن اليمين خلاف **قوله** بالقائه الزوجة اي والقريب والادا حذفه للعلم به لان الحكم فيهما واحد والعلة جارية فيهما ويدل عليه قوله بعد والنسب **قوله** ولا تفرض





ايضا اي كما لا تفرض في مال الغائب الذي عند الامين او المديون اذا جحدا ولم يعلم به القاضي فاقامت البينة لان البينة لا تسمع الا بعد صحة الدعوى ولم تصح هنا لعدم وجود الخصم فكذا لا تفرض اذا لم يخلف الغائب مالا فاقامت البينة ليفرض عليه ويأمرها بالاستدانة لان في فرض النفقة عليه وامرها بالاستدانة عليه قضاء على الغائب فلا يصح وقال زفر يقضي بالنفقة اي يقدر لها نفقة على فرض صحة دعواها وانها زوجته وتستحق النفقة على زوجها الغائب وهو ليس بقضاء صريح على الغائب لانه لم يقطع بفرض تلك النفقة بل يفرضها على تقدير كونها زوجة وعلى فرض تقدير كونها قضاء على الغائب يتحمل دفعا للضرر عن المرأة مع عدم لحوق ضرر بالزوج لانه لو حضر بعد ذلك ان اعترف بدعواها صح اعترافه لانه اعترف بلزوم حق عليه وان انكر كونها زوجته فان اثبت عليه بالبينة او بنكوله تبين ان الفرض وقع في محله ولم يقع عليه حلف وان لم تجد بينة وحلف لم يثبت لها شيء لان القاضي لم يحكم لها بالنكاح ولا بالنفقة الا اذا ثبت صدق دعواها ولم تثبت فلما كان فيه دفع المضرة عنها لانها لو لم يفرض لها لم تستحق نفقة بدون قضاء ولا رضاء فيلحقها الظلم والجور وفي فرض النفقة على الزوج على الوجه المذكور لا مضرة على الزوج فيه فكان في ذلك رفق ودفع مضرة فلذا اختاره القضاة وافتى به المتون والمسائل التي يفتى فيها بقول زفر ست على ما ذكره تبعا للبحر والنهر وزاد السيد احمد الحموي ناظما لها فقال كذا

قعود ذي فرض في حال الصلاة كما … قعود مستشهد لله ذي جلل ومثل ذلك في نفل الصلاة
ضمان ساع الى السلطان ذي خول … اعني الضمان بما قد كان اغرمه
شخصا بربا وزاحق بلا دخل … ودعوى العقار بها الا بد اربعة
من الحدود وحقد ابي وجيلي … وذو عمى قبلت حقا شهادته
على التساع ما في ذاك من خلل … لرؤية الدار من صحن يكون بها
ما للخيار سقوط بعد ذاك بلى … ورؤية الثوب مطويا غير كافية
لا بد من ذاك من نشر بلا مهل … بمجلس الحكم تسليم الكفيل اذا
كان مشترطا فحتم واضح السبل … تاخير ذي شفعة للدار يسقطها
بعد الشهادة شهرا مفرط المهل … سماع قاض على من غاب ببينة
من زوجة صح للانفاق بالمثل … وصية الثلث من نقد وخذ غنم
بعد الهلاك لثلثيه على عجل … ثلث الذي قد بقي من ذاك حصته
فارجع الغول فاحفظه بلا جدل … مدين زيف جيادا قد قضاه فما
جبر الغريم قبولا لازم العمل … انفاق ملتقط بلا اذن ليسقطان
بعد الهلاك بحبس للوفاء جلي … كما اشير اليه في الهداية اذ
او مي لترجيحه من غير ما خطل … فها كما في عقود النظم قد جليت

ان كنت تخطبها فاسعى على عجل ٭ خمسا وعشرا من الدر الحسان اتت ٭ تسعى على مهل فى الحلى والحلل

وزدت عليها ابضا

وقصد ضرب بحساب يصح كما ٭ راى الكمال بتحرير وفتح ولى

من اخر الوطى تبدا عدة نشات ٭ من فاسد الزم الصغار ذا العمل

خصومة وتقاض من يوكل لم ٭ يملك لقبض فخض ذا فقط لا على

ونذر زيح ابنه لم ينعقد وكذا ٭ ايلاؤه بالحلى فالوجه النقل

بالموت والقتل اى كان جوره ٭ فذاك تدبيره والوجه فيه جلى

كذا المرابح فى بيع تبان ما ٭ قد اشتراه سليما سالم العلل

وقد تعيب لامر صنع مالكه ٭ فاستبر عن ضحك منه خشية العذل

**قوله** وصغار يقال ما الفائدة فى فرض نفقة الصغار مع انها اذا مضت مدة بعد الفرض لا تجب نفقتهم لان المقصود بها سد حاجتهم وقد سدت بدون انفاق فهلا ابن فلا رجوع عليه بخلاف الزوجة الا ان يقال الفائدة تحصل باجرها بالانفاق او الاشهاد انه حينئذ يسوغ لها اولاولى الرجوع اذا تبين لزوم النفقة على الزوج وعلى هذا يفرض للاب كالصغار يراجع ويحرر **قوله** تقبل الخ اى وان لم يحكم بها بل قبولها لفرض النفقة **قوله** ان لم يكن عالما به اى فحينئذ لا يحتاج الى البينة بل يفرض لانه ليس قضاء بالعلم بل اعانة على الحق مع دفع الحرج لانه لا قضاء مع غيبة الخصم كما تقرر **قوله** ثم يفرض لانها ان ثبتت زوجيتها تثبت بنوة الصغار لان الولد للفراش **فائدة** كتب الخير الرملى فى حاشية المنح سئل عن رجل تقدم الى القاضى وقال ان زيدا الحاضر بالبلد زوجة ابنتى ولم يدخل بها ولا ينفق عليها فافرض عليه لها عليه نفقة ففرض عليه ولم يحضره لينظر ما جوابه هل يصح ذلك الفرض ويطالب بما فرض ام لا فاجبت بانه لا يصح جواب زفر فى الغائب واستحسنه المشايخ وافتوا به للحاجة اما الذى يمكن احضاره لعدم غيبته فلا قائل من علمائنا بجواز الفرض عليه من غير حضوره واكثر القضاة الان يفرضون عليه من غير حضوره وهو مقيم ببلده حاضر فى محله فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم انا لله وانا اليه راجعون انتهى **قوله** ان طالت المدة واقتصر الزيلعى على ذكر النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول فى الذخيرة والخانية والغاية والمجتبى ان المعتدة تستحق الكسوة ولم يذكرها محمد فى الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها اى بالكسوة التى دفعها لها قبل الطلاق حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك منح **قوله** بزازية وفى الذخيرة ان امرها بالاستدانة فاستدانت فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يامرها القاضى بالاستدانة اشار السرخسى الى انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب فى حكم الصلة فلا بد من قيام السبب فى استحقاق المطالبة الا ترى ان الذمى اذا اسلم وعليه خراج راسه لم يطالب بشيء





منه فكذا هذه وهو الصحيح وفى البزازية والمعتدة اذا لم تاخذ ولم يعط الزوج لها النفقة المفروضة حتى مضت المدة وقال الامام الحلوانى المختار عدم السقوط منح وفى الخانية اذا لم تخاصم فى نفقة العدة حتى انقضت عدتها لا نفقة لها وكذا لو فرض القاضى لها نفقة العدة فلم تاخذ حتى مات احدهما وان لم يمت احدهما وانقضت العدة اختلفوا فيه فحاصل كلام الخانية انه بدون القضاء او الرضاء لا تستحق النفقة كما فى حال قيام النكاح وبعدهما به تسقط بموت احدهما واختلفوا فى السقوط بانقضاء العدة وفى الذخيرة انقضت عدتها قبل ان تقبض شيئا من الزوج فان استدانت بامر القاضى كان لها ان ترجع على الزوج بذلك وكان بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وان استدانت بغير امر القاضى او لم تستدن قال الحلوانى عن الشهيد الظاهر عندى انها لا تسقط وذكر السرخسى انها تسقط انتهى وفى الخلاصة اذا كانت نفقة المعتدة مفروضة ذكر الصدر الشهيد فى الفتاوى الصغرى عن شمس الائمة الحلوانى انه قال المختار عندى انها لا تسقط بانقضاء عدتها ملخصا فاقتصر على القول بعدم السقوط وتبعه العلائى هنا وقوله بمضى العدة اما بموت احدهما فتسقط كما تقدم عن الخانية وما قاله فى البحر انه لا بد من اصلاح المتون فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء او الرضاء وتصير دينا وهنا لا تصير دينا بالقضاء الا اذا لم تنقضى العدة اى على ما صححه السرخسى وبموت احدهما اتفاقا لم يظهر وجهه لان السقوط انما يكون بعد صيرورته دينا ولو لم يصر دينا ثابتا فى ذمة الزوج كيف يسقط **قوله** ولو ادعت قال فى الذخيرة والنفقة واجبة للمعتدة طالت العدة او قصرت ويكون القول فى العدة انها لم تنقض قولها مع يمينها لانها امينة فى الاخبار عما فى رحمها وقول الامين مقبول واليه اشار ابى ابن كعب فى قوله من الامانة ان تؤتمن المراة على ما فى رحمها فان اقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاء عدتها برئ منها لان الثابت بالبينة كثبوته بالمعاينة وان ادعت انها حبلى انفق عليها ما بينها وبين سنتين منذ يوم طلقها لان عدة الحامل انما تنقضى بوضع الحمل والولد يبقى فى البطن الى سنتين فان مضت سنتان ولم تلد انقطعت النفقة لان الولد لا يبقى فى البطن اكثر من سنتين فان قالت كنت اظن انى حامل ولم احض وانا ممتدة الطهر الى هذه الغاية واظن ان هذا الذى بى ريح وانا اريد النفقة حتى تنقضى عدتى وقال الزوج قد ادعت الحبل واكثر مدة الحمل سنتان فالقاضى لا يلتفت الى قوله ويلزمه النفقة الى قوله ويلزمه النفقة ما لم تنقضى العدة لان هذا امر قد يشتبه فان معرفة ما فى الرحم حقيقة لله تعالى قال الله تعالى ويعلم ما فى الارحام وتكون معذورة فى ذلك فكان لها النفقة حتى تنقضى عدتها وعدتها تنقضى بثلاث حيض او بدخولها فى حد الاياس ومضى ثلاثة اشهر بعد ذلك فان حاضت فى هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحيض لانه تبين انها لم تكن ايسة والنفقة واجبة لها فى جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة لانها محتسبة فى عدتها منه انتهى **قوله** ما لم يحكم بانقضائها اى باقرارها انها

حاضت ثلاث حيض او ولدت ولو سقطا مستبين الخلق او مضت ثلاثة اشهر في حق من لم
تحض اما لو ادعت حبلا ثم بعد مضي السنتين قالت اخطات في ظن الحبل وانما هو طهر ممتد
فاريد النفقة الى تمام ثلاث حيض لامتداد الطهر كان القول لها بيمينها كما تقدم عن الذخيرة و
نقله عنه صاحب البحر واقره فلذا قال مالم تدع الحبل الخ **قوله** بحر فانه قال وقد وقعت
حادثة في زماننا هي انها ادعت الحبل ولم يصدقها فقرر لها نفقة على انها ان لم تكن حاملا ردت
ما اخذته ولا يخفى انه شرط باطل انتهى ثم اذا تبين عدم الحبل وادعت انه طهر ممتد قد
اخطات في ظن الحبل يقبل قولها وتعذر كما مر **قوله** ولو حاملا لان احتباسها ليس
لحق الزوج بل لحق الشرع نهر زاد في المنح فان التربص عبادة منها الا ترى ان معنى التعرف
عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة
تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في ملك الورثة ولا فرق بين
الحامل وغيرها لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل فضمنوه يرجع على المرأة
بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليا وشريحا كانا يريان ذلك للحامل من
جميع المال وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها ايضا كما في البحر معزيا الى المبسوط انتهى
ويرد على قوله ولا ملك له بعد الموت ان الوارث لا يخلف الميت الا بعد استغنائه عن المال و
ذلك بعد قضاء ما يلزمه من الحقوق فلو وجبت نفقتها لتاخر ملك الوارث عنها فالمعول عليه
التعليل الاول فلذا اقدمه وقوله الا ان يكون ذلك باذن القاضي اي قاض يرى ذلك
لان اذنه غير معتبر الا فيما وافق مذهبه وعلله نفاذ قضاء القاضي بان عليا الخ فيه ان
المسئلة محل الاجتهاد فحكم القاضي فيها براي سبقه اليه المجتهدون نافذ يرفع الخلاف
**قوله** الا الخ قال في المنح وهي واردة على كثير من المتون انتهى قال في النهر وينبغي
ان يكون معناه اذا حبلت امة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت
فتدبره انتهى وانما خص التصوير بهذه الصورة لانها امة ولم يتبين عتقها الا بعد الولادة
وما دامت في ملكه او انتقلت لملك ورثته بعده فنفقتها في التركة اما لو كانت ام ولد
ومات فانها تعتق بموته وتكون اجنبية عنه لانقطاع الملك عنها بالموت فلا وجه لايجاب
نفقتها في التركة فان قيل عدتها حينئذ لاستبراء رحمها ولذا وجبت بالحيض كما تقدم في
باب العدة فكانت مشغولة بشغل السيد فوجبت نفقتها عليه فكانت من كل المال لانها ليست
بوصية بل لحق على السيد يجاب بان الحمل لا يمنعها عن الكسب والتحبس لاجله على مصلحة الزوج
ومن احتبس على مصلحة غيره وجبت نفقته عليه لا لكل من اشتغل بحق غيره ولذا لم يذكر هذه
المسئلة غير صاحب الجوهرة كما اعترف به المص حيث اوردها على كثير من المتون وكيف
تقدم هذه العبارة الشاذة على المتون الموضوعة لنقل المذهب وشرط الفقه نقله عن
المجتهد نقلا متواترا يستحيل فيه تواطيهم على الكذب لا ما نقله الاحاد ولا ما نقلته جماعة
انتهى نقل كل منهم الواحد لا يروي عن غيره فتبصر وراجع لعلك تظفر بنقول بعضد ما قاله

صاحب



صاحب الجوهرة او تحقق عدم التعويل عليه وافتى بها ابن نجيم ونقلها قدري افندي في
واقعات المفتيين وخير الدين افندي الخضر الياس في فتاوى وكلهم اخذ بها من الجوهرة
**قوله** بمعصيتها الفرقة اما من قبله او قبلها فاذا كانت من قبله تجب النفقة ولو
بمعصيته ولو فيها كطلاقه ولعانه وعنته وتقبيل ابنه زوجته او امها وما في معنى
التقبيل وايلائه اذا لم يفيء وردته وابائه عن الاسلام وان من قبلها فلها النفقة ما لم تكن
بمعصيته فلا يجب الا السكنى اذا لم تخرج او تخرج ولذا قال الشارح الا اذا خرج
كما لو حبس الامام المرتدة عند غير الزوج او امتنعت من السكنى بعد تقبيلها ابنه نشوزا
مثلا **قوله** قهستاني وكفاية والقهستاني نقله عن الكفاية واشار الشارح بعطف
الكفاية انه اطلع على عبارتها **قوله** بعد البت يعني لو طلقها باينا ثم ارتدت سقطت
نفقتها لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والمرتدة بعد البت لو لم تحبس
تجب لها النفقة واذا لم تلزم بيت العدة لا نفقة لها فليس للردة والتمكين دخل في
الاسقاط وعدمه بل لوجود الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو جبت المعتدة
للردة ثم تابت ورجعت زاد الشرنبلالي كذا لو عادت الى منزله مرتدة فتجب النفقة
لوجود الاحتباس كالناشزة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا
اسلمت لا تعود نفقتها اصلا بمعصيتها والساقط لا يعود قيد بالبت وهو البائن بالواحدة
او الثلاثة وما في الهداية من تقييده بالثلاث وقع اتفاقا لان المعتدة عن رجعي اذا طاوعت
ابن زوجها او قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب
وجد منها وهي معصيتها منح **قوله** اي ان خرجت الخ قال القهستاني تسقط النفقة
اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني انتهى **قوله** لعدم حبسها
تقدم ما يوضحه من عبارة المنح ان الردة وغيرها بعد البت لا اثر لها في اسقاط النفقة بل
ما دامت محبوسة في بيت العدة فلها النفقة ومتى خرجت منه نشوزا او اخرجها الامام ليحبسها
عنده لردتها او لدين عليها لا نفقة لها في الصور كلها **قوله** حتى لو لم تحبس وكذا
ان رأى الامام حبسها في بيت الزوج **قوله** الا اذا لحقت الخ ولو لحقت بدار الحرب
ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيف ما كان سواء الفرقة بالردة او ارتدت بعد الفرقة لان
العدة تسقط باللحاق لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب وهو يشير الى انه قد
حكم بلحاقها وهو محمل ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت ومحمل ما في
الذخيرة من انها تعود نفقتها بعودها على ما اذا لم يحكم بلحاقها توفيقا بينهما شرنبلالية
عن الفتح وكثيرا من المواضع يطلقون لحاق المرتد بدار الحرب ويريدون به ان يحكم بلحاقه
واللحاق لا يكون موتا حكميا الا بعد الحكم به **قوله** على الحر لان العبد لا مال له فلا يجب
عليه نفقة اولاده **قوله** لطفله هو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم
جارية طفل وطفلة مغرب واول ما يولد صبي ثم طفل نهر ونحوه في المنح ونقل عن المختار

الطفل المولود وولد كل شيء والجمع اطفال وقد يكون واحدا وجمعا مثل الجنب قال تعالى
او الطفل الذين لم يظهروا فنعت الطفل بصفة الجمع من الموصول واعاد عليه ضمير جماعة
الذكور ونقل الزيلعي عن العلقي ان هذا الاسم يبقى للولد حتى يميز ثم لا يقال بعد ذلك طفل
الى ان يحتلم انتهى ويرده قوله تعالى واذا بلغ الاطفال فسماهم اطفالا الى البلوغ وفي
المصباح الطفل الولد الصغير من الانسان والدواب قال ابن الانباري ويكون الطفل بلفظ
واحد للمذكر والمؤنث والجمع قال تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز
المطابقة في التثنية والجمع والتانيث فيقال طفلة واطفال وطفلات والمطفلت انثى
اذا ولدت فهي مطفل قال بعضهم ويبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك
طفل بل صبي وحزور ويافع ومراهق وبالغ وفي التهذيب يقال له طفل الى ان يحتلم
انتهى قال الرملي لو قال بدل الطفل العاجز عن الكسب كان اولى لانه اذا قدر عليه
سقط الوجوب عن ابيه وان لم يبلغ حتى الانثى الصغيرة اذا استغنت بنحو خياطة و
غزل لا شبهة في سقوط نفقتها عن ابيها انتهى ويقال ايضا البالغ العاجز عن الكسب
لانوثة او زمانة كالصغير في لزوم نفقته على الاب فلو قال ويجب للولد العاجز لكان
احسن **قوله** فانه الخ لف ونشر مشوش فقوله فان نفقة المملوك محترز قوله
الغني محترز قوله الفقير ثم افاد ان الغني ان كان ماله حاضرا فنفقته فيه وان كان غايبا
وجب على الاب النفقة عليه ويرجع بما انفق عند حضور ماله وانما يمكنه الرجوع في
القضاء ان اشهد انه انفق ليرجع وان لم يشهد ونوى الرجوع كان له ذلك ديانة لا قضاء
ان لم يصدقه الولد انه اراد الرجوع فقوله ان اشهد اي ليملك الرجوع مع دعوى الابن
التبرع او وارث الابن بعد موته لانه ينكر استحقاق الرجوع عليه واستحقاقه الرجوع
في نفس الامر يثبت بمجرد نيته ذلك ولذلك كان له الرجوع ديانة قال في النقاية و
شرحها للقهستاني ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب
ان يسلمه الى عمل وينفق من كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه
ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من
الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم محيط وحكم
المملوك ياتي انتهى **قوله** او يتكفف اي يبسط كفه للناس كناية عن سؤالهم
سد خلته وانما يلزم الاب ذلك ما لم يكن الولد يحسن ذلك لانه يلزمه نفقته ما دام عاجزا
عن الكسب ومتى امكنه الكسب سقطت نفقته عن ابيه وان كان الاب غنيا اما التكفف
فعند عجز الاب عن النفقة والمطلقوا عدم لزوم التكفف للغير لكن عللوه بان يتكفف
لنفسه والميت لما كان لا يتكفف يسال له ما يجهزه به متى لم يقدر على تجهيزه لان الميت
لا يقدر ان يسال لنفسه والصغير الذي لا يعرف سؤال الناس بمنزلة الميت فيتكفف له
ابوه وينبغي ان تكون الانثى كذلك لما في مباشرتها لسؤال الناس ما يخشى منه الفساد

ولان



ولانه مبنى حالها على الستر كبيرة وعجزها صغيرة **قوله** ورجع على الاب اذا ايسر تقدم
في باب الحضانة انما في الرجوع على الاب اذا ايسر تقدم في باب الحضانة خلاف وسياتي
تصحيح عدم الرجوع وسياتي لغير الام **قوله** ولو خاصمته اي خاصمت الام الاب
في نفقة اولاده الصغار فرضها القاضي اي قدرها القاضي وامره بدفعها للام
في كل جمعة وكل شهر وهذا ما لم يثبت الاب خيانتها بان برهن انها تاخذ بعضها او كلها
وتتركهم بلا نفقة فحينئذ يدفع لها الطعام والشراب صباحا ومساء فان كانت
تاخذه ولا تطعمه للاولاد فيدفعه الى ثقة يرى القاضي امانته فينفق عليهم **قوله**
وصح الخ لان الزيادة اليسيرة يتعذر الاحتراز عنها بخلاف الكثيرة فلو كان يكفيهم عشرة
دراهم فصالحته على احد عشر جاز وان صالحته على عشرين وجب عليه العشرة و
سقطت الزيادة بخلاف ما لو صالحته على ما لا يكفيهم فانها تزاد الى ان تبلغ قدر الكفاية
**قوله** بحر حيث نقل عن الذخيرة ان الام اذا خاصمت في نفقة الاولاد فالقاضي
يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء تدفع لها لانها ارفق بالاولاد فان
قال الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها امينة ودعوى الخيانة
على الامين لا تسمع من غير حجة فان قال للقاضي سل جيرانها سالهم احتياطا وانما يسال
من كان يداخلها واذا اخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظرا لهم
وفرض يخاف فان قال ان القاضي حينئذ بالخيار ان شاء دفعها الى ثقة وان شاء يدفعها اليها
صباحا ومساء ولا يدفع اليها جملة وان شاء امر غيرها ان ينفق عليهم واذا صالحت المراة
زوجها عن نفقة الاولاد الصغار موسرا كان الزوج او معسرا جاز واختلف المشايخ
في طريق جواز هذا الصلح وقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين كبيعه ماله من ولده
الصغير من نفسه وشرائه كذلك وقال بعضهم الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار
لان نفقتهم من اسباب التربية والحضانة وهي للام ثم ان كان ما وقع عليه الصلح اكثر
من نفقتهم بزيادة يسيرة فهي عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقدرين وان كانت
لا تدخل طرحت عنه وان كان المصالح عليه اقل وكان لا يكفيهم يزاد الى مقدار كفايتهم انتهى
وفي الفتح ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد قيد بالصغر فخرج
البالغ وليس هذا على الاطلاق بل الاب اما غني او فقير والاولاد اما صغار او كبار
فالاقسام اربعة الاول ان يكون الاب غنيا والاولاد كبار فاما اناث او ذكور
فالاناث عليه نفقتهن الى ان يتزوجن اذا لم يكن لهن مال وليس له ان يواجرهن في
عمل ولا خدمة وان كان لهن قدرة واذا طلقت وانقضت عدتها عادت نفقتها على
الاب والذكور اما عاجزون عن الكسب لزمانة او عمى او شلل او ذهاب عقل فعليه
نفقتهم وكذا اذا كان من ابناء الكرام لا يجد من يستاجره فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا
كانوا لا يهتدون الى الكسب نفقتهم على ابائهم قال الحلواني ورايت في موضع هذا اذا كان

بكلام رشيد وقوله لا يشاركه فيها احد على الاطلاق في الصغار اما الكبار فعلى الظاهر كما يأتي
وان لم يكونوا عاجزين لا نفقة لهم الثانية ان يكون الاب غنيا وهم صغار فاما ان يكون لهم
مال او لا فان لم يكن فعليه نفقتهم الى ان يبلغ الذكور حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان
هذا كان للاب ان يواجره وينفق عليه من اجرته وليس له في الانثى ذلك فلو كان الاب
مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما في سائر املاكه وان كان لهم مال فاما حاضر او غائب
فان كان حاضرا فنفقتهم في مالهم لا يجب على الاب شيء منها وان كان غائبا وجبت
على الاب فان اراد ان يرجع في مالهم ينفق باذن القاضي في ذلك فلو انفق بلا امره
ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون اشهد انه انفق ليرجع ولو لم يكن اشهد لكن انفق بنية
الرجوع لم يكن له في الحكم رجوع وفيما بينه وبين الله تعالى يحل له ان يرجع الثالث ان يكون الاب
فقيرا فان كانوا اغنياء وكبارا فادرين فلا اشكال ان نفقتهم عليهم وان كانوا
صغارا اغنياء فكذلك ايضا الرابع ان يكونوا فقراء وهم صغار او كبار عاجزون والاب
ايضا عاجز عن الكسب فالخصاف يتكفف الناس وينفق عليهم وقيل نفقتهم في
بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب فان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر
الديون ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة لان الامتناع
اتلاف النفس ولا يحل للاب ذلك وكذا لو عدا الاب على ابنه بسيف بحيث لا يندفع عنه
الا بقتله حل له قتله وان لم يف كسبه بحاجتهم او لم يكتسب لعدم تيسر الكسب انفق عليهم
القريب ورجع على الاب اذا ايسر في جوامع الفقه اذا لم يكن للاب مال والجد او الام
او الخال او العم موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الاب اذا ايسر وكذا يجبر
على نفقة الصغير الابعد اذا غاب الاقرب ثم يرجع عليه فان كان له ام وعم موسرة
فنفقته عليها وكذا اذا لم يكن له اب الا انها ترجع في الاول وما نقل ابن قدامة عن
الائمة الاربعة من عدم الرجوع فيه نظر وان كان له جد وام موسران فنفقته عند الائمة الاربعة
عليهما على قدر ميراثهما في ظاهر المذهب وروى الحسن عن ابي حنيفة انها على الجد وحده
بجعله كالاب وبه قال الشافعي وفي نفقات الشهيد خلع امراته وغاب عنها فطالبت
عمهم فعلى العم ثلثا نفقتهم وعلى الام الثلث اذا كانا موسرين ويكونان دينا على الاب
يرجعان عليه اذا كان بامر الحاكم قال القاضي هذا اذا كانت الغيبة منقطعة انتهى
**قوله** رجعت لان نفقتهم يقصد بها سد الخلة ولم تحصل مع الضياع ونفقتها جزاء
الاحتباس وقد يبرئ منها بالدفع اليها **قوله** وفي المنية لانها اقرب اليه اذ لا واسطة
بينها وبينه بخلاف الجد ومثله في القنية ولو نظر الى الارث كان عليها الثلث وعليه
الثلثان وعبارة القنية الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام
واب الاب موسران تؤمر الام بالانفاق لترجع دون الجد انتهى **قوله** على الحر اي
اذا لم يشترط حريتهم او يعتقهم المولى لانهم اذا كانوا ارقا نفقتهم على مالكهم والاحرار على





ابيهم **قوله** ولا على العبد الخ لانه لا ملك له فانه كانت امهم امة فعلى مولاها لانه
مالكهم ولو حرة فعليها لو كانت غنية وعلى وارثهم لو فقيرة **قوله** كما سيجيء اي لا
نفقة مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد **قوله** كانثى مطلقا اي صغيرة كانت
او كبيرة **قوله** وزمن هو تمثيل للعاجز عن الكسب كانه يقول العاجز الانثى
والزمن **قوله** ومن يلحقه العار الكسب الحلال بقدر مؤنته ومؤنة من تلزمه نفقته
فرض فكيف يلحق به العار وما اشبه هذا بمن ابى الكسلان للصلاة لئلا يرفع اسافله ويضع
راسه على الارض في الصلاة ولعمري ادنى الاكتساب اقل عارا من كونه كلا على غيره
وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحترفون ويكتسبون وكان سيد العرب على امير
المؤمنين يوجر نفسه لليهود كل دلو بعلاوة لكمهم بتمرة وينفق الاموال الجزيلة في سبيل الله
ولم يلحقه عار بالاكتساب وقد جاء انه من تأبى الاكتساب واستحى به اورثه الله سؤال
الناس وفي المنح عن الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز
انتهى وهذا اقرب من الذي قبله لانه قد يكون استيجاره حياء منه او لضعفه عن
العمل لعدم اعتياده اياه ومع ذلك فانواع الاكتساب كثيرة وفي ارادة وقصد الله
تعالى على الاعانة بقدره عليه وييسره ومن احب البطالة تعلل بالمحال **قوله**
وطالب علم لا يتفرغ لذلك اي للاكتساب **قوله** كما بسطه في القنية حيث قال بعد
رمزه لمجد الائمة البخاري او الترجماني والشيخ ابي حامد لا تجب نفقة فقيه بعد على اب
موسر وفي نفقات صدر القضاة وقال اصحابنا تجب نفقة لطالب العلم على الاب ورمز
للمحيط وشمس الائمة الحلواني الرجل الصحيح وهكذا قالوا في طالب العلم اذا كان لا يهتدي
الى الكسب لا تسقط نفقته عن ابيه بمنزلة الزمن والانثى قال رضي الله عنه والظاهر
انه لم يخف على ابي حامد قول السلف بوجوب نفقة لطالب العلم على الاب لكن افتى
بعدم وجوبها لفساد احوال اكثر طلبة العلم فان من كان منهم حسن السيرة مشتغلا
بالعلوم النافعة يجب الاباء عليهم الى الانفاق عليهم واكثرهم طالبهم فساق المتدرعة
الذين تبرهم اكثر من نفعهم كما حضرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة من ذهب
في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس
بما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فيقذف الله البغض في قلوب
ابائهم وينزع عنهم الشفقة عليهم فلا يعطونهم مناهم في الملابس والمطاعم فيطالبونهم
في النفقة ويؤذونهم مع حرفته النافية ولو علم بسير تهم السلف لحرموا الانفاق
عليهم ومن كان منهم بخلافهم فهو نادر في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لحرج التمييز بين
المصلح والمفسد قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة اي فتنة
التاتار وابادتهم لاهل العلم مشتغلين بالفقه والادب اللذين هما قواعد
الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم

باسره والتعطيل فكان المختار الان قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة
انتهى زاد في الدر المنتقى طلبة زماننا يحضرون في مجالس العلم بغير مطالعة ويتكلمون
في الدرس بلا مراجعة • ويسلمون سلام الامير • وينهقون نهيق الحمير • واذا قاموا عن
الدرس وسئلوا على التعاليم لم يوجد عندهم شيئ من الفوائد • ولا في فكرهم ذرة من الفوائد
جل همتهم التكلم بلا روية • ليقال انه متكلم وشبت البنية • لا بارك الله فيهم انهم قوم
سفل لا يستحقون شيئا لا كثيرا ولا بقالا قليلا • ولا يجب على ابائهم نفقتهم اولئك
كالانعام بل هم اضل سبيلا • انتهى وكل تكلم باعتبار زمانه والان قد اتسع الخرق
على الراقع وترقوا الى قبايح لم تكن تخطر ببال • نسأل الله التوفيق على كل حال
ووجود الصالح منهم المرجو خيره اعز من بيض الانوق • وعلى فرض وجوده وتقدير المحال
فهو مبغوض للخاص والعام فيصرفون والده عن الانفاق عليه ان قدر وينسبون
اليه كل قبيح وزنيم ويمدحون كل خبيث وسفيه ويجعلونه في الذروة العليا وان الله لا
يرحم العباد الا به لما اخبر الصادق المصدوق ان الارواح جنود مجندة فالحق الصرف
في هذا الزمان ان يفتى بعدم وجوب نفقتهم فانه اقمع لشرهم وقد وصفهم من قال

ان رمت تدعى فقيه قوم ... فطوّل الكم ثم عمم

واضرب على الراس طيلسانا ... واعقد على المنكبين واختم

وباحث الناس في رعيق ... لا بالبخاري ولا بمسلم

الا نهيقا ونفض كم ... وقول لم لا ولا نسلم

ثيابهم بيضوا رياء ... وقلبهم بالسواد مظلم

انهم يدركوا الوقف ياكلوه ... ويتركوا العلم والمعلم

فان سمعت قالوا فقيها ... فصح وقل يا سلام سلم

**قوله** ولو فقيرا الفقراء ثلثة فقير عاجز عن الكسب ولا مال له فهو ملحق بالموتى
وفقير لا مال له ويكتسب فالمختار انه يدخل الابوان في نفقة كسبه وفقير يفضل كسبه
عن قوته فيجبر على الانفاق على الابوين والاولاد ولو بنتا كبيرة وكذا الابن الكبير
الزمن وعلى الاجداد واما الوجوب على غيرهم فعلى الرحم المحرم بشرط نصاب يحرم
للصدقة وفي الاجناس نصاب الزكوة ملخصا من البحر **قوله** به يفتى وفي تصحيح
القدوري يجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن على الابوين على الاب الثلثان
والام الثلث قال في الهداية هذا رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة
على الاب قال الحلبي به يفتى ومشى عليه النسفي وصدر الشريعة انتهى والمراد بالزمن
البالغ اما الصغير فنفقته على الاب وحده مطلقا اى زمنا او غير زمن اتفاقا اى على
ظاهر الرواية وغيرها **قوله** ما لم يكن معسرا الخ مرجع على الحاقه بالميت وجوب النفقة
على غيره وعدم الرجوع عليه لان الميت لا تكليف عليه في الدنيا **قوله** الا الام الخ



قال في البحر ان كان الاب معسرا والام موسرة امرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون دينا
ترجع عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت
الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا ايسر انتهى فعلمنا ان قوله
امرت اى امرها القاضي وانها انما ترجع اذا انفقت بالامر ثم اختار فيما سواها من
الاقارب عدم الرجوع معللا بان الاب عند اعساره بمنزلة الميت ثم حكم على المتون و
الشروح بوجوب اصلاحها لانهم قالوا لا يشاركه احد فعلم انه لا يتقدم عليه احد بالاولى
واطلقوا ذلك فشمل الاب الموسر والمعسر وقد وجبت هنا على غيره من الاقارب عند
اعساره الذي صيره كالميت فيقال ما الفرق بين الام وغيرها حيث اوجب الرجوع لها
لانها قضت حقا عليه بالامر ولم يجعل هم قاضين حقا عليه بالامر فيثبت لهم الرجوع
كما ثبت للام والعجب من صاحب النهر حيث اقر كلامه مع ظهور الخلل فيه وفي عادته انه يتكلف
الاعتراض عليه مع عدم ظهور ما يعترض به واعجب منه اقرار الشارح لكلامه مع تنبيه شيخه
الرملي على ما فيه من الخلل **قوله** فلابد الخ قال الرملي في حاشية البحر لا حاجة لاصلاحها
لانها واردة على الرواية الثانية وقد اختارها اهل المتون والشروح فاثبتوها في
كتبهم مقتصرين عليها فافهم والله تعالى اعلم انتهى اى واذا اختاروا قولا ومشوا
عليه العمل وكان الاصلاح في اتباعهم وليس لغيرهم تغييره فضلا عن وجوبه فان تغييره
افاد لا اصلاح وبيان هذا ان اصحاب المتون تبعوا القدوري حيث قالوا ولا يشارك
الاب في نفقة ولده وابويه وزوجته احد وحيث لم يشارك الاب في نفقة اولاده
احد فلا يختص احد بالانفاق على الاولاد مع وجود الاب موسرا كان الاب او معسرا
وفي حال اعساره ينفق القريب على اولاده ويرجع عليه اذا ايسر كما قال القدوري
لو كان للفقير اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد لكن يؤمر الجد بالانفاق
صيانة لولد الولد ويكون دينا على والد الصغار وصاحب البحر يقول الصحيح ان الاب المعسر
بمنزلة الميت ولو كان ميتا وابوه موسر كان نفقة اولاد الابن على الجد الموسر فكذا اذا
كان الاب معسرا حيث جعلنا بمنزلة الميت فينبغي اصلاح المتون فيقال ولا يشارك الاب
غير المعسر الخ اى اما الاب المعسر فهو بمنزلة الميت فتفرض النفقة على من بعده من
الاقارب الذين تجب عليهم النفقة لو كان الاب ميتا واخير الرملي يقول القول الذي ذكره القدوري
ومشى عليه اصحاب المتون هو الذي يعول عليه ويفتى به ولا يلتفت الى ما زعم صاحب البحر انه
هو الصحيح لان المتون هي الموضوعة لنقل المذهب ولا يعدل عما مشى عليه اصحابها في
متونهم وهو في غاية الظهور **قوله** وفي الجوهرة فروع اى هذه فروع منقولة من
الجوهرة ويتبعها فروع اخر نقلها عن المختار والملتقى وواقعات المفتيين وعبارة الجوهرة
اذا كان الابن يقدر على احد ابويه ولا يقدر عليهما جميعا فالام احق لانها لا تقدر على الكسب
وقال بعضهم الاب احق لانه هو الذي يجب عليه نفقة الابن في صغره دون الام وقيل يقسمها

بينهما وان كان له اب وابن صغير وهو لا يقدر الا على نفقة احدهما فالابن احق وقيل
يجعل بينهما وان كان له ابوان وهو لا يقدر على نفقة واحد منهما فانهما يأكلان معه ما اكل
وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشترى له جارية ويلزمه
نفقتهما وكسوتهما كما يجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها
ايضا وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن نفقتهن الا نفقة واحدة ويدفعها الى
الاب وهو يوزعها عليهن انتهى فنقل الشارح ما مشى عليه صاحب الجوهرة وترك
ما حكاه بعد ذلك اقتصارا على المعتمد فى المسائل وذكر فى الجوهرة قبلها ان كان الابن
فقيرا والاب فقيرا الا انه صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الآن لكون الاب زمنا لا يقدر
على الكسب فانه يشارك الابن فى نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن
نفقتها وان كان معسرا وهى غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب انتهى وتركها الشارح لان
الصحيح ان الابن يلزمه ان يكتسب لابيه كما يكتسب لنفسه ولا يكلف اباه الكسب وان كان صحيحا
لان ذلك ليس من البر واما الام فلا تكلف للاكتساب قولا واحدا لان النساء ليس اهلا للاكتساب
والرجال قوامون عليهن ازواجا كانوا او اقارب اما اذا قدر على الانفاق على احدهما
فيختص الام لما ذكر وهى التى ذكرها هنا فى الفروع ولا دخل لكون الاب تجب عليه نفقة
ابنه فى صغره لانه قادر على الكسب فى الجملة بخلاف الام ولا فائدة فى المشاركة بينهما
وكذلك فى المشاركة بين الاب والابن الصغير لانها لا تحصل الكفاية لواحد منهما فالاقتصار
على العاجز عن الكسب كالام والصغير والقيام بكفايته والكسب للاب بنفسه اولى
وانفع وكل ذلك عند فقر المنفق عليه ومتى وجد عند الشخص ما ينفقه على نفسه باى
وجه كان لا تجب نفقته على غيره الا الزوجة **قوله** ليوزعها عليهن اى على حسب
استحقاقهن فلو كن فقراء لحال الاب قسمها عليهن بالسوية ولو فيهن الغنية والفقيرة
قسم للفقيرة ما تستحقه وللغنية ما تستحقه على ما تقدم بيانه من ان الصحيح فى نفقة
الزوجة اعتبار حالهما الا ان يقال قد تقدم ان الفقير يدفع لها نفقة الفقراء ويكون
الباقى من استحقاقها دينا عليه الى اليسار فيقال هنا يقسم عليهن بالسوية وتنتظر الغنية
يساره فى تكميل نفقة المتوسطين فليراجع وليحرر **قوله** وفى المختار والملتقى تقدم
فى اول الباب خلافه قال فى الملتقى ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا قال فى
الدر فقيرا قال فى المتن او زمنا قال فى الدر كذا فى المختار ونقل فى شرحه عن المبسوط
انه لا يجبر الاب على نفقة زوجة الابن وقد قدمناه انتهى **قوله** لعقدى افندى هو رجل
كان يتولى امانة الفتيا بالروم للمفتيين وجمع هذا المجموع ووافق ما فى الملتقى فى اجبار الاب
على نفقة امرأة ابنه الغائب ووافق ما عليه المتون فى نفقة المسائل حيث اطلق ولم يفرق
بين الموسر والمعسر **قوله** وليس على امه الخ لان النفقة على الاب والارضاع نفقة له فكان
على الاب وربما تعجز عن ارضاعه وامتناعها عنها دليل عليه لانها لوفور شفقتها لا تمتنع عن ارضاعه

مع القدرة



مع القدرة عادة غالبا وهو كالمتحقق فالزامها اياه بعد ذلك اضرار بها وقد قال تعالى
لا تضار والدة بولدها تبيين وهذا فى القضاء ولذا قال قضاء **قوله** بل ديانة
لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها
ديانة ولا يجبرها القاضى عليه لان المستحق عليها قضاء بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع
لا غير وفى الديانة خدمته وخدمة البيت وما اعتادت النساء القيام به كما امر به سيد الخلائق
البضعة الكريمة سيدة نساء العالمين بذلك وانما امتنع ذلك فى القضاء خشية عجزها
ولزوم مضارتها وقد نهى الله تعالى عنه بقوله ولا تضاروهن وهو آخر ما تكلم به رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتقوا الله فى الضعيفين المرأة والرقيق قال فى الفتح وغاية ما يقال ان
الارضاع من نفقته وهى على الاب لا الام ويدفع بان هذه النفقة اوجبها الذى له ولاية
الايجاب على الام بعد ان اوجد رزقه لها بادرار الثدى فلم يبق منها سوى الفعل الاختيارى
فاوجب عليها النفقة القائمة بثديها وثبوت هذا الايجاب بالنص اعنى يرضعن اولادهن ولكن
انه اوجب عليها مقيدا بايجاب رزقها على المولود له رزقهن وكسوتهن ففى حال الزوجية
والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الاجرة مقامه انتهى
واشار الى انه لا يجب عليها قضاء ولا ديانة ارضاع ولده من غيرها لانه انما لزم الارضاع
الوالدات دون غيرهن **قوله** فيجبر دفعا للضرر عن الصغير وفى نسخة فيجب اى
الرضاعة عليها للصغير كما اذا تعينت الحضانة وقد مر فى بابها **قوله** وكذا الظئر اى
اذا استوجرت شهرا مثلا فلما انقضى الشهر ابت ان ترضعه وقد تعينت للارضاع بان
لم يوجد غيرها والف الصبى ثديها فتجبر كما اذا انقضت مدة اجارة الداية قبل بلوغ
المقصد او انفسخت بسبب من اسباب الفسخ فانها تبقى الى بلوغه اذا لم يكن الاستغناء
عنها بغيرها بالاجر **قوله** ويستاجر اى اذا امتنعت الام من الرضاع حيث ساغ
لها ذلك يستاجر الاب من ترضعه ويبقى الولد عند امه لان الحضانة لها والنفقة على الظئر
والصغير واجب عليه اى الاب **قوله** ولا يلزم الخ اشار الى ان عندها ظرف للصغير لا
للظئر وهو مقيد بما اذا كان الولد يستغنى عن الظئر فى تلك الحالة وحاصله انه يجب على
الاب ان يستاجر له الظئر لان النفقة عليه ونفقته ارضاعه ويكون الولد عندها اى عند
امه لان لها الحضانة وهى احق بالولد قبل الفرقة وبعدها فعندها ظرف للولد لا للارضاع
لما انه لا يجب على الظئر ان تمكث فى بيت الام ويمكن ان يجعل ظرفا للارضاع اى اذا
اجرت نفسها لارضاع الصغير انعقدت الاجارة على ارضاعه وخدمته ومن ضرورة ذلك
ان تأتى بيت الام فترضعه وتقوم بلوازمه من نحو غسل بدنه وثيابه وما يحتاج اليه لكن
الحضانة للام ثم اذا فرغت الظئر من امر الصغير ترجع الى بيتها ولا يلزمها المكث عند
الام الا اذا اشترط عليها كما فى البحر ولا يجب على الظئر ان تمكث فى بيت الام اذا لم يشترط
عليها ذلك وقت العقد ان كان الولد يستغنى عن الظئر فى تلك الحالة بل لها ان ترضع

وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فترضعه في فناء الدار ثم تدخل الولد على الوالدة الا ان تشترط عند العقد ان الظئر تكون عنده فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط انتهى فقوله لها ان ترضع وتعود الى منزلها اى بعد القيام بخدمة الصبي لما يأتي في متننا في كتاب الاجارة ان عليها غسل الصبي وثيابه واصلاح طعامه ودهنه قال في الشرح لان خدمة الصبي واجبة عليها وهذا منها واليه يشير قوله وكان الولد يستغنى عن الظئر في تلك الحالة فاستغناؤه يحصل باتمام خدمته واستغنائه عن الرضاع الى ان تعود اليه المرة الثانية وقوله لها ان تحمل الخ اى برضى الام لان الحضانة للام فلا تحول عنها الا برضاها قوله او يقول الخ اى اذا امتنعت الام من تسليمه لها الى منزلها او ابت هى ان تأخذه ولم ترض ان تدخل الى بيت الام او منعتها الام منه فترضعه في فناء الدار وصاحب البحر نقله عن الذخيرة وانما كان عليها الخدمة لان العقد لا يجوز ان يكون على اللبن لانه جزء الآدمي لا يجوز بيعه ولان الاجارة عقد على المنافع لا على الاعيان واللبن عين فجعل العقد على خدمة الصغير بشرط ان ترضعه بثديها حتى لو ارضعته بلبن شاة لا تستحق الاجر ولو ارضعته بلبن آدمية اخرى جاز فاللبن وجب بطريق التبعية لا مقصودا قوله لو منكوحة لان الارضاع وجب عليها ديانة لانه من الاستخدام وتجب عليها خدمة البيت ديانة وانما لم تجبر عليها بذلك لانها مع وفور شفقتها لا تترك ارضاع ولدها الا لعجزها عنه عادة فكان في الزامها بارضاعه مضارة وقال تعالى لا تضار والدة بولدها فاذا اقدمت على ارضاعه تبين عدم عجزها ووجوبه عليها فلا تستحق الاجرة لعدم جواز اخذ الاجرة على ما وجب على الشخص ديانة وهذا يقتضي منع اخذ الاجر يستوى في ذلك ان يكون من مال الزوج او من مال الصغير ولانه تعالى جعل نفقتها وكسوتها في مقابلة ارضاعها وقال عز من قائل وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فعلق ذلك على كونه مولودا له وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية الاشتقاق فاقام ان علة لزوم ذلك كونه مولودا له ولو اخذت الاجرة على ذلك سواء من مال الاب او الصغير لزم اخذ العوضين في معوض واحد وهو لا يجوز فما في الذخيرة والمجتبى من جواز اخذ الاجرة من مال الصغير نظرا الى ان المانع ان يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع وهو مفقود في ثبوته في مال الصغير غير صحيح او رد عليه في النهر انه لو كان هذا هو المانع لم يجز لها اخذ اجرة ارضاع ولده من غيرها لان فيه اجتمع على الزوج نفقة النكاح والارضاع والحال ان اخذها اجرة ارضاع ولده من غيرها جائز فعلم ان المانع ما تقدم فلذا تبعه في الدرر على عادته خصوصا مع ظهور وجهه قوله خلافا الخ تقدم بيانه وما يرد عليه وجاز في البائن الخ اخر صاحب الهداية تعليل المنع وعادته تأخير دليل ما يترجح عنده لانه قد نقض دليل ما قبله ولم ينقض ما تأخر وهو ان النكاح في عدة البائن باق في حق الاحكام منها ان النفقة دارة عليها من قبل الزوج فلا تستحق اجرة ثانية واطلق صاحب الكنز المعتدة ولم يقيده بالرجعي وفي النهر ظاهر الهداية يفيد ترجيح عدمه اى لانه آخر دليله وهو رواية الحسن

عن الامام



عن الامام وهو الاوسط انتهى وهو لما في الذخيرة ايضا وعليه اطلاق المتون وكتب الخير الرملي على المنح وفي الحجة في رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى انتهى من التاتارخانية وقد تقدم عن الذخيرة انه لا اختلاف في الرواية بل لا يجوز ان كان من مال الزوج ويجوز من مال الصبي انتهى وقد علمت ان التحقيق انه لا يجوز مطلقا لا من مال الزوج ولا من مال الصبي ثم قال الخير الرملي صاحب الكنز اختار ما اختاره صاحب الهداية والكنز اتباع وصاحب الكنز اعلم بالراجح والمرجوح وكذلك صاحب الهداية ولذا اجمعوا على وجوب النفقة لها وهي في عدة البائن معللين بان النكاح لم تنقطع احكامه وصرحوا بانه وجب عليها ديانة مع قدرتها لكونه ولدها لا لغيره وهو موجود بعد البينونة انتهى قوله وهي احق الخ اى ان ترضعه بالاجرة وتقدم على اجنبية طلبته بها ما لم تطلب زيادة على الاجنبية لانها اشفق على الولد ولبنها انفع له وهي اولى بانتفاع يحصل منه اما اذا طلبت الزيادة على الاجنبي ولو اجر المثل او دونه والاجنبية ترضى بدون ما رضيت به الام او طلبت اجرا والاجنبية مجانا فالاجنبية اولى دفعا للمضارة عن الاب قال تعالى ولا مولود له برزقهن بولده قوله اى في الارضاع اى انما تقدم الاجنبية عليها اذا رضيت بدون ما رضيت به الام في الارضاع لا في الحضانة اما الحضانة فهي حق الام فليس للاجنبية اسقاط حقها وان رضيت مجانا ويدخل في الاجنبية كل حاضنة متأخرة عن الام فلا يسقط حقها بزعمهم تربية الولد مجانا لان الحضانة حقها وحق الولد وهي احق به قبل الفرقة وبعدها الا عند الضرورة وذلك عند اعسار الاب اذا رضيت الحاضنة المتأخرة عن الام ان تربيه مجانا وطلبت الام اجرة الحضانة فتقدم الحاضنة المتأخرة عند الضرورة اعساره بخلاف ما لو كان موسرا عبارة البحر هي اولى في الارضاع اما الحضانة ففي الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة ارادت ان تربيه وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها فالصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة انتهى والذي ينبغي ان يقال عند تحكمها اما ان تمسكي الولد باجر المثل ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر اى مع الزيادة على اجر المثل والانقاس ان الاجنبية على العمة لان العمة حاضنة في الجملة وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة ظاهر المتون ان الام تأخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليس قيدا بل كل حاضنة كذلك فالخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام انتهى وتقدم تقييد مسئلة العمة بما اذا كان الاب معسرا وعبارة الدرر والحال ان الاب معسر والمفهوم في الرواية معتبر فيقتضي انه مع يسار الاب لا تأخذه العمة وتأخذه الام ولو باجر مثلها لان الحضانة حقها وحق الولد فلا يسقط من غير ضرورة وان تحكمت الام في الاجر

وطلبت اكثر من اجر المثل لكنها لا تزاد عليه خلافا لما يفهم من كلام البحر فليحرر وقال الحموي في شرح
الكنز نقلا عن الفتح تقييد المسئلة بما اذا كان الاب معسرا ثم قال آخر المسئلة هو الصحيح فاشعر
ان في المسئلة خلافا انتهى وقال الخير الرملي في باب النفقة من حاشية البحر قيد الصحيح
في الخانية والبزازية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره تخلف
الحكم المذكور مع يساره فليحرر وانت خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به انتهى
وعبارة الكنز وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة قال في التبيين الام اولى بارضاع
الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي وفي
الاخذ منها اضرار بها فكانت اولى فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه
قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها اذا رضيت
بما رضيت به الاجنبية ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية وان تعاسرتم فسترضع
له اخرى وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر والام باجر او بدون اجرة المثل والام باجر
المثل فالاجنبية اولى لما قلنا انتهى وفي الدرر والغرر قال الاب اجد مرضعة بلا اجر حاين
قالت الام بعد العدة لا ارضعه الا به ليس لها منعه وترضعه الظئر في بيتها ما دامت لها
الحضانة رعاية للطرفين وهذا صريح في ان الكلام في اجرة الرضاع وان الام لا تكون احق
بارضاعه الا اذا رضيت بما رضيت به الاجنبية واما حق الحضانة فهو للام ولذا ترضعه
الظئر في بيتها ما دامت حضانتها باقية وقوله رعاية للطرفين اي في ارضاع الاجنبية لها مجانا
او بدون ما طلبته الام رعاية لطرف الزوج بدفع المضارة عنه وكونه في بيتها رعاية
لحقها في الحضانة وفي الهداية قوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر لها انتهى قال
في الدرر للصغيرة عمة موسرة واب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا ولا تمنعه العمة عن
الام تابي من الحضانة مجانا وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان
تمسكيه مجانا او تدفعيه للعمة كذا في الخلاصة انتهى قال في الشرنبلالية هذه
مسئلة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفي السابقة قال ترضع في
بيت الام ثم ذكر كلاما يحتاج الى التامل ونوقش فيه ثم قال في الشرنبلالية تقييد الدفع
للعمة بيسارها واعسار الاب يفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا
للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك
يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولنا فيه رسالة قال فيها الام احق
بالولد قبل الفرقة وبعدها وبانقضاء عدتها لها الاجرة على الحضانة واجرة اخرى على
الارضاع ويلزم الوالد بالاجرتين وبانفاقه على الصغير لكسوة ودهن وغيرهما فان ادعى
وجود متبرعة بالارضاع لا يؤخذ الولد من امه فيبقى عندها لاستحقاقها الحضانة وتأتي
المتبرعة لترضع الصغير عند امه ليلا ونهارا لتقوم بارضاعه حتى يشبع كلما طلبه كي لا يهلك
او يتوجع لدلالة حاله على طلبه فان لسان الحال انطق من لسان المقال وبكاؤه مؤذن

والام م

بحاجة

بحاجته لشرب اللبن وازالة ضرره للحال وكل عاقل لسماع بكائه يحث المرضعة على تحصيل
مراده وقيامها اليه باحسن الفعل واذا طلبت الام اجرة الحضانة لا يدفع للاجنبية حتى
لا يرضى احد ممن يستحق الحضانة بامساك الصغير بدون اجر فان حق الحضانة لها
وهي احق ما لم تطلب زيادة اكثر من اجرة الاجنبية بغبن فاحش لان الام اشفق وانظر
للصبي وفي الاخذ منها اضرارا بها وبالولد فكانت اولى وكذلك من يستحق الحضانة
بعد الام لكونه احق بامساكه بالاجرة لا تزيد على اجرة الاجنبية نظرا للصغير ثم ذكر من
يستحق الحضانة على الترتيب المذكور في كتب الفقه ثم قال فتنبه ايها القاضي
والمفتي ولا تقدم على اضاعة حق الصغير ومستحق الحضانة على هذا الترتيب فاذا قدر
ان كل مستحق للحضانة لم يرض بامساك الصغير او الصغيرة الا باجر او بازيد من اجر المثل
فحينئذ اذا توفرت شروط القيام بالصغير في المتبرعة كما سنذكره تقدم فاذا اختل
حالها لا يدفع اليها لان الام اذا كانت فاجرة او تخرج غالب الاوقات وتترك البنت
ضايعة لا تستحق حضانة فكيف اذا كانت متبرعة اجنبية واعلم ان الحضانة حق
الصغير لاحتياجه الى من يكفله فتارة يحتاج الى من يقوم بمنفعة بدنه في حضانته وتارة الى
من يقوم بحفظ ماله حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما الى من هو اقوم به وابصر فالولاية
في المال جعلت الى الاب والجد والوصي لكمال العقل والقوة على تنمية المال والسفر
والتجارة واقتحام الاهوال وحق الحضانة جعل الى النساء ابتداء لانهن ابصر واقوم على
حفظ الصبيان ومعالجتهن وزيادة شفقتهن وملازمتهن للبيوت في كل حال وولاية
التزويج افرد تماما بر له وقد علمت ترتيب مستحقي الحضانة فاذا قدرنا ان لا احدا
رضي بامساك الصغير من مستحقي الحضانة الا باجر او بازيد من اجر المثل يقال يدفع الصغير
للاجنبية ولا يكاد هذا يوجد امتناع كل جميع من يستحق الحضانة عن امساك الصغير بمنزلة
بدون اجر حتى يقال يدفع الصغير للاجنبية المتبرعة غاية الامر ان لا ترضى مستحق الحضانة
بالارضاع بدون اجر وترضى ببقاء الصغير عندها لا تأخذ عليه اجرا فتأتي الاجنبية وتتفرغ
للارضاع عند مستحقة الحضانة وانى يكون هذا ليس هذا بممكن عقلا وعادة الا
بطريق الفرض والتقدير واتفق المشايخ على ان الاب يجبر على نفقة الصغير وصيانته اذا
استغنى عن النساء واذا كان للصغير مال انفق عليه الاب منه ان شاء وان غاب
المال له ان يستاذن القاضي ليرجع بما انفق قضاء وله الرجوع ديانة ان انفق بنية الرجوع
في مال الصغير واذا كان من الاب والولد فقيرا فعند الامام الخصاف على الاب ان
يتكفف الناس وينفق على اولاده الصغار وقيل نفقتهم في بيت المال وهذا اذا كان
الاب عاجزا عن الكسب وان كان قادرا عليه وامتنع عنه حبس ولا يترك بدون تقرير عليه
وهو محبوس لانه يضيع حق الصغار فيقضي عليه وتؤمر الام بدون تقرير عليه وهو محبوس
ونحوها بالاستدانة والانفاق لترجع على الاب وليعلم الاب انه لا فائدة في حبسه لما يلزمه بعد

خروجه مما بعد فرض واستدانة الام فيبادر الى الخروج ولا يتمادى في مقامه وجلوسه في
الحبس لانه كثير من السفلة يرضى لنفسه بالبقاء في الحبس واكل الصدقة اضرارا بمن حبسه
وعنادا فاذا علم الاب انه مطالب بما يتجمد مفروضا عليه بادر الى الخروج للانفاق
والتكسب واذا وجدت المتبرعة قال الزيلعي وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او
بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى انتهى يعني فترضعه عند امه كما ذكره في
قوله ويستاجر من ترضعه عندها اي عند الام قلت والمراد بالاجنبية اما حقيقة
اذا فقدت النساء اللاتي لهن الحضانة بعد الام واما ان يراد الاجنبية في الجملة مما تلي الام
لانها لا حق لها مع الام الا بعد تركها او طلبها زائدا على الاجرة انتهى وقال في شرح
النقاية للشيخ قاسم فان وجد الزوج من ترضعه بغير اجر فله ان لا يعطي الام اجرا لكن المراة ترضعه
عند امه انتهى فهو مقيد لكلام الزيلعي هنا وهو ايضا مصرح به عند قول الكنز ويستاجر
من ترضعه عندها اي الام كما ذكرناه لان حقها الحضانة غير حق الارضاع والحضانة للام
ثم لمن تليها فاذا انتهى الحق الى وجود عمة مع الام ولم تكن العمة ساقطة الحضانة
ففي شرح النقاية عن الخانية والظهيرية صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت
العمة ان تربي وترضع الولد مجانا ولا تمنع الولد عن الام والام تابى ذلك الا بالاجر
اختلفوا فيه والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة
ومقابل الصحيح ما في البحر ان الام اذا ابت ان تمسكه الا باجر ونفقة الولد فالام احق بالولد
وانما يبطل حق الام لو احتكمت في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح ان يقال للام الخ واذا
وجدت من هي اقرب من العمة من اهل الحضانة فالحق لها في امساك الصغير بغير اجر كالام وان منعه
العمة عندها واذا كانت العمة ونحوها ساقطة الحضانة لا حق لها في اخذ الولد ولها ان
تتبرع بارضاعه عند من لها الحضانة ويستفاد من تقييدهم العمة باليسار والاب بالاعسار
ان الاب اذا كان موسرا لم تكن الام احق بامساك الولد باجر المثل نظرا للصغير اذ لا ضرر
فيه على الاب موسرا فلا تقدم العمة المتبرعة انتهى ويجب على الحاكم اذا ادعى الاب وجود متبرعة
ان يحتاط فلا يجيبه بمجرد دعواه ولا بمجرد حضور امراة تدعي التبرع لان الحق ثابت للام شرعا
فلا يبطل بمجرد قول غيرها ولا بحضور المدعية وطلبها اخذ الولد فانه قد يفعل تواطيا و
تحيلا على الام لاسقاط ما قرر على الاب فالام لقوة شفقتها لا ترى الاجنبية تريد
اخذ الولد بدون اجرة تترك الاجرة وتقبل على اخذ الولد بغير شيء وتتحمل الضرر وذلك
يؤدي الى ما لا يخفى ولا يفعل هذا الا السوقة والارذال والسفلة من رعاع العامة و
قد علمنا ان الحضانة حق الصغير فعلى القاضي ان ينظر فاذا مالت الام الى ترك الولد لعدم
قدرتها على ترك الفرض مع امساك الولد لضرورة مؤنتها واحتياجها لما تتناول اللبن من الاكل
ان يحتاط في امر الصغير وينظر في الاجنبية التي تزعم التبرع لدفع التواطي مع الاب والتحيل
على امر الام لاضاعة التقرير وتحملها بالصغير هل للاجنبية لبن وهل معها رضيع يزاحم الذي

يريد



يريد التبرع بارضاعه وحضانته وهل لها زوج ويرضى باخذ الولد ومزاحمته لابنه
في الرضاع والسهر به والقيام له وهل للمتبرعة قوة وقدرة على القيام بالولدين وهل
يرضى زوجها ظاهرا وباطنا بان يصدق ظاهره بكونه غنيا سمح النفس رضي الاخلاق
واسع النفقة تاركا نظره لما يطلبه الزوج من امراته فيتركها لتقوم بارضاع الولدين
ويطعمها ما يليق بالمرضع لتكثير اللبن وترك خدمة البيت للتفرغ عن طبخ وغسل وعجن
وغربلة ونخل وغير ذلك وتتقيد بمصلحة الصغيرين وينفق على الصغيرين بما تحتاجانه
وينظر القاضي من اجل ان النفقات هل ظاهر حالها القدرة على السهر والارضاع والصبر
على ازالة الخارج من الصغير والاجنبي وغسل ثيابه من غائطه خصوصا في زمن البرد وتصبر
على غسل جسده بما مسخن وتصبر على السهر به في الليالي الطوال خصوصا في شدة
البرد وتترك الكن والغطاء والدخول في فراش زوجها معه وتبادر الى القيام لاخذ الصغير
حين يقوم باكيا واعطائه ثديها وترمي ولدها الذي ولدته وتقبل على الذي تبرعت
بارضاعه او تصبر على اخذ الولدين جملة وتعطي كلا ثديا وخصوصا مع وجع عين واذن
الصغير فانه لا يهدا لا ليلا ولا نهارا وربما قامت على اقدامها حاملة له مع تنهنهه وتتلطف
به وتدور به ليسكن ما به ويترك الصياح من شدة وجعه كلما تكرر منه ذلك فتتكرر
القيام به للضرورة كما هو عادة الرضيع مشاهد لكل احد ليلا ونهارا ونحن نشاهد
حالنا مع ام ولدنا الذي ليس معها غيره وكذا الذي نسمع جيراننا واولادهم لولا
ان الوالد ينهر الام ويحثها على القيام لاخذ الولد وربما شتمها مرات كثيرة في
كل ليلة مع بكاء الصغير وربما صب الماء على وجهها لغلبة نومها وثقله عليها وكسلها
وشدة تعبها لتقوم وتسكت الولد بارضاعه وحمله وازالة بوله وغائطه الذي احرق
جسده ببلة الخرق التي عليه وتغييرها بخرق نظاف هل تستطيع المتبرعة ذلك كله
وتستعد لجميع محتاجات الرضيع من ثياب نظاف وخرق جافة غير التي ملئت من
الخارج منه فيجب على القاضي اذا ثبت عنده انه ليس للصغير مستحق لحضانته
ان لا يقبل قول الوالد عندي متبرعة بارضاع ولدي وحضانته حتى يحضرها وينظرها
القاضي وينظر فيما ذكرناه جميعا ويحضر زوجها ان كان لها زوج ويصدق على ارادة التبرع
منها فاذا لم يظهر للقاضي ذلك لا يقبل قول الوالد عندي متبرعة ويبقى الولد مع
امه ويلزم الاب بما يجب عليه للام لان دعوى وجود المتبرعة لا يفعل غالبا الا حيلة
على الام ووسيلة الى تركها المقدر على الاب وكيف ترضى الاجنبية بالتبرع مع وجود
ما ذكرناه ولزومه عليها ونص ائمتنا على ان الام يسقط حقها بتزوجها بغير محرم الصغير
وكذا لو كانت الجدة التي استحقت الحضانة تمسك الولد ببيت زوج بنتها الاجنبي جاز للاب
اخذه من الجدة لسقوط حقها به بغير محرم للصغير ونحن نرى كما شاهدناه من المراضع
المستاجرات لمرضى الام ان الوالد يعطي المرضعة اجرة وافرة بقدر ما يرضيها ويطعمها

ما احبت ويطعم منه معها من اولاد وزوج ثم تظهر العجز وتعيب عن ارضاع الصغير بما يؤدي
الى ضرورة مع كونه في ايدامه وابيه ثم لا يزالون يتلطفون بها حتى تقبل على الولد مع شاركته
لولدها واذا تكرر منها ذلك بطلب الوالد غير ها فتسمح به وتتقاعد عن الحضور والارضاع
فاذا علمت ان ثانية تطلب اكثر مما كانت قد جعل لها ثم لا يحصل منها الا برضى الام والوالد
ويحصل للولد من المرض لقلة اللبن وتغيره ما هو ظاهر وقد يتكلف لشراء جارية مرضعة
معها ولد ولا يحصل المراد منها الغلبة شفقتها على ولدها دون الرضيع والغلبة طبعها الجافة
عليها فلا يقدر على تاليفها لطباع اهل الرضيع والتلطف بها الا النادر فمن علم هذا
كيف تقدم على الفتوى او على القضاء بمجرد قول الاب عندي مرضعة فيقدم على تكليف
الام بدفع الولد او اخذه وامساكه بغير اجر ولا تفعل ذلك الا من علم عدم استقامة حالة
انتهى باختصار وفي كلامه مخالفة لما تقدم تقريره وما وقع بعضه في اثناء كلامه من
ان حق الحضانة لا يسقط بوجود المتبرعة او بمن ترضى بدون ما تاخذه الام لان الحضانة
حق الام والولد فلا يمكن اسقاطه الا لضرورة وذلك بشرطين ان يكون الاب معسرا
وان يكون المتبرعة ممن لها حق الحضانة بعد الام لا اجنبية كالعمة مثلا نعم يجري ما ذكره
الشيخ اخر اذا تبرعت امراة بارضاعه والام تطلب الاجرة عليه وتطلب اذن مما
تطلبه الاجنبية فان الاجنبية ترضعه عندها ويجري فيها ما ذكره الشيخ رحمه الله من النظر
في حالها وحال زوجها بشرط ان تقيم عند الام وان كان لا يلزمها ذلك الا بالشرط
فلا يسقط حق الام الا به لان الصغير لا يستغني عنها ما لم تقم عنده ليلا ونهارا فان كانت
غير متبرعة يحتاج ان ترضى بالاقامة عند الصغير ويرضى زوجها بالاقامة عند الصغير
ويرضى زوجها ان كان لها زوج او يشترط عليها ذلك ان كانت مستاجرة لانه لا يلزمها المقام
الا بالشرط والله اعلم **قوله** وحكم الصلح الخ اي لو قال لها صالحتك على كذا
في كل شهر كان في قبيل عقد الاجارة لانه قبيل التعاطي لان الصلح عما اقرار عن منفعة
في مال يكون اجارة كما ياتي وقد علم ان استيجار المنكوحة والمعتدة لا يجوز
وبعد انقضاء العدة يجوز فيجري في الصلح ولو وقع الصلح بدون تسمية المدة ينصرف
الى مدة الرضاع وهي الحولين اتفاقا **قوله** وفي كل موضع الخ قال في
النهر ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء وان كان للصغير مال كانت
مؤنة الرضاع ونفقته بعد الفطام في ماله انتهى وكذلك اجرة الحاضنة ونفقته
قبل الفطام في ماله ان له مال **قوله** ووجب معطوف على جاز الاسبيجابي ومراده
انه لو استاجر الظئر بنفقتها وكسوتها فيد ان ذلك لها واجب لصحته كما صرحوا به في كتاب
الاجارة وغيرها ولها حكم الاجرة فلا تسقط بموت الزوج قال في النهر الطعام والثياب
على الولد وكانه اراد طعام المرضعة وثيابها لانه قال بعده ولا تسقط هذه الاجرة
فجعل ذلك في قبيل اجرة الرضاع لا من باب النفقة والاجرة لا تسقط بالموت

وهذا



وهذا ما عناه الشارح بقوله ووجب وانما قلنا اجرة المرضعة ولم نقل اجرة الحاضنة
لان الظئر يجوز استيجارها بطعامها وكسوتها لان الجهالة فيه لا تؤدي الى النزاع لان
اهل الصغير لا يقصرون في ذلك ولا يبخلون به لانه بالطعام يكون اللبن وبالثياب
يندفع عنها الحر والبرد المتصل ضررهما بالصغير فهم يحملونها على لبس الثياب دفعا
للضرر عن صغيرهم ويحملونها على تناول الطعام والشراب ليغزر لبنها للصغير والله اعلم
**قوله** ولو صغيرة اشار الى ان سبب الوجوب البنوة مع اليسار لا فرق بين الذكر
والانثى والصغير والكبير ولذا اتى بلفظ الصغيرة مؤنث ثم الوجوب على غير المكلف
في ماله فيخاطب وليه في دفعه اما هو فليس محلا للخطاب **قوله** يسار الفطرة وهو
كونه مالكا للنصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية وان لم يكن ناميا **قوله** على الارجح
احترز عن القول بانه يشترط نصاب الزكوة وهو ان يكون ناميا ولو تقديرا وفي المنح ان
الفتوى على يسار الفطرة فالمرجوح اشتراط نصاب الزكوة لا اشتراط نصاب الفطرة
فلو كان الاب كسوبا وجب عليه ان ينفق على اصوله قال في النهر عن الفتح اعتبار يسار الفطرة
اذا لم يكن كسوبا فان كان فيعتبر قول محمد رحمه الله وهو ان اليسار بما يفضل عن كسبه
لكل يوم حتى لو كان كسبه درهما ويكفيه اربعة دوانق وجب عليه الدانقان وهذا يجب
ان يعول عليه في الفتوى وهو الذي اشار اليه بقوله ورجح الزيلعي الخ بل زاد ما نقله
عن الخلاصة ان المكسوب يدخل ابويه في نفقته وكانه اراد ما اشار اليه صاحب الفتح
بقوله يجب التفصيل بين ان يكون الابن قادرا على الكسب مع اعساره او لا فيجري
فيه الخلاف السابق بين السرخسي والحلواني وعن ابي يوسف اذا كان الاب زمنا و
كسب الابن لا يفضل عن نفقته فعليه ان يضم الاب اليه كي لا يضيع ولا يخشى بذلك
الهلاك على الولد لان الانسان لا يهلك على نصف بطنه قال الشاعر **قوله**
كلوا في بعض بطنكم تعفوا **اه** وفي الفتاوى يجبر الابن على نفقة زوجة ابيه ولا يجبر الاب
على نفقة زوجة ابنه ذكر الحلواني فيه روايتان الثانية انما تجب نفقة زوجة الاب
اذا كان مريضا او به زمانة يحتاج الى الخدمة اما اذا كان صحيحا فلا فرق بين الاب
والابن قال ابن اذا كان بهذه المثابة يجبر الاب على نفقة خادمه انتهى شرط في ضم الاب
الى نفقته اذا كان كسوبا لكون الاب زمنا والام بمنزلة الاب الزمن لان الانثى ليست اهلا
للاكتساب وقدم صاحب الفتح في اول الفصل ان الله تعالى قال في الابوين الكافرين وان جاهداك
على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا قال وليس
المعروف ان يتركهما مع الجوع والعري ويتقلب هو في النعم وتقلبه في النعم صادق على
قدرته على الكسب وقال قبله واذا كان الابن قادرا على الكسب لا يجب على الاب فلو كان كل منهما
كسوبا يجب ان يكتسب الابن وينفق على الاب فالمعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر
قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه في التافيف المحرم

بقوله تعالى ولا تقل لهما اف انتهى فهذا يقتضي ترك ابويه في كسب نفسه بالاقتيات
في بعض بطنه وان كان الاب كسوبا وهذا هو الظاهر اللائق بما يجب على الابناء في بر الوالدين
بل الذي ينبغي للمسلم مواساة اخوانه المسلمين فضلا عن ارحامه فضلا عن والديه اللهم وفقنا
لما يرضيك عنا **قوله** ولا قاضي ثمة وهل اشتراط عدم القاضي مطرد في كل من تجب له
النفقة في حال غيره كالزوجة والاولاد ويكون قوله صلى الله عليه وسلم خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف قضاء الا بذلك وكذا كل من ظفر بجنس حقه يتوقف جواز اخذه على
حكم القاضي ظاهر ما في الاشباه في كتاب المداينات ان الوديعة في يد المودع الحقيقة يتملكها
عن دينه ولا تحتاج الى قبض جديد واليد الحكمية تحتاج الى قبض جديد لكن بشرط حضور المودع
بكسر الدال وحكم الغصب كذلك قال الحموي الا اذا كان المغصوب مستهلكا فتكون كبقية الديون
انتهى وسيأتي قريبا لو انفق الابوين ما عندهما للغائب من ماله لهلاكه على انفسهما
وهو من جنسه اي جنس النفقة لا يضمنان لوجوب نفقة الابوين والزوجة قبل القضاء حتى
لو ظفر بجنس حقه فله اخذه ولذا فرضت في مال الغائب بخلاف بقية الاقارب ونحوه في
المنح والتبيين وصرح في الجوهرة في كتاب الزكوة انما الداين اذا ظفر بجنس حقه له اخذه من غير
قضاء ولا رضاء انتهى وكتب البيري على عبارة الاشباه قال في شرح الطحاوي الصغير كل
شيئ له مثل من جنسه فانه لو اخذ الردي بالردي والجيد بالجيد وليس له ان يأخذ الجيد
بالردي لان زيادة الجودة حق الغير لا يأخذه الا برضاه ولو اخذ الردي بالجيد فذلك
له لانه رضي بدون حقه انتهى قال في الروضة فاذا اشترى الف درهم بعينها
بمائة دينار فادرهم بيض وقال اعطني سودا لم يكن له ذلك الا برضى البايع ولو اقرضه زيفا
فاراد ان يعطيه جيادا بغير شرط ليس له الامتناع وكذلك في ثمن السلع ليس للبايع
الامتناع وفي الخلاصة من الاجارة ناقلا عن المحيط اذا كان للمستاجر على الاجر دينار قرض
وللآجر عليه عشرة دراهم اجرة البيت فتقاصا يجوز وان كان الجنس مختلفا بالتراضي انتهى
وفي فاضيخان من الصرف رجل له على رجل مائة درهم لا بعقد الصرف والسلم وللمديون عليه مائة دينار
قرضا او غصبا لا تقع المقاصة بينهما ما لم يتقاصا فاذا تقاصا تصير الدراهم قصاصا بمائة من
قيمة الدنانير ويبقى لصاحب الدنانير على صاحب الدراهم تسعون دينارا وفيه رجل له على رجل دراهم
فظفر بدراهم مديونه كان له ان يأخذ دراهم دراهم المديون اذا لم يكن دراهم المديون اجود ولم
يكن مؤجلا وان ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان يأخذ الدنانير وذكر في كتاب
العين والدين له ان يأخذ فالصحيح الاول ثم نقل عن شرح الطحاوي الصغير لو كان لرجل على
رجل الف درهم فجحد وحلف ولم تكن له بينة ثم انه اودع عند هذا الرجل الف درهم له ان يحبسه
وينكر الوديعة قصاصا بحقه ثم قال وفي شرح الطحاوي بعد قوله وليس له ان يأخذ خلاف جنس
حقه واما في الغصب ونحوه ان كان عينه قائما ليس له ان يأخذ لان حقه على ذلك الشيئ
لا مثله الا اذا هلك عنده ان كان عينه قائما ليس له ان يأخذ لان حقه على ذلك الشيئ لا مثله





الا اذا هلك عنده ان كان مثليا له ان يأخذ مثله وان لم يكن مثليا كالثياب والحيوان له
ان يأخذ قيمته دراهم او دنانير وليس له ان يأخذ ثوبا مكانه ولا حيوانا مثله انتهى وظاهر
هذه النقول انه اذا كان من جنس حقه لا يتوقف اخذه على قضاء ولا رضاء وانما يحتاج
اليه اذا اختلف جنس المالين وان الابوين والزوجة والاولاد ممن ظفر بجنس حقه فيجري
فيه حكمه والدراهم والدنانير من جنس النفقة ومعا فيها جنس واحد فما في المبتغى من اشتراط
عدم القاضي محمول على اخذهم غير الدراهم والدنانير وهو رواية فليحرر فالحاصل انه انما ينبغي
ان يكون عدم القاضي شرطا اذا كان ما يأخذه من خلاف جنس حقه فان كان من جنس
حقه لا يتوقف على القضاء والدراهم والدنانير في باب النفقة جنس واحد بخلافه
في الدين ونحوه ويحمل اطلاق المبتغى على ما اذا كان من خلاف جنسه كالثياب ونحوها والمراد
بوجود القاضي قاضي الجنة ذو العلم والعمل والذي يطلب الرشوة على حكمه بمنزلة العدم
وفي الفتح تحت قوله ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة وفي كل موضع جاز القضاء بالدفع كان
لها ان تأخذ بغير قضاء من ماله شرعا انتهى **قوله** ذخيرة عبارة الجد بمنزلة الاب
في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا او فقيرا لان الفقير يلحق بالميت في حق استحقاق
النفقة على الموسر ويعتبر في حق الجد كاستحقاق النفقة لا غير على ما هو ظاهر الرواية
كما في حق الاب والجد من قبل الام كالجد من قبل الاب وكذا نفقة الجدات من قبل الام كالجد
من قبل الاب وكذا تفرض نفقة الجدات من قبل الام ونفقة الجدات من قبل الاب ويعتبر في
حق الجدات ما يعتبر في حق الاجداد ايضا انتهى باختصار **قوله** الفقر الا انه لا تجب
نفقة احد على غيره مع غناه سوى من كان محتبسا في مصلحة غيره كالزوجة لانها تشبه الاجرة
واما الاقارب فاللازم دفع حاجتهم فلا يكون الا مع فقرهم **قوله** ولو قادرين الخ وليس
له ان يكلف اصوله للكسب لانه ليس من البر والاحسان المأمور بهما في كتاب الله ان يكلفهم بمعترة
الاكتساب وهو اشد من التافيف المنهي عنه كما في الفتح **قوله** والقول الخ اي لو ادعى
محتاج النفقة يسار قريبه وانكره المدعى عليه وان المدعى عليه ادعى يسار طالب النفقة
وانه لا يستحقها عليه لقدرته على ما ينفقه على نفسه وعدم فقره فان الاصل الفقر وعدم
اليسار والقول لمدعيه بيمينه والبينة لمدعي الغنا **قوله** بالسوية الخ لان النفقة تكون
حال الحياة والاب يرث اولاده بالسوية فيها على الصحيح فكذا انفاقهم عليه عند احتياجه ولانه
يستحقها عليهم بالابوة وهم فيها سواء فيستوون في وجوب النفقة عليهم **قوله**
وقيل كالارث بناء على انه يرثهم في حياته كذلك عند غناه وهو قول مرجوح **قوله**
والمعتبر فيه اي في نفقة قرابة الاولاد والولاد فانه قدم وجوب نفقة الولد على والده
ثم ذكر علته ثم ذكر ان المعتبر في جنس هذه النفقة القرب فاذا وجدت الجزئية في
شخصين وكان احدهما اقرب من الآخر فالنفقة على الاقرب ولا عبرة بالارث فلو له بنت
وابن ابن فان الجزئية والبنت اقرب من ابن الابن فالنفقة عليها وباعتبار الجزئية لو كان له

بنت بنت واخ ولا اعتبار للارث مع الجزئية وبنت البنت جزؤه بخلاف الاخ وان كان الارث
للاخ فالنفقة على بنت البنت للجزئية **قوله** النفقة على البنت اى فى المسئلة الاولى
وهى ما اذا اجتمعت مع الاخ **قوله** او بنتها اى فى المسئلة الثانية اى ما اذا اجتمعت
مع ابن الابن **قوله** لانه لا يعتبر الارث اى مع وجود
الجزئية والقرب اذ لو اعتبر لكانت النفقة فى الاولى عليهما وفى الثانية على ابن الابن لانه
الارث كذلك **قوله** الا اذا الخ اى عدم اعتبار الارث مع الجزئية اذا لم يستويا فى
القرب فان استويا كالجد وابن الابن يعتبر الارث مع الجزئية اذا لم يستويا فى القرب فى
حينئذ لعدم مرجح لان الجزئية موجودة فيهما والقرب متحد لان كلا منهما يدلى بواسطة واحدة فكانت
النفقة كارثهما فعلى الجد السدس وعلى ابن الابن حصة السدس فان وجد مرجح غير الارث يعتبر
الدنس وعلى الابن حصة السدس فان وجد مرجح ولذا قال الا المرجح كوالد وولد موسرين وابن
الاول واب الثانى فقير كانت نفقته على ولده لا على ابيه مع استوائهما فى القرب والجزئية
لكن ترجح الولد بقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فالحاصل ان المراد بالجزئية قرابة
الولاد لان الاصول والفروع بعضهم اجزاء البعض وقرب الجد لابن ابنه الفقير كقرب ابن ابنه
الفقير له لان كلا منهما فى الطبقة الثانية وان كان الجد فى العلو وابن الابن فى النزول فيكون
على ولد الابن فى النزول فيكون على ولد الابن حصة السدس النفقة وعلى الجد سدسها لانهما
حيث لم يترجح احدهما على الاخر فى القرب والجزئية فاعتبر الارث فان وجد مرجح غير القرب
والجزئية يعمل به ولا يعتبر الارث فالوالد والولد استويا فى القرب والجزئية وترجح الولد
فى وجوب النفقة عليه بانت ومالك لابيك بجعل ماله ملكا للاب بمعنى انه له تملك عند الضرورة
ولم يجعل مال الوالد للولد فبالحديث ترجح وجوب الانفاق على الولد وينبغى ان فى مسئلة الجد
وابن الابن يترجح ابن الابن فى وجوب الانفاق عليه لهذا المرجح فانهم جعلوا انت ومالك
لابيك مطرد فى جميع الاصول مع الفروع وبنوا عليه مسائل منها ان الجد اذا ادعى ولد امة
ابن ابنه عند فقد الابن صحت دعواه ويتملكها بالقيمة كما هو الحكم فى الاب لهذا الحديث
فتامل **قوله** لدام الخ لان الام ترجحت بالقرب والجد بكونه ابا الاب من هو اب والرجال
احق بالانفاق لانهم قوامون على النساء فتعارض المرجحان فاعتبرنا جانب الارث وقد جعل
الانفاق من الاصل على فرعه وعكسه فصلا واحدا لاتحاد الاحكام فى كثير منها ولان العلة
الجزئية فى كل منها وبدا بانفاق الاب على ولده ثم بانفاق الولد على والده مستقلا بذلك
ثم ذكر هذه المسئلة وما بعدها مما يشترك فيه الاصل والفرع فيشترك هنا الجد والام
فى الانفاق وهذا فرع اختصاص احدهما بالنفقة فاخرت عنه **قوله** فعلى الام قد علمت
ان المعتبر فى هذا الاصل القرب والجزئية وقد اشتركت الام وابوها فى الجزئية وترجحت
بالقرب فكانت النفقة عليها دون العم ولا عبرة للميراث مع الجزئية كما تقدم فكانت
النفقة على اب الام وان كان الميراث للعم **قوله** واستشكله فى البحر اى نقل استشكاله

فانه



فانه المستشكل صاحب القنية وعبارته بعد ان رقم لنجم الائمة البخارى وشرح الطحاوى له
عم وجد اب الام موسران فنفقته على اب الام وان كان الميراث للعم ثم رقم لنجم الائمة البخارى
ولو كان له اب وام موسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر فى الكتاب اذا كان
له ام وعم موسران فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل فى المسئلة
المتقدمة اب الام اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على اب الام مع الام لانه مقدم
على العم المساوى للام فهو مقدم على الام لان المقدم على المساوى مقدم على مساويه
وهذا لا يعقل لانه ادلى بالام فكيف يقدم عليها ثم قال ويتفرع على هذه الجملة فرع
اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كان له اب وعم واب الام موسرون فيحتمل ان يجب على
الام لا غير لان ابا الام اولى من العم والام اولى من اب الام فكانت الام اولى من العم لكن
يترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على العم والام اثلاثا انتهى ولم يزد عليها صاحب
البحر وحل اشكال صاحب القنية ان ما نقله اولا وثانيا جاريا على الاصل الذى تقرر
ان الاعتبار للقرب والجزئية لا الارث وهذا هو المعول عليه فى المذهب وما نقله عن
الكتاب بناء على اعتبار الارث وهو نظير ما قدمه فى الولد الكبير الزمن والانثى ان النفقة
على حسب الميراث وهى رواية مضعفة لا ترد على الرواية الصحيحة فان المراد بالكتاب
المبسوط وهو اول كتب ظاهر الرواية تاليفا ولذا يسمونه الاصل واذا تعارض ما فى
تاليف المتقدم والمتاخر فالعبرة لما فى المتاخر لانه الذى استقر عليه راى المجتهد فحينئذ
تكون النفقة فى المسئلة التى راى انها اشكل مما قبلها على الام لانها اولى من ابيها للقرب
ومن العم للقرب والجزئية ويترك جواب الكتاب لانه الا هنا عتماد على الرواية الاولى
والله اعلم فالحاصل ان فى المسئلة روايتين مصححة ومضعفة نقلهما صاحب القنية و
استشكل احداهما بالاخرى ولا اشكال لان احدى الروايتين لا ترد على الثانية بل يعمل
بالمرجحة ويقدم ما فيه القرب والجزئية على ما خلا عنهما وما فيه احدهما عما خلا عن كل منهما و
نترك الرواية المضعفة ولا عبرة للميراث مع معارضة القرب والجزئية **قوله** محرم
اى بسبب الرحمية وهذا من تعليق الحكم الشرعى بالمشتق المؤذن بعلية الاشتقاق
اذ بنى وصف المحرمية على الرحمية فعلم ان المراد ان محرميته بسبب الرحم فخرج ما كان رحما
محرما لكن محرميته لا بسبب الرحم فلا تجب عليه النفقة وبين الرحم والمحرم عموم وخصوص
من وجه لصدقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة
نكاحها وصدق الثانى على ام الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول اذ لم يكن بينهما قرابة
فان كانت ام زوجته بنت عمه لا يجب عليها نفقته لان محرميتها لا من الرحم بل من المصاهرة ولا
يتقيدها بالافتراق ذكورة وانوثة فلو كانا اخوين او اختين مفترقين فى اليسار
والاعسار وجب نفقة المعسر العاجز عن الكسب لزمانة او انوثة على الموسر لانهم ارادوا
بالمحرم كل شخصين لو فرض احدهما ذكرا والاخر الانثى حرم عليه الثانى **قوله** مطلق

عائد للانثى اي سواء كانت الانثى زمنة او لا بالغة او لا كما بينه بقوله وهو ولو
بالغة صحيحة واما الذكر فلا تجب نفقته على غيره الا اذا كان عاجزا بزمانة او عمى او عتة
او فلج او لا يحسن الكسب لحرفة لان الانوثة مانعة من الاكتساب فهي في حكم الزمانة
فلو فرض اكتسابها واستغناؤها فان الغني لا تجب نفقته على غيره **قوله** او بالغا
لا مفهوم له لان الصغير اذا لم يكن عاجزا تسقط نفقته فعن قريبه اولى **قوله** بنحو
زمانة اي عاهة وهي الآفة ولذا مثل بقوله كعمى في الدر المنتقى الزمانة العمى وفقد
اليدين او الرجلين او اليد والرجل من جانب والخرس والفلج قلت والفلج ذهاب
منفعة يد ورجل لانه نازل بارد يبطل شق الانسان والظاهر ان العتة من الزمانة
فان قلت ما ذكره قد لا يمنعه من الاكتساب فقد رأينا اعمى يشتغل بقالة
الحرير وبالبيع ورأينا اعمى يتجر ويسافر في البلاد البعيدة والقريبة وفاقد اليدين
قد يدوس العنب برجليه ويحرس ببصره وفاقد الرجلين قد يعمل باليدين وكذا
فاقد اليد والرجل من جانب يصلح حارسا والخرس لا يمنع الاكتساب قلنا من
شان هذه العاهات انما تمنع من الكسب فيبنى الامر على الظاهر لئلا يضيع هذا
الزمن والقضاء يبنى على ظاهر الحال فان كان مستغنيا ويقدر على الاكتساب
لا يحل له تحميل نفقته على غيره ديانة فيما بينه وبين الله تعالى ولو بنينا الامر على
هؤلاء الافراد المكتسبين مع وجود هذه العاهة لزم تضييع كثير من الناس
والله اعلم **قوله** وعتة اي بحيث لا يهتدي الى الكسب والا فقد يكتسب المعتوه
ولذا قالوا انه اذا كان يعقل البيع والشراء فحكمه كالصبي العاقل يتصرف باذن
وليه فيما يتصرف فيه الصبي العاقل وانما جعل عاجزا بدونه فقيد بكونه لا يهتدي الى
الكسب لما تقدم فيما قبله اذ من شأنه انه لا يكتسب واما المجنون فهو بمنزلة الجماد
فتجب نفقته على قريبه بدون اشتباه **قوله** لحرفة اي صناعة يكتسب منها
فهي بالحاء والراء المهملتين والفاء وتاء التانيث لكنه قاصر لان من لا حرفة
له يمكنه الاكتساب بوجوه اخر كمعين البناء والفعلة والحمال والاحسن بالخاء المعجمة
والراء والقاف وضمير الغيبة اي لا يهتدي للاكتساب وحينئذ فلا يخرج عما قبله
لان صحيح الجسم والعقل لا بد ان يهتدي لتحصيل ما لا بد منه باي وجه كان **قوله**
من ذوي البيوت يقال له ليأكل بيته او ليفتح فمه للهواء وهذا علي بن ابي طالب
رضي الله عنه سيد العرب كان يوجر نفسه لليهود كل دلو بتمرة ولم
يمنعه بيته العالي الرفيع الذي هو خيار البيوت من الاكتساب هدم الله بيوتا
لا تصلح لا للدنيا ولا للدين لانه غير مشتغل بالعلم والا دخل في طالب العلم ولا يقدر
على تحصيل معاشه ولا الاستغناء عن انفاق غيره عليه وكانت اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يكتسبون ويحترفون نساء ورجالا ويتصدقون بما فضل عنهم مما يكتسبون

وقد يؤثرون



وقد يؤثرون على انفسهم وابو بكر بعد ان بويع بالخلافة حمل اثوابا وقصد السوق فردوه
رضي الله عنهم وفرض له من بيت المال ما يكفيه واهله فقال قد علمت ان آل ابي بكر سيأكلون
من هذا المال وسأتجر للمسلمين في مالهم حتى اعوضهم عما انفقت على نفسي وعيالي وكسب
الحلال فريضة من فرائض الله تستوي فيه العباد واي فضل لبيوت تحكم بحمل اهلها ان تكون
كلا على الناس **قوله** او طالب علم تقدم الكلام عليه مستوفى **قوله** بحيث تحل
له الصدقة وهو من لم يملك النصاب مطلقا سواء كان ناميا او غير نام او ملك نصابا
او نصبا لكن مشغول بحاجته الاصلية كما اشار اليه بقوله ولو له منزل او خادم وتقدم ان من يقدر
ان ينفق على نفسه لا تجب نفقتها على ابيها فضلا عن قريبها لانها انما وجبت لسد الخلة
فمن قدر على سد خلة نفسه لا يتحمل على غيره الا الزوجة ونحوها ممن كان محتبسا لمصلحة
غيره فذلك تجب نفقته على ذلك الغير لانها تشبه الاجرة فعلم ان مراده انه يملك ما لا بد له منه
من ملبس ومسكن وخادم ومنه الامة التي يتسرى بها عند الاحتياج لذلك لا يمنع وجوب
النفقة على القريب لانه المشغول بالحاجة كالمعدوم **قوله** وخادم اي لا غناء له عنه
وهذا بناء في ظاهر ما تقدم ان الصغيرة اذا اكتسبت بنحو الخياطة لا تجب نفقتها على ابيها فعلى
القريب المحرم بالاولى لانه لم يقيد ما اكتسبته بقدر النصاب والعلة تختلف باختلاف احوال
الناس فالصغيرة التي اكتسبت بنحو الخياطة ما تقتات به سقطت مؤنتها عن غيرها لقلة
حوائجها والكبير للعيال كثير الحوائج فاذا كان غير قادر على الاكتساب بالاسباب المتقدمة
فقد جعل الشرع ما دون النصاب في حقه او ما كان مشغولا بالحوائج الاصلية بمنزلة العدم
حتى اباح له اخذ الصدقات مع انها كالميتة لا تباح الا للمضطر اليها فوجبت نفقته
على قريبه لكونه عادما للمال حقيقة او حكما **قوله** بقدر الارث اي لو فرض ان هذا
الفقير المعدوم كان غنيا ومات عن مال كم يرث منه هذا القريب فان كان يرث جميع ماله
يلزمه جميع النفقة وان كان يرث بعضا فيجب عليه من النفقة بمقداره لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك اي يجب عليه من النفقة مثل ما يجب على المولود له فقد رتب الحكم على
وصف كونه وارثا فاشعر بان الارث علة لوجوب النفقة فيجب بحسبه لان الغرم بالغنم
فيغرم من النفقة لعدم المانع من لزومها بان يكون القريب فقيرا عاجزا عن الكسب كما
يغنم من ميراثه عند عدم المانع منه بان يموت فان الحياة مانعة من ارثه ويترك مالا
بخلاف ما اذا مات عند ما فانه من العصبة انه لا تجد او كان اقرب منه فانه مانع من وصول
الارث اليه وكل ذلك لا يمنع كونه اهلا للميراث وتيل المغرم ان لو فقدت تلك الموانع
**قوله** ولذا اي لكون اشارة النص وجبت عليه النفقة اجبر عليه حيث الزمه
المولى بذلك فان اشارة النص دليل قاطع وفي الدر المنتقى ويجبر عليها لانها حق مستحق
**قوله** فنفقته الخ فان ارثهن منه كذلك المراد بالمتفرقات اخت شقيقة ثم اخرى
لاب ثم اخرى لام فانه لو مات عنهن كان للشقيقة النصف وللاخت لاب السدس تكملة الثلثين

ولولد الام الواحد السدس ذكرا كان او انثى لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وله
اخ او اخت اي لام وقد قرئ به فلكل واحد منهما السدس فانه لم يكن معهن وارث
يرد السدس عليهن على حسب سهامهن فيكون للشقيقة ثلاثة اخماس النفقة وعلى
الاخريين لكل واحدة خمسها **قوله** ولو اخوة الخ لان الاخ لاب محجوب بالشقيق
والاخ لام له السدس بالاية السابقة فكانت نفقته عند فاقته على حسب ذلك
فعلى الاخ لام سدس النفقة وعلى الشقيق العصبة باقيها كما ان له في الارث ما فضل
عن اصحاب الفروض وهنا ياخذ خمسة الاسداس فتكون النفقة عليه كذلك
**قوله** وكذا لو كان معهن الخ اي يبقى الحكم على ما تقدم فيما اذا كان معهن تكون سد
النفقة وعلى الشقيق العصبة باقيها كما ان له في الارث ما فضل عن اصحاب الفروض
وهنا ياخذ خمسة الاسداس فتكون النفقة عليه كذلك **قوله** وكذا لو كان معهن
الخ اي يبقى الحكم على ما تقدم فيما اذا كان معهن تكون النفقة عليهن اخماسا لانهن
لا ارث لهن مع الابن فلا اعتبار لسقوط بنت الام به لان الاخريين يسقطن به ايضا
وقد اعتبرناه ميتا لعقره فكانت النفقة على الاخوات على حسب ميراثهن بخلاف ما لو
كان مكانه بنت فان بنت الام تسقط بها بخلاف الشقيقة والاب فانها تكون عصبة
مع البنت لكن الاخت لاب محجوبة بالشقيقة فانه وان جعل ميتا لعسرته لكن راعيت
حاله مع من يسقط بوجوده فكانت النفقة على الشقيقة فقط اشار الى ذلك بقوله
لارثهم اي الاخوات والاخوة معها اي مع البنت اي لكن ولد الام يسقط بها ولا تسقط
الاشقا ولا لاب لكن اولاد الاب يحجبون بالاشقا فكانت النفقة على الشقيق فقط
اي من الاخوة والاخوات وانما اعاد عليهم ضمير المذكر في قوله لارثهم تغليبا بخلاف
الابن الذكر فان الجميع يسقطون به فلا يمكن ان يجعل موجودا في حق بعض دون بعض
فجعل ميتا في حق الجميع فالمراد بالاشقا في قوله على الاشقا فقط الاشقا من الذكور و
الاناث فهو جمع شقيق وشقيقة اما لان شقيق يستوي فيه المذكر والمؤنث
او على سبيل التغليب كما اطلق الجمع واراد به المثنى اذ ليس معنا الا شقيق ذكر وشقيقة
انثى لكنه اشار الى انهم لو كانوا متعددين كان الحكم كذلك في ان النفقة على الاشقا
من الذكور والاناث وان تعدد الورثة وفيهم الموسر والمعسر يعتبر المعسر حيا فيما
يلزم الموسر ففي مسئلتنا حيث اعتبرناه حيا اسقطنا به ولد الام فيما يمكن ذلك وذلك
فيما اذا كانت بنتا على ما تقدم ولكن يمكن ذلك في الابن لان جميع الاخوة يسقطون به فلو
جعل حيا فيما يلزم الموسرين لم يلزم احد شيئ مع الاحتياج الى الزامهم النفقة
ومما يتبنى على هذا الاصل لو كان له ام واخوات متفرقات والام والشقيقة موسرتان
والاختين لاب وام معسرتان فاعتبرناهما احياء فيما يلزم الام والشقيقة ثم الزمنا الام
والشقيقة كل النفقة لان الاختين موتى في حق الزامهم النفقة لعجزهم عنها ويلزم

من جعلهم



من جعلهم احياء فيما يلزم الام ان يكون لها السدس الميراث لان معها عددا من الاخوات والشقيقة لها
نصف الميراث لانهما لا يحجبان معا لا حرمانا ولا نقصانا فلها ثلاثة اسهم من التركة وللام واحد
فكذلك النفقة تكون سهامها من اربعة على الام الموسرة وثلاثة اسهم من اربعة على الشقيقة
الموسرة فلذلك قال فالنفقة عليهما ارباعا والله اعلم **قوله** عند التعدد اي تعدد الورثة
يعتبر المعسرون احياء فيما يلزم الموسرين فلذا اسقط الولد اخوة الام ثم يلزمهم اي
الموسرين الكل اي كل النفقة فلذا الزمت الاخ الشقيق في المسئلة السابقة وفقير ذي
ام اي له ام واخوات متفرقات والام والشقيقة موسرتان فتعتبر الاخت لاب او لام
حية بالنسبة للام فيكون الام لها السدس من الميراث والشقيقة النصف ثم تجعل الاختين
من جهتين جهة فقط ميتتان في سقوط النفقة عنهما فتبقى الام ذات سدس وهو واحد
من ستة والشقيقة لها ثلاثة من ستة ولم يبق معهما وارث فيرد عليهما حسب الانصبا فيكون
الميراث ارباعا ربعه للام وثلاثة ارباعه للشقيقة فكذا النفقة ولو اعتبرنا الاختين من جهة
واحدة اموات من كل وجه لكان للام الثلث وللشقيقة النصف فيرد الى خمسة والله اعلم
**قوله** اذ لا يتحقق الخ اي لو كان له خال ومحتاج النفقة حي ولا مال له فاعتبرنا ان
يكون اهلا للارث اذا وجد عند موت المحتاج للنفقة وترك مالا ولم يكن من يحجبه والخال
كذلك اذا لم يوجد من يحجبه كان له الميراث وهو ذو رحم محرم فتكون نفقة ابن اخته عليه
بخلاف ابن العم فانه ليس بمحرم وهذه النفقة انما تكون على المحرم ولذا وجبت على الخال
دون ابن العم بخلاف ما لو كان عم وخال فالنفقة على العم لانه اقرب من الخال وهذا معنى
قوله رجح الوارث للحال اي الاقرب للارث حيث كان موسرا بخلاف المعسر فانه كالميت
فتجعل النفقة على من بعده وهو الخال الموسر **قوله** وفي القنية الخ اي مع الرجوع
على الاقرب اذا حضر كما هو صريح عبارة القنية فانه قال يجبر الاب على نفقة ابنه الغائب
وولدها وكذا الام على نفقة الولد لترجع بها على الاب وكذا الابن على نفقة الام ليرجع على
زوج امه وكذا الاخ على نفقة اولاد اخيه ليرجع بها على زوج امه وكذا الاخ على نفقة اولاد
اخيه ليرجع بها على الاب وكذا الابعد اذا غاب الاقرب انتهى **قوله** ولذا قال الخ
قال في النقاية له خال وابن عم على الخال قال القهستاني في موسرين لانه ذو رحم محرم اهلا
للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم
لاب لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرناه لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا
انه انسب ظاهرا انتهى والخير والصواب في اتباع السلف وترك اتباع الرأي فان
عباراتهم لا خلل فيها اصلا لانهم ارادوا ان النفقة على ذي الرحم المحرم الذي فيه اهلية
الارث عند موت قريبه لو فقد المانع والحاجب وترك ذلك القريب مالا فيجب حال
عند عسرته تكون نفقته عليه فلو كان للمعسر الذي تجب نفقته على قريبه له خال وابن عم
موسران كانت النفقة على الخال لانه ذو رحم محرم وهو الذي تجب عليه نفقة قريبه لا على

لا على ابن العم لانه وان كان رحما لكن رحمه غير كامل لانه ليس بمحرم وبهذه النفقة انما تجب
على ذي الرحم المحرم مع انه هو الوارث في الحال اي لو فرض ان ذلك الفقير الذي مات في
ذلك الوقت عن مال لورثه ابن العم لانه العصبة لا الخال لانه من ذوي الارحام وهو مؤخر
عن العصبات لكن اذا رد بانهم هو اهل للميراث عند موت القريب لان الارث انما يكون عند موته
ولا يعلم حينئذ من يكون حيا غير محجوب او ميتا او محجوبا عن الميراث فاعتبر ان من يكون وارثا
في الجملة اهلا للميراث انه لو وجد لذلك الميت مال ولم يوجد مانع من ارثه والخال كذلك
وما ذكره القهستاني غير صحيح فضلا عن كونه انسب لان العم لاب مقدم على الخال في
الارث والانفاق كما هو ظاهر وقوله هنا كعم وخال يشمل العم الشقيق والاب فقد
فهمنا ان شاء الله تعالى ان ما حرروه في المتون والشروح هو الصحيح وما خطر للقهستاني
غير صحيح والله اعلم **قوله** ولا نفقة الخ كالكفر والاسلام اي فلا يجب على احدهما
الانفاق على الآخر وفيه اشعار بان نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا كما اشير
اليه في التكميل قهستاني والمراد بالشيعي من يفضل عليا على ابي بكر وعمر رضي الله عنهم
فيجب نفقة احدهما السني عليه كعكسه بشرطه وهو ان يكون المنفق موسرا والآخر عاجزا
عن الكسب بخلاف الساب او القاذف فانه مرتد يقتل ان ثبت عليه ذلك فان لم يقتل
كما هو الواقع الآن من وقوع التساهل في اقامة الحدود فهل تجب نفقة احدهما على
الآخر مطلقا او لا تجب مطلقا او تجب نفقة المسلم على المرتد او بالعكس يراجع فان كان
يجحد ذلك ولم تقم عليه بينة يعامل بظاهر قوله ولا يبحث عنه واشار بقوله مثلا الى
ان كل مبتدع لا يكفر ببدعته فهذا حكمه ومن كفر بها يحتاج الى البحث عنه لو لم يقتل
تهاونا او عجزا والله اعلم **قوله** علوا اي الاصول او سفلوا اي الفروع فهو
لف ونشر مرتب **قوله** لا الحربيين لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا و
المستأمن بعرضة ان يلحق بدار الحرب منح قال في الفتح انما ينهاكم الله عن الذين
قاتلوكم في الدين الآية بينها وبين آية الابوين عموم وخصوص من وجه فيتصادقان في الابوين
الحربيين وتنفرد آية المصاحبة في غير الحربيين وآية النهي في غير الابوين فتعارضنا في
الابوين الحربيين وقدمت آية النهي في غير الابوين لتقدم المحرم على المبيح والقائل ان
يقول النهي انما يتحقق بالذين تحقق منهم قتال في الدين واخراج المسلمين من
ديارهم وهم اهل مكة فلا يتناول الابوين الحربيين الذين لم يتحقق منهم قتال
ولا مظاهرة على اخراج ولا يصلح القياس على اهل مكة بمجرد جامع كونهم حربا لان
الحكم علق بمجموع من تحقق القتال والاخراج منه وصرح النص بعدم النهي عنه بقوله لا
ينهاكم الله الآية ومعلوم ان الذين لم يقاتلوا ايضا حربيون انتهى وجاء في الحديث
ان بعض نساء الصحابة استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في برامها فاذن لها وكانت
مكية لكن النساء ليسوا من اهل القتال الذين اخرجوا المسلمين من ديارهم فلم يشملهم

النهي

النهي **قوله** لانقطاع الارث وهل يجري هذا بين الكفار فانه لا توارث بين
اهل دارين فاذا جاء اخوين من دارين احدهما ذمي والآخر موسر لا تجب نفقة الذمي
على الموسر لانقطاع التوارث بينهما ولا يقال انهم حرب عليهم فهم منهيون عن
برهم فضلا عن ما ذكره صاحب الفتح لانهم غير مخاطبين بالفروع يراجع وهذا التعليل
محله قبل الاستثناء لانه انما يعتبر الارث في حق غير الاصول والفروع فكان
حقه ان يقدم بعد قوله مع الاختلاف دينا كما فعل صاحب المنح **قوله** اجماعا
لان الاب له ولاية الحفظ في مال ابنه الغائب لانه قد كانت له ولاية ولاية التصرف
في ماله قبل البلوغ فيبقى بعده في حال غيبته لقصد الحفظ وهذا التعليل يقتضي ان
يكون الجد كذلك عند فقد الاب وكذلك وصي الاب والجد بخلاف باقي من ذكر فانه ليس
لهم ولاية التصرف في الصغر فكذلك بعد البلوغ حالة الغيبة لكن الاب اذا باع العروض
لاجل الحفظ وصار المال من جنس النفقة كان له وللام الانفاق منه لانه من جنس
حقهما قال في النهر وينبغي ان تكون الزوجة والاولاد الصغار كذلك وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما ليس له البيع لاجل دين له على ولده الغائب اجماعا
لان دين النفقة لا يشبه سائر الديون كذا اجاب في غاية البيان وعبارة
غاية البيان وقول ابي حنيفة استحسان وقولهما قياس كذا ذكر السرخسي
في شرح الكافي لهما ان ولاية الاب انقطعت ببلوغ الولد عن عقل فلم يجز بيعه بعد
ذلك كبيع غيره من الاقارب وكما اذا كان الولد الكبير حاضرا وكذا لا يبيعه في
سائر الديون وكذا في النفقة وكذا لا يبيع عقاره فعلم ان ولايته انقطعت
بالكلية فلا يجوز بيعه ولا يقضي القاضي بذلك لانه قضاء على الغائب ولابي حنيفة
ان ولاية الاب وان زالت بالبلوغ بقي اثرها ولهذا صح استيلاده جارية الابن
وبذلك الاثر يبيع العروض لان بيعها من باب الحفظ لانه يخشى عليها الهلاك
وحفظ الثمن ايسر في حفظها ولهذا يبيعها الوصي على الوارث الكبير الغائب
فلما جاز بيع الاب كان له ان يأخذ من الثمن مقدار النفقة لانه من جنس حقه والعقار
محصن بنفسه فلا يحتاج الى بيعه للحفظ الا بطلت الولاية عند صغر الولد او جنونه
بخلاف ما اذا كان الولد حاضرا اذ لا حاجة حينئذ الى حفظ غيره وبخلاف الام والاقارب
لانهم لا ولاية لهم في التصرف في المال اصلا في الصغر فلا يبقى اثرها بعد الكبر والنفقة
لا تشبه سائر الديون لانه يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز والنفقة واجبة قبل القضاء
وقضاء القاضي اعانة بخلاف بيع الاب لعدم القضاء على الغائب انتهى باختصار فعلم
ان الحاكم مراعى فيه امر البيع للحفظ واستحقاق الاب للنفقة بدون القضاء وان الوصي
كالاب في جواز بيعه كما صرح به ط فكذا الجد ابو الاب والله اعلم وانما لا يبيع القاضي
اما على مذهب الامام فظاهر لعدم الحجر عنده على المديون واما عندهما فلان بيعه قضاء

والقضاء على الغائب لا يصح وفي الفتح نقلا عن الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في شرحه فيحتمل ان يكون في المسئلة روايتان ووجه رواية الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما في استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق فتاويله ان الاب هو الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها اما بيعها نفسها فبعيد لان جواز البيع غير منوط بالولاد ولا في استحقاق النفقة بل بثبوت ولاية الحفظ انتهى فقد رجح صاحب الفتح التاويل الثاني كما ترى فلذا جعل في الدر عدم بيع غير الاب اجماعا **قوله** فيبيع الخ تفريع على قوله ابنه الكبير اي العاقل **قوله** للنفقة متعلق بيبيع وله متعلق بالنفقة **قوله** وللزوجة سواء ام الغائب او غيرها لما تقدم ان الابن تلزمه نفقة زوجة ابيه لانها من نفقته **قوله** واطفاله يصح عود الضمير على الاب ايضا اذا كانوا عاجزين عن الكسب ومن ذلك الانثى لان نفقتهم من نفقة وكذا الزوجة الغائب واولاده العاجزين كذلك **قوله** كما في النهر بحثا فانه قال ولم يقل للنفقة لما مر انه ينفق على الام ايضا من الثمن وينبغي ان تكون الزوجة واولاده الصغار كذلك انتهى وهذا البحث وجد منقولا نظيره في المنح عن الخانية تحت قول المتن ضمن مودع الابن الخ انه لو انفق عليهم بدون الامر يضمن الوديعة ولم يبرأ المديون من الدين ولو بالامر لا وقد صرح بها صاحب النهر في مسئلة المودع **قوله** بقدر حاجته لا فوقها فيبيعه ناظرا لولايته لحفظ مال ابنه الغائب فيما يحتاج اليه والى وصول مستحق النفقة بدون قضاء قاض اليها فهو كرب من امرين لا يكتفي بوجود احدهما فلا يبيع غير الاب لعدم ولايته ولا الاب في العقار حيث كان الابن كبيرا عاقلا ولا فوق حاجته ولا في دين له سواها لعدم احتياج صاحب الحق لحقه في الاول ولتوقفه على القضاء في مسئلة الدين سوى نفقة الولاد والزوجة ولذا لا ينفق على ذوي الارحام لتوقف نفقتهم على قضاء القاضي والقضاء على الغائب وهو الذي اشار اليه بقوله لمخالفة دين النفقة اي نفقة الولاد والزوجة لسائر الديون كما تقدم في عبارة غاية البيان ولنفقة ذوي الارحام فالاول لا يحتاج لقضاء القاضي فيسوغ البيع له والثاني يتوقف على القضاء ولا قضاء على الغائب والمسئلة فيما ما الحاضر فلا يبيع احد عرضه لانه لا يحتاج الى من ينظر لحفظه اذ هو ينظر لنفسه وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله ط عن منح اما البيع للدين فلما ذكر انه يحتاج الى القضاء ولا يصح على الغائب واما للنفقة فان بيعه انما يجوز للحفظ ولا حفظ في بيعه للنفقة فظهر من هذا التقرير الاول والثاني جواب الزيلعي رحمه الله فتامل **قوله** ضمن قضاء اي لو انفق مودع الاب على ابويه بغير امر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا امره القاضي لان امره ملزم لولايته عليه ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما به لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي فتبين انه تبرع بملكه فصار كما لو قضى بالوديعة دين المودع فيتبين **قوله**



لا ديانة قال في الفتح اما فيما بينه وبين الله تعالى لا ضمان عليه ولو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح انتهى وذكر لها اخوات ونحوه في الذخيرة فله ان ينكر الوديعة والغريم الدين ويحرم على الطالب مطالبته لانه اوصل الحق الى مستحقه **قوله** كمديون اي فانه لا يبرأ بانفاقه على من ذكر قضاء ويبرأ ديانة **قوله** ان كان اي ثم قاض شرعي وهو المسلم الذي لم ياخذ القضاء بالرشوة ولم يطلب منه رشوة على الاذن والا فهو بمنزلة المعدوم **قوله** فلا ضمان اي في الوديعة **قوله** كما لا رجوع اي في الدين لان الدين مضمون عليه وباذن المالك او القاضي او فقدهما يبرأ بانفاقه فلا رجوع عليها فهو لف ونشر مرتب اذ قوله لا ضمان عليه الى قوله مودع لانه امين وبانفاقه بدون مسوغ يكون ضامنا وقوله كما لا رجوع راجع لقوله كمديون لما ذكر **قوله** ولو لم يحضر الخ فاذا انفق على ابي الغائب مثلا او ابنه الصغير ثم مات الغائب ولم يترك وارثا غير المنفق عليه فلا رجوع له عليه بحال لا قضاء ولا ديانة لانه وصل اليه عين حقه **قوله** والابوان اي والزوجة وينبغي ان يكون الابن الزمن والانثى كذلك **قوله** على انفسهما وكذا لو انفقا او الزوجة على اولاده الصغار ينبغي ان يكون كذلك فليراجع وليحرر وفي الحديث خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف **قوله** وهو من جنسه فالطعام والشراب من جنس النفقة والثياب من جنس الكسوة **قوله** حتى الخ اي كل من له حق في مال غيره وظفر بجنس حقه فله اخذه والابوان والاولاد والزوجة لهم حق في مال الغائب فاذا كان من جنس حقهم لهم اخذه **قوله** ولذا اي لكون نفقتهم واجبة قبل القضاء فرضت نفقتهم في مال الغائب لانها واجبة قبل القضاء فلم يكن في فرضها عليه قضاء على الغائب بل لهم ان ياخذوها بدون قضاء القاضي لظفرهم بجنس حقهم وفرض القاضي اعانة لهم على اخذ ما يستحقون اخذه لكن هذا يقتضي انه لا يفرض لهم الا ان كان ثم ما هو من جنس حقهم فليراجع الحكم في ذلك **قوله** بخلاف الخ اي من ذي الرحم المحرم العاجز عن الكسب اذا كان قريبه الموسر غائبا لا يفرض القاضي عليه النفقة لان نفقتهم عليه من الخلاف كذا قالوا ويرد ان القاضي يحكم بمذهبه في المتفق عليه والمختلف فيه فعلى الاول ان يقال لا بد من اثبات يساره لثبوت نفقتهم عليه ولا يمكن ثبوته الا بحضور خصم والمقضي عليه غائب وقد جعل ابوه وصيا قبل موته في تركته فانه يحفظ مال الغائب ويكون خصما عنه فليحرر **قوله** حكم الحال اي عند عدم البينة ولهذا اخوات كما لو ادعى مستاجر الطاحونة انه قد انقطع ماؤها من حين تسلمها او من مدة كذا فتعذر انتفاعه فلا اجر عليه مدة الانقطاع وكذا ماء الضيعة فعجز عن زراعتها وانكر الموجر فانه يحكم الحال فان كان في الحال الماء منقطعا كان القول للمستاجر وان كان جاريا فالقول للموجر وههنا ان كان الاب موسرا في الحال فالقول للابن وان كان معسرا فالقول للاب **قوله** ولو برهنا فبينة الابن لانها مثبتة للغنى وبينة الاب نافية والبينة للاثبات ولا تسمع

بينة النفي وهذا يقتضي انه لو برهن الاب دون الابن لا يسمع برهانه لانه بينة النفي لا تقبل
فليراجع **قوله** زاد الزيلعي والصغير وعبارة الزيلعي وقال في الحاوي نفقة الصغير
تصير دينا بالقضاء دون غيره انتهى وظاهره انه ولو بدون الامر بالاستدانة وقال في
البحر واستثنى في الذخيرة معزيا الى الحاوي واقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير
دينا على الاب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الاقارب انتهى وهذه غفلة منهم
فان صاحب الذخيرة بين ان ذلك باعتبار العادة ان القاضي يامر بالاستدانة للصغار ثم
فتستدين لهم وتنفق عليهم من ذلك حتى لو لم يأذن لها بالاستدانة تسقط نفقتهم
ايضا كسائر ما عدا الزوجة ولو اذن لغير الصغار بالاستدانة لا تسقط نفقتهم وانما صرح
فرق بين الصغار وغيرهم باعتبار العادة ان القاضي يأذن للام بالاستدانة لهم وعبارة
الذخيرة ذكر في الحاوي في الفتاوى في هذه المسئلة وفرق بين نفقة الصبي وبين سائر
المحارم فقال نفقة الصبي تصير دينا على الاب بقضاء القاضي ونفقة سائر الاقارب
لا تصير دينا بقضاء القاضي فان القاضي بعد ما فرض لها نفقة الاولاد امرها بالاستدانة
فاستدانت حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب فمات الاب قبل ان يؤدي اليها هذه النفقة
هل لها ان تاخذ من ماله ان ترك مالا ذكر الخصاف في نفقاته انه ليس لها ذلك وذكر في
الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بامر القاضي وللقاضي ولاية كاملة
بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اذا استدانت بامر
القاضي واما اذا فرض القاضي نفقة الاولاد ولكن لم يأمرها بالاستدانة فاستدانت ثم
مات الزوج قبل ان يؤدي ذلك اليها ليس لها ان تاخذ من ماله ان ترك مالا بالاتفاق
انتهى فقد علل مسئلة الاولاد بان القاضي بعد فرض النفقة يامرها بالاستدانة فتستدين
ومعلوم انه اذا وجد الاذن او الامر تصير دينا على الزوج كما لو استدان بنفسه ومثل ذلك
لا تسقط نفقة باقي الاقارب كما سياتي بيانه بعد ذلك وانما حصل الفرق لان
القاضي لا يأمرهم عادة بالاستدانة حتى لو امرهم بها واستدانوا كانوا كالصغار وقد
صرح صاحب الذخيرة بعد ذلك بانه لو لم يأذن لها بالاستدانة للصغار وانما استدانت
تسقط بالاتفاق كما سمعت عبارته وقال الخير الرملي في حاشية المنح بعد نقل عبارة
الذخيرة وما ذكره الخصاف لا يعارض ما في الاصل اي لان ما في الاصل كلام محمد والاصل
من كتب ظاهر الرواية فلا يعدل عما فيه ما لم يرجع عنه الامام محمد فتنبه لما وقع في كلامهم
~~من الاحتمال~~ من الاجمال والغفلة عن البيان ولا تغتر بظاهر عباراتهم بعد ظهور الحق به
للعيان فقد صرح صاحب البحر في بعض المواضع ان الفقيه لا يدرك الا بكثرة المراجعة مع التلقي
عن الاشياخ ومزاحمة الطالبين بالركب لئلا يغتر باجمال او غلط او سهو سبقت اليه
بعض الافهام وعبارة الحاوي سئل ابو بكر عن صبي كان بين ابويه وفرض القاضي
النفقة على الاب فاجتمعت النفقة وكانت الام تنفق من مالها لها ان تطلب مقدار ما انفقت

بعد



بعد ما فرض القاضي تاتارخانية في النفقات فهو محمول على ما اذا امرها القاضي بالانفاق من
مالها عند عدم انفاق الزوج بدليل ما تقدم من عبارة الذخيرة ومما تقتضيه عبارة الفقه
وصرح في البزازية بانها لو انفقت من مالها بعد الامر بالاستدانة لا ترجع فيه ودونه بالاولى وقد
علم التوفيق بانها لا ترجع كما قال في البزازية عند عدم الامر بالاستدانة او معه وقد انفقت
من مالها وترجع اذا امر بالانفاق من مالها عند عدم انفاق الزوج والرجوع عليه والله
اعلم **قوله** واما ما دون الشهر لان القاضي مامور بالقضاء ولو لم تصر دينا لم
يكن للامر بالقضاء بالنفقة فائدة ولو كان كل ما مضى يسقط لم يمكن استيفاء شيء
فقطعنا بمضي المدة الطويلة دون القصيرة كذا في الفتح وكون الطويلة الشهر فما فوقه
والقصيرة ما دونه بناء على ان القاضي يفرضها شهرا بعد شهر فلو فرضها يوما او سنة
كانت القصيرة ما دون ذلك المسمى والطويلة مضيه **قوله** والصغير اي على ما تقدم
عن الزيلعي وتبعه صاحب النهر وما نقله في البحر وتبعه صاحب المنح وتبعهم الشارح فقد علمت
ما فيه **قوله** الا ان يستدين غير الزوجة وكذا الزوجة لا تنفقها على الصغار فلا
يصح استثناؤهم كما سمعت من عبارة الذخيرة اي بدون امر القاضي بالاستدانة تسقط
نفقتهم بالاجماع **قوله** فلو لم يستدن بالفعل اي لو امر القاضي مستحق النفقة
بالاستدانة فلم يستدن لا رجوع له وهذه بعبارة الذخيرة فكان حقه ان يقول في الذخيرة
الخ ولا تحل بل الاضرابية فيما يظهر **قوله** فلا رجوع لها لانه في البزازية لو انفقت
من مالها بعد الاذن بالاستدانة لم ترجع لعدم وجود الاستدانة بالفعل وتقدم انه محمول
على ما اذا امرها بالاستدانة كما هو صريح عبارة البزازية اما لو امرها بالانفاق عليهم و
الرجوع على الاب كان لها ذلك ثم انما لم تملك الرجوع بعد الكلام في مسئلة الناسي لان
ما اخذوه من المسئلة ملكوه فاستغنوا به عن نفقة الاب لو دفعت حاجتهم على
الاب لدفعها وباستغنائهم بها سقطت النفقة عن الاب فلا رجوع عليه **قوله** رجعت
بما ادت اي حيث كانت مامورة بالاستدانة وانفق من غيره ليست تشتري ما ذكر
الغير فهو اما من ماله او من مال غيره فان كان من ماله كان غنيا به فلا يستحق النفقة على
غيره ولا الانثى الصغيرة على ابيها كام وان كان من مال غيره فهو استدانة فصدق عليه
انه انفق مما استدانه لكن صاحب النهر مولع بالاعتراض على اخيه في غير محل الاعتراض
ويغفل عما احله فيه خطا ظاهرا كما في المسئلة السابقة **قوله** بحر وقد تبع فيه
صاحب الذخيرة وقد تقدمت عبارته ونقله ذلك عن الاصل وتصحيحه **قوله** ثم نقل
عن البزازية الخ وما عزاه في الذخيرة للخصاف وكتب عليه الخير الرملي في حاشية المنح ان
صاحب الذخيرة نقل عن الحاوي ان الصحيح ان لها ذلك فقد اختلف التصحيح ونقل عبارة
الذخيرة ثم قال وانت على علم ان كلام الخصاف لا يصادم ما في الاصل انتهى
**قوله** ولا يحبس اي لا يكتفي بحبسه بدون ضرب لفوات النفقة بمضي الزمان وهو المدة

التى قدر القاضى النفقة فيها على ما تقدم ان بعوا تها تسقط نفقة القريب بشهر او اسبوعا
او سنة واذا سقطت بمضى الزمان فلا يمكنه ان يستدين ويرجع على المحبوس والنفقة لا
يمكن بقاء المنفق عليه بدونها فلو بقى بلا زاد حتى مات لا يفيده الحبس شيئا وليس
المراد انه لا يحبس لما يأتى فى فصل الحبس انه لا يضرب المحبوس الا فى ثلاث منها لو امتنع عن
الانفاق على قريبه **قوله** وقيده فى النهر الخ فهم من قوله لفواتها بمضى الزمان سقوطها
بمضى المدة والا تسقط الا بمضى المدة التى قدرها القاضى كالشهر مثلا وصاحب البدايع
اراد فواتها بحصول الحاجة ايها وفوات النفس بتأخيرها ولا معنى حينئذ بتقييدها
بالشهر لان الانسان لا يصبر عن الطعام والشراب شهرا عادة فمتى اضطر اليها يضرب
من وجبت عليه على تسليمها وهو ظاهر وقد لا يوجد من يدينه **قوله** ولا يصح الامر
الخ وفى البزازية وان لم يكن للصغير ولا لامه مال فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى
يرجع عليه بعد بلوغه لا يصح ولا يرجع انتهى فافاد ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة
الا اذا كان للصغير مال وهناك من تجب نفقته عليه منح **قوله** واستشكله فى
البحر قال وفيه اشكال لانه لا ملك له لا رقبة ولا منفعة فينبغى ان تكون على المشترى
تابعة للملك كالمرهون لما بحثه بعضهم كما فى القنية ايضا انتهى وعبارة القنية رمز
لبرهان الدين صاحب المحيط ينبغى ان تجب نفقة المبيع قبل القبض على المشترى وتكون
تابعة للملك كالمرهون ثم رمز نفقة المبيع على البايع ما دام فى يده وهو الصحيح انتهى
ويجاب عن الاشكال بانه باق فى ضمانه واجب تسليمه فكان بمنزلة المغصوب حيث
كانت نفقته على الغاصب ولا ملك له فيه رقبة ولا منفعة ولان المبيع قبل القبض بعرضة
ان يعود الى ملك البايع فلم يخرج عن ملكه بتاتا فانه اذا هلك انفسخ البيع يعود الى
ملك بايعه **قوله** كمعاين البنا تمثيل للصحيح غير العارف بما يكتسب بالصناعة فانها
العلم بالشيئ مع المزاولة له ومعاين البنا يناوله الماء والحجر والتراب ومثله السقا
والحامل ونحوهم وعبارة البحر قيدنا بالذى لا كسب له بان يكون زمنا الخ تبعا لما فى الهداية
للاحتراز عما اذا كان صحيحا غير عارف بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه
يمكن ان يوجر نفسه فى بعض الاعمال كحمل شيئ وتحويل شيئ كمعاين البناء وما قدمناه
عن الكافى فى نفقة ذوى الارحام تبوية هنا اولى فتح انتهى والذى قدمه فى الفتح عن
كافى الحكم الحاكم ولا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان
لا يقدر على الكسب انتهى **قوله** وقالا الخ لان عندهما يحجر على السفيه ومن
السفه ان يشترى ما افاه بماله ويهلكه جوعا فيخسر ماله ودينه وفى المنح لانهما يريان البيع
على الحر لاجل غير العاقل حق الغير فاما ابو حنيفه فانه لا يرى جواز البيع على الحر
ولكنه يجبره حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع انتهى **قوله** الزم بالانفاق الخ و
فى البحر عن الخلاصة قبيل العتق لو اعتق عبدا زمنا او مقعدا سقطت نفقته عن المولى

وينفق



وينفق عليه من بيت المال انتهى **قوله** لا يأكل منه لم يقل اكل واخذ كما فى الاول اشارة
الى حضه على الصبر لامكان بقائه مع التقتير لان مع العدم نعم ان قدر على كسب تمام نفقته
له ذلك **قوله** مجتبى فيه العبد اذا اقتر عليه مولاه فى نفقته له ذلك ليس له
ان يأكل ماله لكنه يكتسب ويأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله
ان يأكل وان لم يأذن له فى الكسب فله ان يأكل من ماله وللعبد ان يأخذ من مال السيد
قدر الكفاية بحر **قوله** يجبران اى فيجبر كل لحق الآخر فان انفق احدهما لا يرجع الآخر
بما انفق لانه متبرع تعرض لمال غيره او لانه انفق واجبا عليه فى زعمه **قوله** على
نفقته اى نفقة المتنازع فيه وحد الضمير لانه او لاحد الشيئين **قوله** على الغاصب
لانه مضمون عليه فنفقته واجبة عليه كما مر وهو يطلب ان يأمره القاضى ليرجع بها على
المالك وهى غير مستحقة على المالك فلا يجيبه وكذا يطلب ان يبيعه ليسقط ما
وجب عليه من النفقة **قوله** ولكن الخ اى اذا راى القاضى ان عند الغاصب ربما
يضيع العبد ولا يقدر مالكه على تضمينه فيبيعه القاضى ويحفظ ثمنه لمالكه لانه نصب
ناظرا للعاجز عن النظر لنفسه وفرض المسئلة ان المالك غائب فلو كان حاضرا سلمه
اليه ولا يأمر الغاصب ببيعه حال غيبة مالكه لانه غير مامون عليه ولا على ثمنه وربما
باعه بابخس من قيمته وحاله تشهد بذلك حيث غصب مال غيره **قوله** ونحوها
اى الابق والمشترك **قوله** لا يجيبه اى لا يجيب ذلك الطالب وافرد الضمير لعطفه
باو والتى هى لاحد الاشياء والاحد مفرد **قوله** بل يوجره الخ اى يفعل ما هو الاصلح
فان كان الاصلح ايجاره فعل وان كان البيع اصلح فعل **قوله** على الآجر لانه مالك
له متصرف فى منفعته حيث اخذ بدلها فكان مستوفيا لها حكما **قوله** والراهن
لانه مستعمل فى حاجته وهو ملكه **قوله** والمستعير لانه مستوفى منفعته بلا عوض
فهو محبوس فى منفعته فتكون نفقته عليه وان لم يكن ملكه **قوله** واما الكسوة
لان الكسوة مما يطول زمانها والعارية يستردها المعير متى شاء فان لم يرض بكسوته
مع استيفاء المستعير المنفعة يسترده ازالة ذلك ولما كانت العارية غير لازمة
والصحيح ان يسترده كل حين كانت الكسوة على المالك اذ لو كساه ملكها فكانت
ملكا لسيده فيسترده لكا بها ولو لم يكسه لم يستضر مولاه لانه يقدر على استرداده
**قوله** وتسقط اى نفقة العبد وقدمناها عن البحر **قوله** وتلزم و
لم تلزم المعتق لزوال ملكه عنه وليس له ذو رحم محرم فكانت على بيت المال **قوله**
وفى الجوهرة الخ ظاهره خلاف ما نقله المصنف فلينظر الارجح منهما **قوله** استرمت
اى احتاجت الى الترميم كانها طلبته

## كتاب العتق

**قوله** ميزت ما هو عادة العرب فى لحنها تخالف بين الالفاظ باعتبار المتعلق فيسمون ما
يسكنه الانسان كنا والظبى كناسا والاسد عرينا والنحل كوارة والضب حجرا والطير وكرا

وكذلك قذر زي الحافر روثا وزي الظلف خثيا وزي الظفر بعرا وال[ا]دمي عذرة والطير خرءا والسباع رجيعا **قوله** اختصارا لان عتقا اخصر من اسقاط حق الرق وكذا **قوله** عن الرق عتق الذي يقتضيه كلامه انه يقال وعن الرق اعتاق لان العتق الباقي قائم بالعبد عند سقوط حق المولى عنه والاسقاط فعل المولى وهو اعتاق قال في المصباح ويتعدى بالهمزة فيقال اعتقه فهو معتق ولا يتعدى بنفسه فلا يقال عتقته ولهذا قال الشارح في البارع لا يقال عتق العبد ولا اعتق هو بل الثلاثي لازم والزائد متعد ولا يجوز عبد معتوق لان مفعولا من افعلت شاذ وهو عتيق فعيل بمعنى مفعول انتهى **قوله** وعنوان الخ عنونت الكتاب جعلت له عنوانا بضم العين وقد تكسر وعنوان كل شيء ما يستدل به عليه مصباح ومراده ان العتق صفة قائمة بمن كان رقيقا والاعتاق ايقاع العتق من المولى وهذا ينافي ما ذكره ان اسقاط الحق عن الرق عتق فانه الاسقاط فعل المولى وهو اعتاق **قوله** ليعم نحو استيلاد قد يقال الاستيلاد فعل المولى فيصدق عليه انه اعتاق ويجاب بانها انما تعتق بموت سيدها وهو ليس بفعل له وكذا يقال في ملك القريب فانه لم يعتق بالشراء الذي هو فعله بل بالملك الذي هو اثر فعله وليس من فعله بل هو اثر حكمي **قوله** هو لغة الخ هذا ما عزاه في النهر الى المغرب واختار ان معناه القوة الا انه مقيد بالحرية الطارئة على الرق والضمير راجع الى ما عنون به وهو العتق لا الاعتاق فلا يلتئم مع قوله وشرعا الخ وكذلك لا يستقيم قول المتن كتاب العتق هو عبارة الخ لان الاسقاط اعتاق لا عتق كما علمته على ان الاسقاط اخص من العتق لانه يكون به وبغيره كملك القريب ونحوه فكان حق العبارة ان يقول كتاب العتق هو عبارة عن سقوط الخ ثم يقول والاعتاق اسقاط المولى الخ **قوله** من باب ضرب وكون المضارع جاء في العتق بمعنى القدم والجمال بالضم لا ينافي كونه بمعنى القوة وقد نقل ذلك الثقات فوجب قبوله كما يفهم من النهر **قوله** بوجه مخصوص هو تكلمه بصريح العتق مطلقا او بكناية مع نية الاعتاق او بادعاء نسبه **قوله** وركنه الركن جانب الشيء الاقوى فيطلق في الاصطلاح على جزء الماهية وقد يطلق على الماهية توسعا ومنه ما هنا **قوله** كملك قريب ليس هو قائما مقام اللفظ الدال عليه وليس فيه اعتاق بل عتق ولذا يلزم المحجور كالصبي والمجنون ولا يصح منهم الاعتاق بل يلزم منهما به العتق لانه من خطاب الوضع نعم يمكن ان يجعل مما قام مقامه دخول حربي الخ ودخول الحربي **قوله** ودخول حربي الخ اي لو دخل الحربي دار الاسلام بامان فاشترى عبدا مسلما صح شراؤه ويجبر على اخراجه من ملكه فلو دخل به دار الحرب ظهرت يد العبد على نفسه وعتق بدون اعتاق عند الامام كما لو جاءنا عبد حربي مسلما فانه يعتق بدون اعتاق كما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعتق عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين وقال هم عتقاء الله **قوله** وجب الكفارة اي حتما ان قدر عليه في كفارة القتل والظهار وتعمد الافطار في رمضان وعلى سبيل التخيير في كفارة اليمين **قوله**

رجيعا ح





لانه ليس بعبادة اي وضعا ويصير عبادة او معصية بالنية كغيره من المباحات **قوله** لحديث الخ ولفظه من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل عضو منها عضوا من اعضائه من النار رواه الستة زاد ابو داود وايما رجل اعتق امراتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزى مكان عظمين منهما عظم من عظامه قال المشايخ يندب ان يعتق الرجل الرجل والمراة المراة وافضلها اغلاها بالمعجمة والمهملة وقد تقدم تقييده بالمسلمين فلو كان الكافر اغلى ثمنا لا يكون كالمسلم ان المقصود من العتق تفرغه لعبادة الله تعالى وهو غير حاصل من الكافر نهر ملخصا ومقتضى كون الرجل بامراتين ان يكون اعتاق الرجل الرجل افضل من اعتاقه المراة لا اعتاق المراة المراة افضل من اعتاقها رجلا والله اعلم **قوله** الظاهر نعم لانه بالتدبير اعتاق مالا ويشترى القريب اعتاق وصلة وفي الحديث لن يجزي ولد والده الا ان يجده رقيقا فيشتريه فيعتقه اي فيتسبب عن شرائه عتقه اذ هو لا يتاخر عنه **قوله** ومكروه الخ لانه فوت اجرا جليلا بدون فائدة **قوله** وحرام اي ان قصد تحقير شان العبد او كفر ان قصد تعظيم الشان ومثله لو اعتق للصنم ومن العتق الحرام لو غلب على ظنه انه يذهب الى دار الحرب او يرتد او يخاف منه السرقة وقطع الطريق نهر **فرع** وفي المحيط ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة عن التجاحد والتنازع فيه كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيه تؤدي الى الحرج ولا كذلك العتق بحر **قوله** ويصح من حر ولا يصح من العبد ولا مكاتبا او مدبرا او ام ولد او ماذونا بالتجارة لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك كما جاء به الحديث والمكاتب وان كان مؤيدا احق بالكسب لكنه ممنوع عن التبرعات لتعلق حق المولى بها **قوله** من حر هو بالضم خلاف العبد قاموس وفي القاموس وفي القهستاني انه حرف وحر اوذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما خطاب العبد او الامة والفقهاء لا يعتبرون الاعراب انتهى والظاهر ان ذو حر الخ لفظ حر مرفوع فيه على انه بدل من ذو او ذات اشارة الى انه لا فرق ان يقصد به مذكرا او مؤنثا ولذا لا فرق بين ان تكون تاء انت مفتوحة او مكسورة وحر اسم لذات قامت بها الحرية فيصدق عليه انه وصف له لا لالة على الذات والحدث والظاهر انه من باب الصفة المشبهة لانه يدل على الثبوت لا على التجدد والحدوث **قوله** مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومعتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه ومجنون ونائم لان الصبي والمجنون بانواع الجنون المذكورة محجورين عن الاقوال والاعتاق منها كما لا يقع طلاقهم وتصرف الصبي العاقل والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء ان كان نفعا محضا لا يحتاج الى اذن الولي وما كان دائرا بين الضرر والنفع يتوقف على اذن الولي وما كان ضررا محضا لا يصح مطلقا وان اذن الولي لان الولي انما يصح تصرفه فيما فيه المصلحة ولا مصلحة في الضرر المحض والمراد بالضرر والنفع في الدنيا ومنه الاعتاق والطلاق لانه يزول ملكه بلا بدل والنائم لا قصد له فاشبه

المجنون والعيت عبارته ولو سكران قوله ولو سكران لانه كالصاحي في الاحكام لان
السكر محظور عليه فلا يعذر به قوله او مكرها لانه ما صح مع الهزل لا يؤثر فيه الاكراه
لعدم توقفه على الرضى ولذا صح مخطئا ولانه عارف بمعنى العتق قاصد له غير انه قابله
اوربح فاختار ايسرهما عليه الاعتاق او وقوع ما هدد به فيقع اعتاقه كطلاقه قوله
او مريضا فان كان مرض الموت بانه اتصل به نفذ من الثلث وسعى فيما زاد عليه فان
كان العبد المعتق كل مال الميت سعى في ثلثي قيمته قوله وقد علم ذلك فهو في
الصبي معلوم قطعا لان كل شخص صباه يسبق بلوغه وكذا النوم معلوم ايضا لانه لازم
الانسان بالطبع ولا بد للحيوان من نوم يعتريه والباقي قد يتعهد في الشخص فيبطل اسناد
العتق اليها لانها تنافيه وقد لا تعهد منه فلا يصح الاسناد اليه الا اذا برهن على وجودها
قوله وخرج الخ لعدم تحقق الملك حين الاعتاق فلا يحكم عليه بالشك فلا يعتق
الحمل قضاء والورع لا يخفى اذ اكثر مدة الحمل سنتان فمتى جاءت به لدونهما احتمل وجوده
حين الاعتاق وصورته لو قال اعتقت حمل هذه الامة او كل حمل في جواري فهو
حر او كل مملوك لي حر قوله كان ملكتك اذ العتق حينئذ يقع حين الملك قوله
او الى سببه فانه متى وجد السبب وهو الشراء وجد المسبب وهو الملك فكان وقوع العتق
في الملك الذي هو شرط العتق فصح قوله بخلاف الخ لانه قد يخرج من ملك
المورث او يوجد مانع من الارث فلا يملكه الوارث بموته اما لو قال ان ورثتك فهو كان
اشتريتك قوله ثبت مقارنا توضيحه ان العتق لما كان معلقا بالموت وحين الموت
لم يكن في ملكه فلا تعتق اذ الملك ينتقل اليه بعده والمعلق بشيء يقع بعد وجوده وهو
الموت هنا وملك المورث ينتقل الى وارثه بعد موت المورث فقد قارن وقوع المشروط
وهو العتق الملك وشرط العتق وقوعه على مملوك وهي لم تصر مملوكة الا مع وجود الشرط
وكذا الطلقتان وقعتا بعد الموت لانهما مشروطتان به فقد عقبه الملك وانفسخ النكاح
فلا يقع الطلاق مع انفساخه كما في انت طالق مع موتي او موتك فقوله مقارنا لهما
اي للشرطين لكن ايقاعهما والملك يشترط ان يكون موجودا عند وجود الشرط وهذا
لم يوجد الا معه فلم يقع العتق لانه لم يوجد شرطه وهو الملك لانفساخ عقد النكاح
بموت المورث فقوله لان الملك اي الذي هو شرط العتق ثبت مقارنا لهما اي لشرط
العتق ولا يكفي وجوده مقارنا للملك بل لا بد من سبقه عليه ليقع فيه ولشرط الطلاق
فانفسخ به النكاح ولا يقع الطلاق مع انفساخه كما في مع موتي او مع موتك فيحل
له وطؤها بملك اليمين لانها لم تقع عليها البينونة الكبرى بالطلقتين لعدم وقوعهما و
لو اعتقها بعد ذلك وتزوجها ملك عليها ثلاثا لعدم وقوع الطلقتين المعلقتين لان
الفسخ بملكه اياها بالارث لا ينقص عدد الطلاق قوله وسواء وصفه
به اي سواء اتى بخبر المبتدأ اي فاذا ذكر الوصف خبرا عنه لا بد ان يكون مبتدؤه مذكورا فلو





ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخانية ولو قال حر فقيل له لمن عنيت فقال
عبدي عتق عبده انتهى اي لانه قد نوى عبده بالاعتاق وجعله مبتدأ مقدرا اما لو قال
ما لم انو شيئا فهو لغو لانه ليس بكلام قوله او عتق اي ان اتى بلفظ المصدر وانما جعله
وصفا لانه ليس بكلام بمعنى معتق كما قالوا في زيد عدل بمعنى عادل وهو وما بعده من
قبيل اسم المفعول قوله ولو ذكر الخبر فقط الخ تقدم الكلام عليه وينبغي لو قال
لامرأته طالق بحذف المبتدأ كذلك يكون كناية بمعنى انه يحتاج ان ينوي مبتدأ مقدرا
يراد به المرأة وبقي لو قال ثلاثا بدل طالق ما حكمه فليسئل وليراجع لانه قد وقع مثل
هذا قوله او اخبر اي اتى بصيغة الخبر اي صيغة موضعه موضوعة لتدل
على معنى له صورة في الخارج كصيغة اعتقتك وحررتك فانها موضوعة لتدل على
حصول التحرير والاعتاق منه وهذا معنى قولهم الخبر ما يحتمل الصدق والكذب فالمقصود
منها حصول الاعتاق والتحرير بهذا اللفظ وكذا ان قصد به الاخبار لانه اقرار بعتقه ما
لم يقصد الكذب فانه يدين وان اشهد انه يريد الاخبار كذبا فلا عتق قضاء ولا ديانة
وصاحب الدرر تبع المص في عبارته والظاهر انه لا تخلو عن قلاقة وعبارة الفتح
فالصريح المولى والحرية والعتق باي صيغة كان فعلا او وصفا او مصدرا فالفعل نحو
اعتقتك الخ والوصف نحو انت حر الخ ومثله في البحر قوله في الاصح عائد
الى اعتقك الله تعالى قال في الفتح واعتقك الله على الاصح وقيل بالنية انتهى
ووجه غير الاصح ان العبد لا يعتق باعتاق الله ما لم يعتقه مولاه فقوله اعتقك
الله يحتمل الانشاء ويحتمل انه دعاء له بان يلهمه اعتاقه فيحتاج النية ووجه الاصح
ان هذا اللفظ لا يستعمل الا في انشاء الاعتاق فصار من الصريح كما لو قال لمديونه
ابراك الله فانه يبرأ لان المعنى في ذلك هنا اعتقتك لله لاني اعتقك وفي الابراء
لاني ابراتك قوله او هذا مولاي جعله من الصريح وكان هذا مراد صاحب
الفتح بقوله فالصريح المولى لان المولى يطلق على المعتِق والمعتَق وتعذر ان يكون
العبد معتقا بكسر التاء فتعين كونه معتقا بفتحها وهذا مشكل لما في القاموس
من انه يطلق على العبد وكيف يكون صريحا في العتق قوله او ناداه لان النداء
لاستحضار المنادى فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه كان تحقيقا لذلك الوصف
منه قوله او يا مولاي اي سواء نادى بكل منهما المذكر او المؤنث لان الفقهاء
لا يعتبرون الاعراب كما تقدم عن القهستاني ولان الاتراك اذا تكلموا بالعربية يذكرون
المؤنث ويؤنثون المذكر قوله بخلاف الخ لظهور كذبه قوله
او يا حر هو معطوف على يا مولاي فهو من الصريح قوله واشهد وكذا لو اشهد انه
يريد الكذب كما مر قوله ما لم يرد الانشاء افاد ان بعد التسمية والاشهاد وكذا
بعد الاشهاد انه يريد الكذب صار من قبيل الكناية حتى لو قصد به انشاء العتق عتق

عتق **قوله** وكذا في الطلاق وفرق في التنقيح بين تسميته بحر حيث لا يعتق اذا ناداه
به وبين تسمية المرأة بطالق حيث تطلق اذا ناداها به لانه عهد التسمية بحر كالحر بن
قيس بخلاف طالق لم يعهد التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط
فيه ان يكون معهودا منح عن البحر **قوله** كذا راسك الخ اي كما تصح اضافة العتق
الى جملة يصح ما يعبر به عن الجملة كالراس والوجه والعتق ولو اضافه لجزء شايع يعتق
الجزء الذي سماه فقط كما يأتي في باب عتق البعض وهذا عند الامام وعندهما يعتق
كله كما هو الطلاق كذلك **قوله** وهبتك الخ لان تمليك العبد من نفسه اعتاق **قوله**
مطلقا اي قبل او لم يقبل وذلك عند عدم تسمية العوض اذ حيث جعلناه اعتاقا لا
يتوقف على القبول **قوله** ولو زاد الخ لانه اعتاق على مال فلا يتم الا بالقبول **قوله**
لجواز الخ يقال فيه على تدل على اللزوم فينبغي ان يكون عتقتك عليّ يحتاج الى النية لوجود
الاحتمال المذكور **قوله** فأو حا الخ اي ما لم يكن اخرس ومعتقل اللسان بشرطه
**قوله** ولو زاد الخ هو متعلق بقوله فيما سبق ولو اراد حر به من العمل وفي
فافاد بها انه لو صرح بلفظ العمل فهو كما لو نواه فقط فيعتق قضاء لا ديانة قال في
البحر ولو قال انت حر من عمل كذا او انت حر اليوم من هذا العمل عتق قضاء انتهى **قوله**
عتق المجيب لخطابه والصريح لا يحتاج الى النية **قوله** ولو قال عنيت الخ قال في
البحر ولو دعى عبده سالم يا سالم فاجابه مرزوق فقال انت حر ولا نية له عتق الذي
اجابه ولو قال عنيت سالما عتقا في القضاء واما فيما بينه وبين الله تعالى فانما
يعتق الذي عناه خاصة ولو قال يا سالم انت حر فاذا هو عبد آخر له او لغيره عتق سالم
لانه لا مخاطب ههنا الا سالم فينصرف اليه انتهى **قوله** بالاضافة الخ لانه على
معنى مثل الحر ويأتي متنا انه من الكناية يعتق بالنية **قوله** لانه وصف اي لان الراس
يعبر به عن الكل والوصف اذا جعل خبرا عما يعبر به عن الكل كان من الصريح فقوله لا يعتق
في الاول اي بدون النية وقوله عتق في الثاني اي بلا نية لانه صريح **قوله** للاحتمال
لانه يراد بلا ملك لي عليك وما بعده نفي هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمله
بالعتق واذا نواه تعين **قوله** قد طلقتك وقع في متن المنح تبعا لما في البحر طلقتك
بدون الف كما نبه عليه العلاي في هامش المنح وهو سبق قلم لانه ليس بصريح ولا كناية
**قوله** وانت اعتق الخ قد حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وان كان خلاف
الاصل لظهور المراد اي قال لها انت اعتق من فلانة معتقة تعتق في مسئلة انت اعتق
وتطلق في الثانية يقال افعل التفضيل يقتضي المشاركة والزيادة وقد يراد به الفعل
وهو متعين هنا لان العتق والطلاق لا يحتمل التفاضل فان قيل انما كان اعتق واطلق كناية
لانه يحتمل ان اعتق معناه اقدم في ملكي واطلق يدا فيقال في مثله انه عتيق يحتمل معنيين وجعلوه
وجعلوه صريحا فالجواب ان المتبادر في قوله عتيق ارادة تحريره وبعده في اعتق واطلق وقرب





المعنى الثاني عدم احتمال العتق ثم الطلاق للتفاضل الذي هو اصل افعل التفضيل **قوله**
كنتهي بها قال في النهر نقلا عن المحيط عن ابي يوسف لو تهجى اعتاق عبده او تطليق زوجته ونوى
به العتق والطلاق وقع كتهي **قوله** حتى يقر بانه مملوكه هو ليس بقيد فكذا لو اقر لغيره و
صدقه المقر له **قوله** ويصدقه افاد ان الاقرار بالمملوكية لا يتم الا بتصديق المقر له
كالاقرار بالنسب والزوجية **قوله** ونازعه في النهر حيث قال اقول علل في المحيط
انت غير مملوك بان نفي الملك ليس صريحا في العتق بل يحتمل فاذا لم ينوه لم يعتق و بقي
اقراره بكونه غير مملوك اصلا فترتب عليه ما ذكر وعندي ان هذه المسئلة مغايرة لمسئلة
الكتاب وذلك انه في مسئلة الكتاب اقر انه لا ملك له فيه وهذا لا ينافي ملكه لغيره و
مسئلة الخلاصة موضوعها اقراره بانه غير مملوك اصلا اما لعتقه او لحريته الاصلية انتهى
والظاهر انه لا اثر لهذا الفرق مع انه لا يتم في قوله ليس هذا بعبد فانه لم ينف عبوديته مطلقا
نامل **قوله** وهذا ابني الخ هو على وجهين اما ان يصلح ابناله بان كان مثله يولد لمثله
او لا وكل اما ان يكون مجهول النسب او معروفه فان يصلح له ابناله وهو مجهول النسب يثبت
النسب والعتق بالاجماع وان كان معروف النسب من الغير لا يثبت النسب بلا شك وهل يعتق
قال ابو حنيفة يعتق سواء كان مجهول النسب او معروفه وقالا لا يعتق و على هذا لو قال
لمملوكه هذه بنتي خلافا للبحر وفاقا للبحر **قوله** وكذا هذا ابي الخ وفيه ان كان يصلح
اباله وليس للقائل اب معروف ثبت النسب ويعتق عندنا وان كان لا يصلح اباله لا يثبت النسب
بلا شك ويعتق عند ابي حنيفة خلافا لهما والام كالاب انتهى **قوله** لانه مراح فانه
تكلم بكلام وتعذر الحقيقي له وهو كلام طريق يتجوز فيه تعين نوا او لم ينو اذ لا مزاحم كي لا يلغى
كلام العاقل وما نحن فيه كذلك فانه يكون مجازا في معنى عتق على من حين ملكته استعمالا
لاسم الملزوم في لازمه ثم ان كان هذا دخل في الوجود عتق ديانة وقضاء والا فقضاء
ولا تصير امه بذلك ام ولد له فتح **قوله** وتعذر الخ بان كان لا يولد مثله لمثله او كان
معروف من النسب وقوله دخل في الوجود يعني كان في نفس الامر ابنه وقوله ولا تصير الخ
لانه يحتمل الاقرار والمجاز عن العتق فلا تصير ام ولد بالشك وفي غاية البيان قالوا لا يثبت
الاستيلاد سواء كان الولد مجهول النسب او معروف النسب وقال بعضهم يثبت في الكل
وبعضهم ان كان معروف النسب يثبت انتهى وجه الاول تقدم ووجه الثاني انه قد اقر لها به
بذلك باقراره ببنوة ولدها فينفذ اقراره على نفسه ووجه الثالث انه في معروف
النسب مكذب فيبطل اقراره في حقها بخلاف مجهوله ثم قدم ان هذا فيما اذا كانت الام
في ملكه وقت الاقرار لانها ان لم تكن في ملكه اذ ذاك لا يصح اقراره في ملك غيره كما لو قال
عن امة الغير هذه ام ولدي فانه لا ينفذ وكذا لو اعتق عبد الغير او اقر بعتقه لكن في مسئلة
الاقرار اذا حصل الملك بعد ذلك نفذ اقراره وصرح في الكشف الكبير بانه يعتق قضاء
فيما اذا كان لا يولد مثله لمثله والمعتبر المماثلة في السن لا المماثلة كلها حتى لو كان المدعى ابيض

ناصحا والمقول له اسود او على القلب يثبت النسب بحر وقال ابن الكمال وبهذا ابني زاد حرف الباء
ليعلم انه عطف على قوله بكنايته لانه ليس بكناية فان المقر له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول
وثبت على دعواه ثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم ينو وان لم يكن كذلك يكون مجازا عن الحرية
فيعتق وان لم ينو انتهى فقوله وثبت على دعواه تبعا للقدوري شرط لثبوت النسب لا لثبوت
العتق اذ الرجوع عن العتق لا يصح وعن النسب يصح نص عليه في اصول الفقه لفخر الاسلام
في آخر باب الحقيقة والمجاز والدليل على ذلك ان الرجوع عن الاقرار بالنسب يصح ما نص
عليه الكرخي في مختصره في باب اقرار الرجل بوارث من كتاب الاقرار واذا اقر الرجل في مرضه
باخ من ابيه وامه او بابن ابن او بعم وصدقه المقر له ثم انكره المقر بعد ذلك وقال ليس بيني
وبينه قرابة ثم اوصى بماله كله لرجل ثم مات ولا وارث له ولا عصبة ولا مولى فان المال
كله للموصى له بجميع المال ولا شيء للمقر له لان المريض حجد ما اقر به من ذلك ولم يكن اقراره لازما
فلما جحد كان بمنزلة من لم يقر ولو لم يوص بماله ولكنه مات وجحد ما اقر به كان ماله في
بيت المال لجماعة المسلمين ويبطل ما اقر به كذا في غاية البيان **قوله** في مولدهم قيد به
لان الانسان انما يعرف نسبه في مكان ولادته اي في البلدة التي ولد بها فلا عبرة بكونه مجهول
النسب في بلدة اخرى لان كل احد يجهل نسبه في غير مولده **قوله** فيعتق فقط اي
ولا يثبت نسبه اي في حق الميراث ويثبت في بقية الاحكام حتى تحرم قطعيته ولذا يعتق
بملكه وبقوله هذا ابني من الزنا كما يفهم من النهر **قوله** وهل يشترط الخ قال في البحر
اشار المصنف الى انه لا يشترط تصديق العبد المقر له بالنسب وفيه اختلاف فقيل لا يحتاج الى
تصديقه لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوى
دعوى البنوة لان فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه انتهى
وفي غاية البيان ثم اعلم ان في هذا ابي او امي وهو يصلح ولدا لهما مجهول النسب يثبت
العتق لا النسب ما لم يصدقاه بخلاف قوله لمجهول النسب هذا ابني حيث يثبت العتق والنسب
على غيره فيعتبر تصديقه وفي البنوة تحميل على نفسه انتهى **قوله** ولا تصير الخ
تقدم الكلام عليه

## كتاب الكفالة

**قوله** وتثليث الفاء جملة معطوفة على قوله
حكى ابن القطاع اي ويجوز فيها تثليث الفاء وليست من المحكي في كلامه **قوله** مما ليس
دينا الخ لعل وجهها سقط واصلها قبل الحكم والتراضي فانها ح لا تكون دينا واذا لم تصح الضعيف
فما ليس الخ وعبارة النهر وينبغي ان يكون من ذلك الكفالة بنفقة الزوجة قبل القضاء
او الرضا لما قدمنا انها لا تصير دينا الا بهما وبدل الكتابة دين الا انه ضعيف ولا
تصح الكفالة به فما ليس دينا اولى انتهى **قوله** بما هو على الاصيل اي ووقع به
الضمان حتى لو كان على الاصيل مال او كفل بنفسه آخر لا يلزمه المال وان كان على الاصيل
لعدم وقوع الكفالة به **قوله** من مجنون لانه غير اهل للتبرع ولعله اخرى هي
هي اقوى من هذه وهي عدم اعتبار اقواله **قوله** الا اذا استدان له اي للصبي لان





المجنون عبارته لغو مطلقا والمراد صبي يعقل لانه الذي يصلح الاذن له **قوله**
من مريض اي مرض الموت **قوله** الا اذا اذن لا تسقط ح حقه اي فتتعلق برقبته
للحال **قوله** لكنه استنبط الخ شيخه الاستنباط جهالة المضمون انه نفس او مال لان المدعي يدعي
المال والضامن يدعي النفس مع ان المستنبط منه وجه ضعيف ليس المذهب كما ذكره ووجه
المذهب في المستنبط منه انه حيث اطلق الضمان ينصرف الى الادنى وهو كفالة النفس وهو نظير
الالفاظ المتقدمة من ضمنته وعلي والي فانها حملت على كفالة النفس لانها الادنى ثم
هذا الاستنباط غير صحيح لان الطالب يدعي كفالة المال والمطلوب ينكره وقوله وينبغي الخ غير
صحيح ايضا لان الذي اقر به الكفيل من كفالة النفس بطل برد الطالب والاقرار يرتد بالرد
كما هو معلوم الا ان يحمل قوله اذا اعترف اي الطالب بانه قال انت كفيل بالنفس
والمال يواخذ المقر باقراره ح لعدم رده ويخرج حينئذ عن موضوع المسئلة **قوله**
وانما المدة لتأخير المطالبة علم من هذا ان الكفالة التزام توجه المطالبة للكفيل بما كفل به
سواء كانت المطالبة حالة او مؤجلة **قوله** ولا اجل له ثانيا اما في الاولى فظاهر لانها
للعموم الازماني ويحل الشرط بمرة واما كلما فلانها جوزت عن عموم الافعال فهنا لئلا تبطل
فائدة الكفالة **قوله** زاد في البحر واقره عليه صاحب النهر والمنح ووجه استدلاله ان
قول صاحب القنية فان برهن على ذلك ارجع الضمير فيه على الكفيل اي فان برهن الكفيل على
ان المطلوب غائب غيبة لا تدرى تندفع عنه خصومة الطالب وهذا مشكل فانها بينة على
النفي وهو غير محصور لا يمكن الاطلاع عليه فان الكفيل قد يعلم مكانه ولا يدرى الشاهد بذلك
مع ما فيه من تشتيت الضمير في بان للطالب وفي برهن للكفيل ولو اعيد الضمير في برهن على
الطالب امتنع القول بان لي وقوله على ذلك اي على موضع المطلوب تندفع عنه اي عن
الطالب الخصومة من الكفيل ويلزمه تسليمه لصحح ذلك وكانت بينة على ما يمكن الاطلاع عليه
فظهر اقتصار الزيلعي على تصديق الطالب فتامل **قوله** والمذهب الاول اي في المسئلتين
**قوله** فالقول للطالب ولا يمين على واحد منهما مصر **قوله** عيني متبعا للزيلعي
**قوله** اما بالبينة الخ هذا موافق لما في السراج لا حاجة اليه على ما في فتح القدير بل يجعل
التزام الكفيل اعترافا بالمال **قوله** الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال
**قوله** اي للكفيل تبع فيه صاحب الدرر وفي المنح اي للمكفول له ويفهم منه تبعا لما
في فتح القدير انه من ادعى على رجل مالا وبين قدره ووصفه او لم يبين او لازمه من غير
طلب شيئ فكفل رجل بنفسه على انه ان لم يحضره غدا فعليه مائة دينار او المائة الدينار ثم
ادعاها المكفول له انه لم يدعها او لا اثبتها انه لم يكن بينها وانكرها الكفيل والمدعى عليه كان
القول قول المكفول له عند ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف لان قول الكفيل
فعلي مائة دينار يشعر بانه يعلم ان له عليه ذلك تصحيحا لكلام العاقل وحملا لحاله على الصلاح
ان المسلم لا يقدم على الرشوة وكلام السراج يفيد ما ذكره الشارح فظهر ان ما هو الصواب

ما شرحه المص من ان الضمير عائد للمكفول له الا انه يتكلف بان يقال القول قول الكفيل من
قوله عليه المائة **قوله** في البيان اي ظهر ان القول له في وقت البيان **قوله** لانه اي
المكفول له علي ما في المنح يدعي الخ اي والقول قول مدعي الصحة **قوله** لا تصح بنفس حد
وقود هو محل اتفاق فلا يحصل به التوفيق **قوله** وكذا تعزير المتهم جواب سؤال
كيف يحبس وحبسه تعزير له ولم تقم عليه البينة جوابه انه بأحد ركني الشهادة تحصل التهمة و
المتهم يعزر **قوله** والاب في صورتين احدهما اذا امر الاب اجنبيا بضمان ابنه فطلبه
الضامن منه فعلى الاب احضاره الثانية ادعى الاب مهر ابنته على الزوج وادعى الزوج انه
دخل بها وطلب احضارها من الاب قال المحشي اي ليثبت انه دفع لها فان كانت تخرج في حوائجها
امر باحضارها **قوله** ومنها اي الاشباه وعبارتها القاضي يأخذ من المدعى عليه كفيلا
بنفسه اذا برهن المدعي ولم تزك شهوده او اقام واحدا او ادعى وقال شهودي حضور
ويأخذ كفيلا باحضار المدعي قال المحشي اي به اذا كان منقولا الى ان قال ويستثنى اذا كان
المدعى عليه وصيا او وكيلا ولم يثبت المدعي ذلك وما اذا ادعى على مكاتبه وما اذا ادعى العبد
المأذون الغير المديون على مولاه بخلاف ما اذا ادعى المكاتب والمأذون المديون **قوله**
مكاتبه اي لو ادعى السيد على مكاتبه لا يجبر على التكفيل بخلاف ما لو ادعى المكاتب على سيده
فانه يجبر عليه **قوله** ومأذونه اي لو ادعى المأذون الغير المديون على سيده لا يجبر السيد على
الكفيل لانه وما في يده لمولاه بخلاف المديون فانه يجبر السيد على الكفيل لحق الغرماء ولا يتصور
العكس لان السيد لا يثبت له حق على عبده **قوله** ووصي ووكيل اي في زعم المدعي بان ادعى
عليه انه وصي فلان او وكيله وانه يدعي عليه كذا فانكر الوصاية والوكالة ولم يثبت المدعي ذلك
لا يجبر على اعطاء الكفيل **قوله** والا بدل السعاية معطوف على قوله اذا كان دينا مشتركا فان
كلا منهما دين صحيح ولا تصح الكفالة به اما الدين المشترك فلما بينه واما بدل السعاية فهو
مفارق لبدل الكتابة فان المكاتب يسقط دينه بالتعجيز فلذا لا تجوز الكفالة به واما المعتق
بعضه المستسعى في باقيه مثلا فانه لا يعجز فكان من القياس ان تصح به الكفالة لانه يسقط
الا بالقضاء او الابراء اجاب الشارح كانه الحق ببدل الكتابة ولا نسلم انه لا يسقط الا بالقضاء
او الابراء بل يسقط ايضا بموت المستسعى فهو دين ضعيف فلا استثناء **قوله** فيلغز
الخ جوابه الدين المشترك وان كان صحيحا لا تصح الكفالة به والنفقة ضعيف وتصح الكفالة
به اما بدل السعاية فهو ضعيف ولا تصح الكفالة به فهو على الاصل **قوله** فيسقط الخ ظاهره
ان الكفالة بالمهر جائزة قبل الدخول مع ان نصفه يسقط بدون القضاء والابراء حقيقة او
حكما **قوله** وسيجيء الذي يجيء قوله بشرط قوله عني او علي انه علي وهو غير صبي
وعبد محجورين وفي الفاسدة اذ حسب انه يجبر على ذلك لضمانه **قوله** والشرنبلالي عبارته
في حاشية الدرر ليت ما كتبه انه في عدم العموم بخلاف اذا ومتى لا يلزمه الا الاول وكلما بمنزلة
ما انتهى باختصار فالذي يفهم منه ومن القهستاني ان العموم في ما وكلما لانها من ادوات الشرط كما

توهمه



توهمه عبارة الشارح وعبارة المنح عن المبسوط ولو قال اذا بعته شيئا فهو علي فباعه متاعا بألف
درهم ثم باعه متاعا بعد ذلك بألف درهم لزم الكفيل الاول دون الثاني لان حرف اذا لا يقتضي
التكرار بخلاف كلما ومتى وما ومثل اذا متى وان انتهى **قوله** ان اكلك سبع اي لانه
لم يلزم به حق اذ الجاني ليس من اهل التكليف وان ذكر سبعا معينا **قوله** ومراده به كفالة
النفس لانه قدم ان كفالة المال تجوز بالمجهول وبدليل الاستدراك لانه افاد ان فيه انشاء كفالة
المجهول لا تصح والاقرار بها يصح واي رجل اتى به وحلف انه بريء **قوله** وفي السراجية الخ
ظاهره انه يرد تفريعها على كفالة المجهول والظاهر انها متفرعة على ان الذئب ليس من اهل
الضمان فلا تصح كفالته اذ الكفالة ضم ذمة الى ذمة والذئب لا ذمة له فليتأمل **قوله**
لوجوب الخ الاولى لوجوب تسليم مطلق الدابة والعبد والكفيل يقدر عليه لا المعاين لعجزه
عنه **قوله** ومبيعا فاسدا اي في يد المشتري فيصح ان يكفل المشتري به **قوله**
في الصورتين اي في صورة ما لو اخبر عنها وفي صورة ما اذا اقر المريض وارثه اما الاولى
فلانه اخبر عن كفالة سابقة مشتملة على ايجاب وقبول والاقرار لا يحتاج الى قبول
لكنه يرتد كما يأتي **قوله** وينبغي الخ الذي يظهر انه لما اشبه بالوصية وشبه بالكفالة وحيث
توقفت على وجود المال باعتبار شبه الوصية فينبغي ان ينتظر المال الغائب **قوله** ولو ضمنه
الخ اي ولو كان في التركة ما يفي لما تقدم ان الضمان على الميت المفلس لا يصح وبأتي الان **قوله**
لما مر اي من عدم اشتراط القبول عنده **قوله** فالقول للمخبر اي لانه وضع الصيغة للخبر في
الاصل **قوله** او رهن اي مستعار للرهن لانه لو كان ملكه كالمديون لم يكن مضمونا اذ هو
الذي لا شيء له غير الدين **قوله** لان حق الخ اي قبل تسليم المشتري الثمن للوكيل اما بعده
فهو في يد الوكيل امانة ولا يصح به الكفالة ايضا **قوله** بهبة قال العيني وهي جائزة
للكفيل وان كانت لا تجوز لغير من عليه الدين لانه ينتقل اليه الدين بمقتضى الهبة ضرورة و
له نقله بالحوالة انتهى فقوله الكفيل اي الكفيل بالامر اما بدونه فلا بد ان يوكله بقبضه
كما يأتي في الشرح وقوله وله نقله بالحوالة اي ويقوم امر المطلوب مقام رضا المحال عليه و
في الدرر وهبة الدين لغير من عليه تصح اذا سلطه عليه والكفيل مسلط على الدين في الجملة كذا
في الكافي انتهى والمراد الكفيل بالحيلة بالامر **قوله** نعم الخ اي يسوغ للكفيل ذلك وهو
ان اخذ الرهن لدين موعود وهو صحيح كما يأتي **قوله** مثله اي كما وكيفا اما لو كان ما على
الكفيل دونه او مؤجلا فله ملازمته وحبسه **قوله** وفيه اي في هذا البحث **قوله** ليشترط
قبول اراد بالقبول عدم الرد لما علم ان الابراء لا يحتاج الى القبول لكنه يرتد بالرد ولذا قال
في الشرنبلالية وموت الاصيل قبل القبول والرد يقوم مقام القبول ولو رده ارتد ودين
الطالب على حاله واختلف المشايخ ان الدين هل يعود الى الكفيل ام لا فبعضهم يعود وبعضهم
لا كما في الفتح انتهى **قوله** الا اذا وهبه في الشرنبلالية حاصله ان الكفيل حكم ابرائه
والهبة يختلف فالابراء لا يحتاج الى القبول والهبة والصدقة يحتاج **قوله** فلو اداه

ورثته الخ تقدم انه اذا حل الاجل بالموت يسقط نصيب ما بقي من الربح **قوله** عن خمسمائة
اي الباقية على الاصيل وقد قضاه خمسمائة فلم يبق على الكفيل شيء **قوله** ولو صالح على
جنس آخر الخ اي سواء كان المصالح عليه مساوي للدين او فوقه او دونه **قوله** وهذا
كله الخ اي ومع دعوى الكفيل الايفا اما لو اعترف بانه لم يدفع اليه شيئا بل اسقط الحق لا رجوع
له في الكل قال في البحر وقيل في جميع ما ذكرنا اذا كان الطالب حاضرا يرجع اليه في البيان لانه
هو المجمل حتى في برئت للاحتمال لا في ابرائك لمجاز وان كان بعيدا في الاستعمال كذا في النهاية
انتهى وفي الفتح وقالوا في شروح الجامع الصغير الخ **قوله** لانه في كفالة النفس تفصيلا
الخ هو انه في وجه تصح البراءة ويبطل الشرط كما اذا ابرأه الطالب على ان يعطيه الكفيل
عشرة وفي وجه يصح كما اذا كان كفيلا بالمال ايضا وشرط الطالب عليه ان يدفع اليه المال
ويبرئه من الكفالة بالنفس وفي وجه لا يصح كما اذا اشترط عليه الطالب ان يدفع اليه المال
ويرجع بذلك على المطلوب انتهى وافهام هذا ان مراده من تعليق البراءة من الكفالة
بالشرط اعم من ان يقول ان كان كذا فقد ابرأتك على شرط كذا وامثلة الخانية من الثاني
وقد فرقوا بينهما في البيوع فليحرر **قوله** وكذا الحوالة اي ما يرجع المحال عليه على المحيل
او يسقط ما عليه من دين المحيل ان دفع المال للمحتال ولو ابراه عنه لا فيجري فيه قوله برئت
الي الخ **قوله** قيد ينظر في الذي قيد نعم وجد في بعض نسخ المنح وبطل تعليق
البراءة من الكفالة بالمال بالشرط **قوله** على خلاف ما اطلقه في البحر لكن يرد على
اطلاقه ما قدمه في صدر عبارته من قوله لثبوته بالزمه وخراج المقاسمة غير ثابت في الذمة
**قوله** امره بتعويضه عن هبته قال الحموي في حاشية الاشباه اي اذا كان العوض
مشروطا **قوله** من قام عن غيره بواجب الخ ذكر الحموي عن السراج ضابط الجنس لهذه
المسائل ان كل ما يطالب به الانسان بالحبس والملازمة يكون الامر باداءه مثبتا
للرجوع من غير اشتراط الضمان وكل ما لا يطالب به الانسان بالحبس والملازمة لا يكون
الامر باداءه مثبتا سببا للرجوع الا بشرط الضمان انتهى قال المص في البحر لكن يخرج عنه
الامر بالانفاق على البناء والامر بشراء الاسير فليتامل انتهى كلام الحموي واذا فسر
الوجوب بما ذكره فالاستثناء في هذه المسائل منقطع لانه لا حبس فيها ولا ملازمة
وان حمل الوجوب على اطلاقه فهو متصل الا في قوله هب فلانا الخ **قوله** في كل موضع
الخ يخرج منه ما قدمه من مسئلة تعويض هبته **قوله** ولو كفل مؤجلا اي ولو الى ما بعد
عتقه لانه تعليق بشرط ملايم اذ هو شرط لامكان الاستيفاء كقوله ان قدم زيد فانا كفيله

## كتاب الحوالة

**قوله** وقد تحذف الاول اي من الدائن وكان قد للتحقيق
او من زيادة الناسخ **قوله** لكن استظهر الاكمل وعبارته والظاهر ان الحوالة
قد يكون ابتداءها من المحيل وقد يكون من المحال عليه والاول احالة وهو فعل اختياري
لا يتصور بدون الارادة والرضاء وهو وجه رواية القدوري والثاني احتيال

يتم



يتم بدونه ارادة المحيل بارادة المحال عليه ورضاه وهو وجه رواية الزيادات انتهى فعلم
ان اشتراطه من جهة التصور العقلي لا من جهة صحتها شرعا واليه اشار الشارح بقوله شرط
ضرورة **قوله** وهذا في الحوالة المطلقة اي ان الحوالة على الناظر من الحوالة المقيدة
لا من المطلقة لكن الشرط فيها ان يكون مال الوقف تحت يد الناظر حتى تكون كالوديعة في
يد المودع **قوله** صحتها بحق الغنيمة لعله اي المحرزة ثم ينبغي ان لا يتردد فيه والتردد
لصاحب النهر **قوله** والمطالبة جميعا اي لا من المطالبة فقط كما هو في الكفالة **قوله**
لان براءته اي المحيل بلا قيد حقه اي المحتال او البراءة بمعنى الابراء فلا يكون فيه تشتيت للضمير
**قوله** بغير عين الخ اي ولا رهن كما تقدم **قوله** على العلم راجع الى اختلافهم في
موته مفلسا يرشد اليه قول الشارح لتمسكه بالاصل وهو العسرة وهو الواقع متنا حيث
قال ولو اختلفا فيه وهذه التي ذكره الزيلعي اما لو اختلفا في موته بعد الاداء او قبله فالقول
للمحتال ايضا مع يمينه لكن على البتات لانه يحلف على فعل نفسه **قوله** بطل اي فسد
لان البيع بالشرط فاسد لا باطل لكن قد يطلق احدهما على الآخر كما تقدم **قوله** نعم الخ
اي لو اجاز المحيل داره ودفع ثمنها للمحتال جاز ذلك

## كتاب القضاء

**قوله**
ويرد عليه يجاب بانه اراد بيان شرط قاضي المسلمين لانه الاصل فيشترط له ان يكون اهلا للشهادة
على المسلمين ثم ان جاز تولية الكافر قاضيا على الكافرين يشترط فيه ان يكون اهلا للشهادة
عليهم **قوله** ولو قضى القاضي الخ اي اذا كانت الشهادة لا تقبل هل معناه لا يلزم
قبولها او لا يصح فعلى الاول لو قضى ينفذ كما في شهادة الفاسق وعلى الثاني لا فبين
انه لا يصح وهكذا فعلى الاول لو قضى ينفذ كما في شهادة الفاسق وعلى الثاني وقال ولو
قضى القاضي بها لا ينفذ وعزاه ليعقوب باشا ثم يستفاد ذلك من تفريع المتن بقوله فلا يصح
قضاؤه عليه فانه يفهم ان المفرع عليه وهو قبول شهادته لا تصح ايضا لكن اراد الشارح
التصريح بما فهم **قوله** وكذا السجل العد وسياتي ان السجل هو الحجة التي فيها حكم القاضي
وهذا لا يعني لعدم قبوله لانه لا يثبت به حكم وانما يثبت الحكم بشهادة الشهود ولعله اراد بالسجل
كتاب القاضي الى القاضي تامل **قوله** في ظاهر الرواية قال الرملي في حاشية المنح قال في
البحر ولا يشترط له المصر على ظاهر الرواية فالقضاء في السواد صحيح وبه يفتى كذا في البزازية
انتهى وبه علم ان كلا القولين معزو الى ظاهر الرواية وفيه تامل انتهى كلامه في النهر و
ليس من الشرائط المصر فيصح القضاء في السواد وبه يفتى كما في البزازية انتهى **قوله** وفي عقار
الخ في النهر واما العقار الذي لا في ولايته فالاصح فيه الجواز كما في الخلاصة انتهى **قوله**
لكن قلدا احتسابا اي في كونه يصير قاضيا لا في جواز ذلك له بدلالة ما زاده عن البزازية **قوله**
المفتي يفتي بالديانة هو فيما اذا استفتاه صاحب الواقعة فانه يسئله كيف اقضي في هذه المسئلة
والقاضي يقضي بالظاهر فبالضرورة يحتاج الى ان يفتيه بما يقضي به وهو ظاهر الحال فتم كلام
ابن الكمال وان القاضي يمكنه القضاء بالفتوى تامل **قوله** يكفي احدهما ولذا عطفها بالواو التي

مع لاحد الشابين **قوله** وانه تعين له الخ يعني متى تعين له لا يكره تقلده لانه صار فرضا
عليه وان لم يأمن الحيف وعليه ان يحفظ نفسه ولا يحيف اما اذا لم يأمن العجز فلا يتقلده كما
سيشير اليه الشارح بقوله الا اذا كان يمنعه عن القضاء بالحق فيحرم وكذلك اذا امن من
الحيف والعجز ولم يتعين له لا يكره له التقلد فالاولى فيه لاحد الشابين كما هو معناها **قوله**
ونفقة من ليس له مال اي ولا منفق اما لو كان له من تلزمه نفقته فهي عليه **قوله** لانه
انما يهدى الخ افاد بهذا ان المراد بالامام الذي يصلي بالناس لان الاحق بالامامة هو
الاعلم فصح تعليله بقوله لانه الخ اما الامام الذي هو السلطان فانه لا يقبل الهدية كما افادته
عبارة التاتارخانية بان الهدية اليه رشوة فالمراد بالامام في قوله ليس للامام السلطان
وفي قوله يجوز للامام اي امام الصلاة **قوله** واباح من عرف احوال زماننا جزم
بانه لا يجوز اخذ الهدية منه ولا ضيافته بل اولى

**فصل في الحبس**

**قوله** ومفاده الخ اي اذا كان لا يدخل عليه احد للاستيناس ومن يدخل لحاجة لا يمكث طويلا
فزوجته لا تحبس معه لانه انكل ما يقع به الاستيناس وما خلقت الزوجة الا ليستانس بها الزوج
فكما اخذه صاحب النهر مفاد ان ادخالها عليه ان احتاج اليها للوطء اخذه الشارح مما ذكر ولا
مانع من ذلك بل ربما يعد الماخذ اقوى ولكن في تقييده بجمعها مع الحاجة لم يظهر وجهه
**قوله** وفي الملتقى الخ قال في النهر واذا احتاج للجماع دخلت عليه زوجته او امته
ان كان فيه موضع سترة انتهى **قوله** وفي الخلاصة الخ ينبغي حمل اطلاق كلام الزيلعي
على ما اذا كان من يقوم مقامه وعبارة الخلاصة على عدمه فيحصل التوفيق وبذلك قيد
في الفتح حيث قال وفيه نظر لانه ابطال حق آدمي بلا موجب وموت الاب ونحوه غير مبطل
بنفسه نعم اذا لم يكن له من يقوم بحقوق دفنه فعل ذلك اي يخرج بكفيل وقال وسئل
محمد عما اذا مات والده ايخرج فقال لا انتهى فيحمل قول محمد على ما اذا كان من يقوم بحقوق
دفنه **قوله** والقسم بين نسائه قدم في باب القسم انه ان عاد الى الجور بعد نهي
القاضي عزر بغير حبس لتفويته الحق ولعل ما هنا بعد ان لم ينجح فيه هو تعزير فيحبس ويضرب
قال في الجوهرة وقد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لم يستدرك الحق فيه بالحبس
لانه يفوت بمضي الزمان انتهى **قوله** حطا قال في البحر وقد يقال ان بدل الخلع مما التزم
بعقد فان الخلع بمال عقد بايجاب وقبول وكذا بدل الصلح عن دم العمد مع انهم جعلوا القول
فيه للمديون وكذا مؤجل المهر فانه التزمه بعقد وهو نظير الكفالة بالدرك انتهى وكان
ينبغي ايضا ان يستدرك على قوله ومغصوب فانه بدل مال فتامل وكانه اراد به ما كان تالفا في
يد الغاصب فيكون كبقية المتلفات **قوله** بدل خلع اعترض فيه صاحب البحر بانه ينبغي
ان يكون من القسم الاول لانه التزم بعقد ويمكن ان يجاب بان الخلع عقد معاوضة بالنسبة الى
المرأة والبدل انما هو على الرجل وفي حقه ليس بعقد بل هو يمين في جانبه فلم يكن مما فيه القول
للمديون لانه لم يلزم في مقابلة مال ولم يلتزم بعقد بالنسبة اليه وانما هو عقد بالنسبة اليها والمال

علي



عليه لا عليها **قوله** ومغصوب اي وبدل مغصوب اي اذا تلف في يد الغاصب مما هو من قبيل
بدل المتلفات والقول للمديون فيها اذا ادعى الفقر اما لو كان المغصوب موجودا فقد تقدم في
قوله كالعين المغصوبة **قوله** ومتلف اي بدل متلف **قوله** ودم عمد اي بدل دم عمد
وهو ما صولح عليه عنه وناقش فيه صاحب البحر بانه مما التزمه بعقد فحقه ان يكون من القسم
الاول فلينظر جوابه ولعله لانه مضطر فيه لانه لدفع القصاص عن نفسه تامل **قوله** وعتق
حظ شريك اي عتق احد الشريكين نصيبه من عبد واراد الآخر تضمينه مدعيا يساره وانكر
المعتق اليسار وكان القول له لان الاصل عدم اليسار وبهذا ناسبت بقية المسائل وليست مما
نحن فيه وهو ما يحبس فيه بمجرد ثبوت الحق عليه **قوله** ونفقة قريب اي لو ادعى عليه
قريبه المحرم العاجز عن الكسب النفقة لانه غني تجب عليه صلته والانفاق عليه وادعى المدعى
عليه الفقر كان القول قوله لان الفقر هو الاصل **قوله** وزوجة اي لو ادعت غناه وطلبت
نفقة الموسرين وادعى الفقر كان القول قوله لتمسكه بالاصل ومناسبة المسئلتين كمسئلة عتق
حظ الشريك ليس فيه حبس وعدمه وانما ناسبت بقية المسائل في كون القول لمدعي الفقر
**قوله** ومؤجل مهر اي بعد حلوله لانه مع بقاء الاجل لا يطالب عليه فلا معنى لحبسه فلا يظهر قول
الشارح قلت الخ لان الظاهر ان مراده ان المهر المؤجل الى احد الفراقين يحل بعد
الطلاق فلا يحبس ولو بعد حلوله عليه وقد علمت انه لا يطالب الا بعد الحلول وكان وجهه ان
التزام مؤجل المهر لا يهتم به ابتداء خصوصا اذا اجل بالفراق او الموت لما جبل عليه من الغفلة
حتى صارت كانها لازمة له وامور الفقه تبنى على الغالب **قوله** الا لضرورة بان يمنعه
عن دخول داره مثلا فيمنعه القاضي عن ملازمته ويحبسه دفعا للضرر عنه **قوله** وكلفه
في البزازية قال في النهر ناقلا عنها لو كان في ملازمته ذهاب قوته اكلفه ان يقيم
كفيلا بنفسه ثم يخلي سبيله انتهى فحاصله انه لو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار
للطالب ما لم كان في الملازمة اضرار للمطلوب فظاهر الاول انه يحبس وصاحب البزازية الحبس
لا يكون بدون طلب الطالب وحيث كان في الملازمة اضرار به ولا ضرر ولا اضرار في الكلام ونحو
الطلاقة ومنع الطالب عنه اضرار بالطالب وفي حبسه بدون طلب الطالب اضرار به فيستوثق
منه بكفيل حفظا لمال الطالب ويطلق دفعا للضرر عنه وهذا هو الفقه كما ترى **قوله**
والبينة متى قامت الخ معناه انهم لو شهدوا ان المديون ان كان مثلا وهو ينكر ويدعي الاعسار لا
تقبل شهادتهم لانهم يشهدون للمطلوب ان له مالا والبينة انما تسمع بعد دعوى المدعي فكيف
تسمع لمن ينكر ملك المشهود به بخلاف ما اذا شهدوا انه موسر فانهم يشهدون باستحقاق
الحبس عليه فتقبل شهادتهم بعد دعوى الطالب لا للمطلوب غير مدع لمال اذ المجهول لا يصح الدعوى به
هذا تقرير كلامه وفيه نظر لانه لا فرق بين كون المال معينا او مبهما فان شهادتهم فيه للمطلوب
لا تصح سواء عينه او ابهمه اما لو عينه فلانه غير مدع واما لو ابهمه فلما تقدم من كونه غير مدع وعدم صحة
دعوى المجهول وتصح شهادتهم فيه للطالب لان للطالب حق الاستيفاء منه والطالب غير منكر له بل مدع

ولذا قال في المنح افاد قبولها وانه لم يذكر واممقدارها ملكه وفي البزازية ولم يشترط بيان ما به
البيان انتهى وفي الخلاصة نحوه انتهى كلام المنح فافاد ان ذكر ما به البيان اولى بالقبول
لان ان الوصلية ما قبلها اولى بالحكم مما بعدها تامل **قوله** وان قضى بها اي او لتراضيا عليها
اذ بدونهما لا تصير دينا فلا مطالبة لكامر وبهما تكون دينا ولكنه ليس عوض مال ولا ملتزم بعقد
فالقول له في الاعسار الا ان ثبت يساره وهذا في الزوجة اما الولد فلا بد مع ذلك ان يامره
القاضي بالاستدانة عليه اما بدونه فانه يسقط بمضي المدة لان المقصود كفايته وقد حصلت
كما تقدم **قوله** بعزله هذا من اضافة المصدر الى المفعول فلا ينعزل النائب بعزل القاضي ولا
بموته ولا بموت السلطان وكذا القاضي لا ينعزل بموت السلطان بخلاف الوكيل ووكيله لانهما ينعزلان
بموت الموكل لان الخليفة عامل للمسلمين فلا ينعزل بموته القاضي الذي ولاه هو او ولاه القاضي
بعزله باذنه والموكل عامل لنفسه فينعزل وكيله بموته لبطلان حقه تبيين **قوله** بل بعزله اي
بعزل السلطان اياه فهو من اضافة المصدر الى فاعله **قوله** فالضمير عائد للسلطان وضمير المفعول محذوف
عائد الى النائب وكما ينعزل بعزل السلطان له ينعزل بعزل مولية القاضي المفوض له ذلك صريحا
او دلالة على ما مر **قوله** في الوكالة اي قبيل الاقالة بالخصومة **قوله** بل قضى
فضولا لا معنى للاضراب هنا لان نائب غير المفوض فضولي وكذا هو في غير نوبته لما علم ان
القضاء يتخصص فلو ولاه القضاء في كل خميس مثلا فهو في غيره غير قاض فلو قضى
فهو فضولي فان اجازه يوم الخميس جاز **قوله** ولو عتق فقضى صح نقل سعدي عن
المحيط يشترط ان يكون الحكم اهل الشهادة وقت التحكيم فان الحكم عبدا فاعتق وحكم لا ينفذ
حكمه هكذا ذكر صاحب الاقضية والشيخ الامام شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلح وقد ذكرنا مسئلة في
فصل التقليد بخلاف هذا انتهى المذكور في حكم التقليد في المبتغى رواه ابراهيم عن محمد والعبد
اذا استقضي ثم عتق كان له ان يقضي بذلك الامر انتهى فعلم ان فيه قولين والظاهر ان في
الصبي كذلك فتحصل ان في العبد على احدى الروايتين وفي الصبي على الثانية ولا يظهر فرق
بين العبد والصبي فان كلا منهما اهلا لتحمل الشهادة لا للاداء فان اشترط ان يكونا اهلا
للاداء وقت التحكيم والقضاء لا يصح حكمهما بعد العتق والبلوغ وان اكتفى باهلية التحمل وقت
التقليد يصح قضاؤهما بعد العتق والبلوغ وان اكتفى باهلية **قوله** قبل ذلك اي قبل هذا
الدفع الثاني بان ترافعا اليه في مسئلة فحكم بها ثم اختصما بعد بجلدة فانه ينفذ حكمه الاول
وان كان قد تحول عن اجتهاده الاول **قوله** مجتهدا فيه اي محلا للاجتهاد لعدم مخالفته للكتاب
والسنة والاجماع كما ياتي بيانه واختلف فيه ارا المجتهدين فاجتهد القاضي وحكم او قلد
مجتهدا وكان عالما بان المسئلة اختلف فيها الفقهاء فلو لم يعلم وظن الاجماع على خلاف
قوله لم يجز قضاؤه وان كان ثم اختلاف في نفس الامر هذا ما ظهر لي في حل عبارته
وعبارة ابن كمال وههنا شرط اخر وهو ان يكون القاضي عالما بان ما حكم فيه مجتهدا ولا
يكفي فيه علمه بان المسئلة مجتهد فيها كما اذا قضى ببيع ام الولد غير عالم بانها ام الولد فانه لا يجوز

ولو كان



ولو كان عالما بان مسئلة ام الولد اجتهادية ذكره في منية المفتي انتهى **قوله** والا كان
افتاء اي والا يكن بعد دعوى صحيحة الخ كان افتاء حيث لم يصح ان يكون قضاء لفقد شرطه
فيحكم اي فاذا رفع اليه ما صورته صورة الحكم وقد جعلناه افتاء غير رافع للخلاف يحكم بمذهبه
لان الخلاف فيه باق لعدم تقدم حكم بل افتاء **قوله** بل ولا ينفذ اي مع عدم صحته لو نفذه
قاض اخر لا ينفذ اي لا يؤثر فيه التنفيذ ويصح ان تقرا ولا ينفذ بضم التحتية وفتح النون
والتشديد الفا اي وليس لقاض اخر تنفيذه بمعنى لا يصح لا بمعنى بصحته فان رفع الى قاض
يرى صحته فنفذه لا ينفذ على ما قال في البحر انه المفتى به فلما كان قوله ولا يصح محتملا
لذلك ومحتملا لانه ينفذ على ما قال في البحر انه المفتى بالتنفيذ قال ولا ينفذ **قوله**
فان احد الورثة الخ الظاهر انه ليس من باب النائب حقيقة بل شرعا تامل **قوله**
او حكما ينبغي ان يكون مما هو نائب شرعا اذ الحاكم هو الشارع *تكملة مقولة في الشرح* وزاد
ارتكاب الزور الا ان اراد ان لا يزنى اي لا يلزمه حد الزنا مع بقاء الحرمة ويجعل هذا القضاء
دافعا للحد تامل **قوله** ولو قضى على غائب الخ قد علم ان هذا فيما اذا كان القاضي مجتهدا
يرى ذلك او مقلدا من يراه وان قضاة زماننا مقيدون بمشهور مذهبهم فلا يصح قضاؤهم
بغيره ولا يجري فيه تنفيذه لبطلانه وعدم الاحقا فيه **قوله** الا اذا استمهل المدعى
تقدم انه اذا قال الغريم تحكم بافلاس المعسر بعد ثبات اعساره انه يحكم به ولا يؤخره
لئلا يوده الى الحبس **قوله** بو بعلمه هو بناء على انه له ان يقضي بعلمه والمفتى به لا
**قوله** فعل القاضي حكما اراد بالحكم ما يعم فعل اللسان فان تزويج اليتيمة انما هو قول
لا فعل وكذا قوله اذا اعطى فقير افاد ان المراد امره باعطائه قال في الاشباه وقف على
الفقراء فاحتاج بعض قرابة الواقف فامر القاضي بان يصرف شيء من الوقف اليه كان
بمنزلة الفتوى حتى لو اراد ان يصرف الى فقير اخر صح انتهى وامر القاضي قول اما اذا اعطى
الفقير بالفعل ملكه فلا يمكنه ان يملك القاضي اخذه منه او غيره **قوله** امر القاضي حكم
هو مكرر لان الامر هو المراد بالفعل ولذا قال مسئلة الوقف المذكورة **قوله**
ولو اقر به المريض لما علم ان الاقرار ليس سببا للملك فيجب على القاضي صيانة حق الورثة
**قوله** من اعتمد على امر القاضي الخ لما تقدم ان القضاء مظهر لا مثبت نعم لو
اعتمد على قوله وكان عدلا عالما ولم يعلم خلاف ما اخبره له الاخذ بقوله وان كان مخطئا في نفس
الامر لان قول العدل مقبول في الديانات والظاهر عدم الخطا حيث كان عالما
فقد فعل المامور ما في وسعه **قوله** وقد بنا الخ يعني كما ان من اعتمد على امر القاضي
الخ كذلك من اعتمد على امر السلطان والظاهر ان مسئلة الوقف من ذلك لانه حيث كان مشتملا
على قرى ومزارع وكانت غلته الخراج والعشور فالتصرف فيها للسلطان فامره فيها شرعي
فيسع المامور الامتثال **قوله** وفي غير جنس الحق الخ الحق هو بدل الكتابة اما في جنس
بدلها فانه يقاصه بما يقدر ما استحق عليها منها فان من ظفر ولم يجل اجله فانه يجبره به ايضا فكانه

باعتبار تاجله صار حينئذ آخر **باب التحكيم** **قوله** زمنا الآحسن ان يقول ولو زمنا **قوله** وحكمه بالوقف الخ هو موافق لما تقدم من قوله ويمضي القاضي الخ فلا يصح تفريعه عليه بقوله فلو رفع الخ لان مقتضى ما تقدم ان القاضي يمضيه ان وافق مذهبه والا ابطله نعم لو قال ان الوقف حق الله تعالى وليس هو بمحكم من جانبه فلا ينفذ حكمه في الوقف فلو رفع الخ لكان صحيحا فتأمل **قوله** خانية اي في اول كتاب الوقف **قوله** وينبغي انه لا يجوز الظاهر ان الذي ينبغي الجواز لانه قد ارتاب في حقه الرجوع عن التحكيم قبل حكمه بخلاف القاضي **باب كتاب القاضي** **قوله** للشبهة لان المؤدين للشهادة فيه عند القاضي غير معاينين للسبب بل شاهدين على القاضي الذي ثبت عنه ذلك فكان بمنزلة شهادة الفروع على شهادة الاصول او اضعف وذلك شبهة في الشهادة والحدود تندرأ بالشبهات والقود فيه حق الله في الجملة فاشبه الحدود ولان كتاب القاضي هي والشهادة على الشهادة انما شرعا احتياطا لحفظ الحقوق فلا يشرعان فيما يندرأ بالشبهات والمطلوب فيه الستر والدرء **قوله** فاشهدوا الخ ليس هذا من مسائل هذا الباب وانما ذكر تمهيدا ودخولا على ما بعده وحاصله ان الخصم اذا احضر خصمه واثبت عليه البينة وكتب عليه صكا بذلك يسمى سجلا في عرفهم وافاد الشارح بان السجل في عرفنا كتاب كبير الخ وان لم يكن الخصم حاضرا فان القاضي لا يحكم على الغائب كما تقدم بل يكتب الى قاض آخر ليحكم بالبينة التي شهدت عنده وهذا كتاب القاضي الى القاضي الذي بوب له فلا يقال انه يمكن ان لا يحتاج الى الكتاب فيما اذا شهدوا على حاضر وهرب الحاضر بعد القضاء عليه فيكتب الى قاضي المكان الذي فر اليه لانا نقول كتاب القاضي اسم لما يكتبه الى قاض آخر ليحكم المكتوب اليه بما ثبت عند الكاتب بالبينة وعجز عن الحكم بها لغيبة الخصم عنه وما قد حكم به لا يحتاج ان يكتب به الى قاض آخر بل اذا شهدت العدول عنده اي قاض شهدوا سواء كان معهم سجل او لم يكن ان هذا ثبت عليه الحق عند قاضي بلدة كذا وحكم عليه وفر بالحق الثابت عليه فان الحق يستوفى منه حتى في الحد والقود لانه اذا فر بعد ثبوت ذلك عليه بالبينة لا يسقط عنه الحد فعلمنا انه لا يكون ح من باب الكتاب كتاب القاضي الى القاضي بل من اثبات حق على محكوم عليه كما هو ظاهر **قوله** وفسقه كانه بناء على انه ينعزل بفسقه بعد عدالته والصحيح انه لا ينعزل ولكن يستحق العزل كما تقدم فلا يبطل كتابه **قوله** قلت الخ اي في باب الشهادة على الشهادة لو مات الاصل لا يبطل شهادة فرعه **قوله** لما وقع في الخانية اي وقع في الخانية هنا ويشترط لصحة قبول الكتاب حياة القاضي الكاتب والمكتوب اليه فان القاضي الكاتب لو مات او عزل قبل وصول الكتاب بطل كتابه كما في الاصل اذا مات قبل ان يشهد الفرع على شهادة الاصل انتهى وقال ثمة اي في باب الشهادة على الشهادة لا تجوز الا ان يكون المشهود على شهادته مريضا في المصر لا يقدر ان يحضر الى اداء الشهادة او يكون ميتا انتهى فجعل هناك موت شاهد الاصل





غير مبطلة لشهادة الفرع بل من اسباب صحتها واذا ذكر الفقيه فرعا في بابه وذكر ما يخالفه في باب آخر فالمعتمد ما في بابه **قوله** خلافا للجواهر والملتقط قال في البحر نقلا عن الملتقط القاضي اذا استخلف خليفة فقضى للقاضي لا يجوز والطريق فيه ان يتحاكما او ينصب الامام قاضيا آخر لهذه الحادثة انتهى **قوله** وزاد بيتين اي غير بيت ابن وهبان وهو قوله **فرضيته ما** **ما** ونقضي لام العرس بعد وفاتها **ما** وعرس ابيه بعدما هو يقبر **ما** بهذين البيتين وذكر ان الشارح زاد البيت الثالث **مسائل شتى** **قوله** قلت الخ ربما يقال هذا الكلام مغالطة لان قولهم العمل على المتون يعني المتون المعتبرة كالكنز والوقاية والتنوير ليس منها فاذا تعارض الترجيح فالعمل على ظاهر الرواية الا ان يقال ما اعتمده هنا ارفق بالناس فليتامل **قوله** من اقوال اربعة اي لا في خصوصية هذه المسئلة بل في كل موضع حصل التناقض من المدعي او منه ومن شهوده او من المدعى عليه فقيل يكفي امكان التوفيق مطلقا وقيل لا يكفي مطلقا وقيل يكفي من المدعى عليه لا من المدعي وقيل ان اتحد وجه التوفيق كفى وان تعددت وجوهه لا **قوله** والظاهر الخ اي وامكان التوفيق ظاهر **قوله** اصلا وعبارة الفتح والنكاح لا يحتمل الفسخ بسبب من الاسباب انتهى اي التي يتعاطاها الزوجان ولكن ينفسخ بخروجهما عن اهلية النكاح كارتداد احدهما واباء المجوسية عن الاسلام وملك احد الزوجين الآخر فلا ينافي قوله اصلا ما قدمه من الفرق تارة تكون طلاقا وتارة تكون فسخا فاو في قوله او نص للتقسيم او يقال ان سئل هل قبضت مالك عليه فقال حقي او الثمن او استوفيت حقي كان ظاهرا وان قيل هل اجبتك ما دفعه اليك فاجاب بذلك كان نصا لان الكلام ح سيق لبيان الجودة لكنه يحتمل التاويل بخلاف قوله جياد فلا يحتمل **قوله** الا بحجة نقل في البحر عن البزازية في يده عبد فقال لرجل هو عبدك فرده المقر له ثم قال بل هو عبدي فقال المقر هو عبدي فهو لذي اليد المقر ولو قال ذو اليد لآخر هو عبدك فقال لا بل هو عبدك ثم قال الآخر بل هو عبدي وبرهن لا يقبل للتناقض انتهى وهذا يخالف ما في الهداية لانه لا بد من الحجة فانه يقتضي سماع الدعوى وهو مشكل انتهى عبارة البحر **قوله** ولو ادعى الايفاء اي لم يقل لم يكن علي لك شيء قط بل ادعى انه اوفاه ماله وعجز عن اثبات الايفاء فصالحه على شيء ثم قدر على بينة الايفاء فانه تقبل منه والاكثر وكان هذا في المنطوق به واما المكتوب فقد تقدم بيانه وتفصيله على خلاف هذه الوجوه **قوله** والشرح الذي رايته في نسخ صحيحة من المنح لم يقولوا نعلم كعبارة الدرر وكان الشارح سقطت من نسخته لفظة لا **قوله** بجهة المكفول له لا يصح التعليل بهذا لانه ح لا فرق بين الثابت بالبينة او الثابت بالاقرار والشارح تبع المص فيه وعلل في البحر بانه لو وجد وارث آخر موهوم فلا يؤخر الثابت قطعا له وح يقال في الفرق ان القطع في الثابت بالبينة والاقرار حجة قاصرة والمراد اقرار ذي اليد وكانها جوزت مع جهالة المكفول له للضرورة فتكون مستثناة من

من قولهم لا تصح مع جهالة المكفول له **قوله** جحد ذلك اى فى صورة المسئلة لان البرهان
انما يقام على الجاحد وقوله اولم يجحد اى كما لو ثبت ذلك باقراره ولو اسقط هذا
التعميم لكان مستغنى عنه بقوله وبرهن عليه ويسوغ للشارح للشرنبلالى بسوق خلافهما فيه
ويعلم انه فى صورة الاقرار الاتفاق على عدم التكفيل **قوله** ان فعلت كذا الظاهر
ان التعليق ليس بشرط حتى لو نجز النذر فقال على ان اتصدق بالف درهم كان الحكم كذلك
فانه كان يملك دونها يلزمه التصدق به وان لم يكن عنده شيئ لا يلزمه يراجع **قوله**
بخلاف نائب الناظر اى فانه يحلف كما يحلف الناظر قال فى الفتح وفى البحر ان نائب
الامام كهو ونائب الناظر كهو فى قبول قوله فلو ادعى ضياع مال الوقف او تفريقه
على المستحقين وانكروا فالقول له كالاصيل لكن مع اليمين وبه فارق امين القاضى فانه
لا يمين عليه كالقاضى انتهى **قوله** بدينه قال فى المنح ويرجع بما ضمن للوصى او للمشترى
فى المسئلتين انتهى **قوله** لما مر اراد به ان القاضى لا يقضى وانما كان الهالك من مالهم
لما ياتى فى باب الوصى من قوله وصح قسمة القاضى واخذ قسط الموصى له ان غاب الموصى له فلا
شيئ له ان هلك فى يد القاضى او امينه لكنه قال هناك وهذا فى المكيل والموزون
لانه افراز وفى غيرهما لا يجوز لانه مبادلة كالبيع ومبادلة مال الغير لا يجوز فكذا القسمة انتهى
فلينظر هل فرق بين ان يكون الموصى له الغائب معينا او مطلق الفقراء او يجرى القيد فيهما
**قوله** وان عدلا جاهلا فان قيل كيف يكون الجاهل عدلا وطلب العلم فريضة
وتارك الفرض لا يكون عدلا اجيب بان المراد بانه جاهل بوقائع الناس
ولا يفترض عليه علم ذلك عينا فلا يفسق بتركه ان قام به غيره لانه فرض كفاية فيسئل
المفتى ويحكم بقوله على ما مر **قوله** لا نكاره الضمان كان هذا بناء على القول بانه
لا يطهر بالغسل او انه نجس العين كودك الميتة اما الدهن المتنجس على القول بامكان
تطهيره على ما افتوا به فهو مضمون على صاحبه **قوله** للمتولى العشر الخ قال عبارة الخانية
قبيل وقف المشارع رجل وقف ضيعة على مواليه وقفا صحيحا فمات الواقف وجعل القاضى
الوقف فى يد قيم وجعل للقيم عشر الغلات وفى الوقف طاحونة فى يد رجل بالمقاطعة لا حاجة
فيها الى القيم واصحاب هذه الطاحونة يقبضون غلتها لا يجب للقيم عشر غلة هذه
الطاحونة لان القيم لا ياخذ الا بطريق الاجر فلا يستوجب الاجر بدونه انتهى
فلعل عبارة الشارح ليس للمتولى الخ **قوله** قلت الخ اراد به ان ما نقل فى الاشباه
عن بعض الشافعية ليس بمذهب لهم كما انه منصوص مذهبنا بخلافه وهو ما نقلها عن
البزازية والوهبانية وشروحها الا انه لو كلف للكتابة فيجوز له اخذ اجر مثله ولا يجوز له
الزيادة عليه واذا كان لا يجوز له قبول الهدية ولا الدعوة الخاصة وان رضى الباذل
بذلك لانه يؤول الى الرشوة وهى من اقبح قبائح القضاة فكيف يجوز له ان ياخذ زائدا على
اجر مثله اى مقدار ما يستحق ذلك من الاجر فعلى مثل ذلك الخطوط اللهم الهمنا الصواب وجنبنا





الزيغ والزلل **كتاب الشهادات** **قوله** عدمنها الخ فى الوقف وطلاق
الزوجة وتعليق طلاقها وحرية الامة وتدبيرها والخلع وهلال رمضان والنسب وحد
الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والشهادة على دعوى مولاه نسبه
اشباه **قوله** كذا عتق عبد اى اتفاقا فى الحرية الاصلية وعندهما فى تحرير المولى
كما يفهم من ابن الشحنة وقال الشرنبلالى الثالثة عتق العبد تقبل فيه الشهادة بدون
الدعوى عندهما خلافا للامام سواء العتق العارضى او الحرية الاصلية انتهى فالشارح
مشى على قولهما وتبع الشرنبلالى فى عدم الفرق بين الحرية الاصلية والعارضة **قوله**
ابن الزوجة يراجع ويبحث عن وجهه ماهو ولعله مقيد بما اذا كان بعد قذف ابيه لها لانه
يدفع بالشهادة عن ابيه اللعان او للعداوة الدنيوية عادة **قوله** الا المعين
اى على اسلام الكافر او ردة المسلم فانه يقع بشهادة رجل وامرأتين ولا يثبت
اسلام الكافر الذكر ولا ردة المسلم لما مر من التعليل وهل يؤمر بتجديد النكاح لانه
بمنزلة الفرقة المعلقة بالردة والفرقة تثبت برجل وامرأتين يراجع **قوله**
واستهلال الصبى هذا وان كان يمكن ان يطلع عليه الرجال لكنهم لا يحضرون الولادة
عادة فالحق بما لم يطلع عليه الرجال **قوله** وفى البرجندى الخ سياتى نظيره عن
القهستانى فتمت انواع الشهادة خمسة ما يقبل الا بشهادة اربعة وما يقبل الا برجلين
وما يقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وما يقبل فيه شهادة امرأة وما يقبل فيه
شهادة رجل وينبغى ان يكون المعلمة كالمعلم وسياتى سادسة قبول شهادة النساء
وحدهن فى القتل فى الحمام بحكم الدية كيلا يهدر الدم نقلا عن الحاوى **قوله** الرابع
فان قلت هلا قال الثالث لانهم ادركوا ابا حنيفة وهو من التابعين الذين هم
اهل القرن الثانى كما ان الصحابة هم اهل القرن الاول فيجاب ان الذين كانوا
يتحاكمون الى الصاحبين هم اهل القرن الرابع وهم ما بعد اتباع التابعين **قوله**
لكن فى شرح الوهبانية الخ اراد انه يبين ان المسئلة التى افتى بها قارى الهداية
غير مسئلة قاضيخان فان ما فى قاضيخان هو الذى تقدم تصويره والذى افتى به
قارى الهداية هو ما فى شرح الوهبانية والملتقط لو قال هذا خطى وليس على
هذا المال والخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق اما اذا لم يكن كذلك
او انكر كونه خطه واستكتب فكتب مثله فلم يفت قارى الهداية بالزامه به وعبارته
سئل اذا كتب رجل خطه باقرار ثم مات او انكر فشهد عليه انه خطه هل يحكم
عليه بما فيه اجاب اذا كتب اقرار على الرسم المتعارف بحضرة الشهود
فهو معتبر فيسع من شاهد كتابته ان يشهد عليه اذا جحده اذا عرف الشاهد ما
كتب فيه واقراره عليه اما اذا شهدوا انه خطه من غير ان يشاهدوا الكتابة لا
يحكم بذلك انتهى فقد علمت ان هذا خلاف مسئلة المتن **قوله** نعم اى

فيحمل عبارة النهاية انه اذا سمعه في مجلس القاضي وحكم القاضي بشهادته حيث يشهد بحكم القاضي
لا بشهادته ان صدق الشهادة على الحكم لا تحتاج الى الاشهاد والشهادة على شهادة الغير
تحتاج اليه بلا قيد كما صرحت به عبارة صدر الشريعة حيث قال سمع رجل اداء الشهادة عند
القاضي لا يسع له ان يشهد على شهادته ما لم يشهده لانه حمل غيره ولم يحمله صدر الشريعة

**قوله** لغى الخ لانه اخبار وليس بشهادة **باب القبول وعدمه** **قوله**
الا في خمس مسائل على ما في الاشباه اولها شهد نصرانيان على نصراني انه قد اسلم حيا كان
ميتا فلا يصلى عليه اى لان الصلاة من الديانات ولا يقبل قول الكافر فيها هذا في الميت اما
الحي فلان الشهادة انما تقوم على المنكر فلو قضى بشهادتهما كان قضاؤه بقتله لردته بالاكراه
فكانت في معنى القصاص تدرأ بالشبهات بخلاف ما اذا كانت نصرانية اى حية حيث تقبل
لانها لا تقتل الا اذا كان ميتا وكان له وارث مسلم يدعيه اى الاسلام فانها تقبل للارث
لانها شهادة للوارث المسلم المدعي على الورثة المنكرين للاسلام ويصلى عليه بقول وليه
لا بشهادتهما الثانية شهدا على ميت بدين وهو مديون مسلم لا تقبل لان شهادتهما
ترجع على الدين المسلم باشتراك غيره معه ولو مسلما مثله وينبغي ان يكون هذا فيما اذا ضاقت
التركة الثالثة شهدا عليه ببيع اشتراها من مسلم اى انها لفلان المدعي لا تقبل لانها تتضمن
الشهادة على البائع المسلم الرابعة شهدوا على انه زنى بمسلمة لا تقبل لان شهادتهم وردت
بالنسبة الى المسلمة فاورث شبهة الا اذا قالوا استكرهها كانت شهادة على الذمي فقط
فيحد وحده الخامسة ادعى مسلم عبدا في يد كافر فشهدا انه عبده قضى له بها منه به فلان القاضي
بالمسلم لا تقبل لانها شهادة على القاضي المسلم انتهى موضحا ويزاد سادسة ما ياتي في باب
الشهادة على الشهادة لو ان كافرا شهدا على شهادة مسلمين لكافر على كافر لم تقبل لان
شهادتهما على من حملهما الشهادة وهما مسلمان **قوله** بخلاف الدنيوية فانه قلت
العداوة الدنيوية فسق لانه لا يحل معاداة المسلم لاجل الدنيا فهلا استغنى عنه بقوله لا تقبل
شهادة الفاسق قلت للفرق بينهما فانه لو قضى بشهادة الفاسق صح واثم كما مر ولو قضى
بشهادة العدو بسبب الدنيا لا ينفذ لانه ليس بمجتهد فيه كما نقله المص عن يعقوب باشا

**قوله** وفي الخلاصة الخ من الذنوب والمعاصي اذ يبعد ان يقال ان الاكل في السوق
منها لغير السوقي كبيرة بل قالوا انما يحرم عليه ذلك اذا كان متحملا شهادة لئلا يضيع حق المشهود له
**قوله** وفي الخزانة الخ اي خاصماه عند اداء الشهادة عليه بان نسبهما الى الكذب
فدفعا عن انفسهما ومسئلة القنية فيما اذا خاصماه مع قريبه على الحق الذي يدعيه
**قوله** وتقبل على ميت وصيه مسلم قال الرملي في حاشية البحر بعد كلام فتحصل ان الوصي
يخالف الوكيل في البيع والشراء اصيل والوصي قائم مقام الموصي وقول صاحب الظهيرية استحسانا
صريح في ان العمل به وقد صرح في المحيط بما في الظهيرية انتهى **قوله** النخاسين
قال في القاموس والنخاس بياع الدواب والرقيق **قوله** كشهادة المزارع قيده





في القنية فيما اذا كان البذر من رب الارض ووجهه ان وجوه المزارعة الجائزة ثلاثة
ان يكون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من الآخر فيكون الزرع لصاحب البذر ويكون
ما يأخذه العامل في مقابلة عمله فهو اجير خاص فلا تقبل شهادته لمستأجره وكذا ان كان
الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر فيكون اجيرا بما يأخذه من المشروط والبقر تبع
له آلة للعمل الثالث ان تكون الارض لواحد والباقي لآخر فيكون الخارج لرب البذر وما
يأخذه رب الارض اجرة ارضه والمزارع مستأجر للارض بما يدفعه لصاحبها من المشروط و
من استأجر ارضا من آخر تصح شهادته له ولا تصح المزارعة في غير هذه الوجوه الثلاثة كما حرر
في بابها وبينت وجهه هناك **قوله** وادخال الكمال الخ قال في خزانة المفتيين
ومن ردت شهادته لعلة ثم زالت العلة لا تقبل الا في خمسة مواضع الى ان قال الخامسة
اذا تحمل المملوك شهادة لمولاه فلم يؤد حتى عتق ثم شهد بها تقبل وكذا الزوج اذا ابان
امرأته ثم شهد لها جاز فظاهر جعله من المستثنيات يؤيد كلام الكمال وتصويره لا يأبى عدم
لانه قال لم يؤد حتى عتق فليس فيه انها ردت لذلك ثم شهد بها وقال اذا ابان امرأته ثم
شهد لها ولم يذكر انها ردت قبل الابانة فليتأمل **قوله** الا ان يحد كافر الخ الفرق بينه
وبين العبد ان الكافر له شهادة في حال كفره تقبل على مثله لا على المسلم وقد ردت بالحد
فاذا اسلم حدثت له شهادة تقبل على المسلم وغيره ولم يوجد بعد الاسلام ما يسقطها فتقبل
والعبد لا شهادة له الا بعد الحرية وهي التي ردت بالحد فلا شهادة له بعد الحرية **قوله** وان
ضرب اكثره الخ لانه لم يوجد في حقه ما ترد به شهادته التي تقبل منه في كفره ولا التي تقبل منه
في اسلامه لانه في حال كفره لم يقم عليه تمام الحد ولا ترد الشهادة الا بذلك وفي الاسلام لم
تقم عليه تمامه ايضا فلم تسقط شهادته **قوله** الا في مسئلتين الاولى قذفها الزوج
ثم شهد عليها كذا بالزنا مع ثلاثة لم يقبل لانه يدفع اللعان عن نفسه الثانية شهد الزوج
وآخر بانها اقرت بالرق لفلان وهو يدعي ذلك لم تقبل ولو قال المدعي انا اذنت لها في
نكاحه الا اذا كان دفع لها المهر باذن المولى كذا في النوازل بحر وكان وجهه ان اقدامه على
النكاح نكاحها وتسليمها المهر مناف لشهادته اذا لم يعترف المدعي باذنه بالنكاح وبقبض
المهر **قوله** او اداء معطوف على القضاء اى يمنع الزوجية عند القضاء او الاداء لا
عند التحمل فلو تحملت في النكاح او العدة وادت بعدها جاز كتحمل الزوج ولا يصح القضاء بشهادة
احد الزوجين والاداء حال الشهادة في حال قيام الزوجية او العدة وهذا هو المتفرع على
عبارة الخانية حيث قال ثم تزوجها بطلت اى لا يقضي بها بعد ادائها قبل الزوجية كما لا
يصح الاداء حال قيام الزوجية **قوله** الا اذا الخ هو استثناء من العكس وقياسه
هنا ان يقال الا اذا شهد ابن الابن على ابيه لجده وهذا تبع فيه صاحب الاشباه ابن الشحنة
كما نقله عنه في المنح قال ولعل وجه القبول ان اقدامه على الشهادة على ولده وهو اعز عليه
من ابنه دليل على صدقه فتنتفي التهمة التي ردت لاجلها الشهادة وهذا خلاف ما مشى عليه

عليه صاحب البحر من انه مقيد بشهادة الاب على اقرار ابنه ببنوة ولده لا في الاموال ونقل قبله
انها لا تقبل وحمله على انها في غير مسئلة المحيط المذكورة وتعقب المص كلامه بكلام ابن
الشحنة ونص قاضيخان فيمن لا تقبل شهادته للتهمة واذا شهد الرجل لابن ابنه على ابيه
جازت شهادته انتهى **قوله** الا اذا شهد الخ لكونه شهد لامه الا لكونه شهد على
ابيه **قوله** لامه اى بحق تدعيه الام طلاقها او طلاق ضرتها لان طلاقها قد يكون
مطلوبها لتخليصها من ملك الاب فيكون شهادة لها فلا تقبل لذلك وطلاق ضرتها مطلوبها عادة
فتكون شهادة لها فلا تقبل لذلك وطلاق وعبارة الاشباه او شهد على ابيه بطلاق ضرة
امه وعبارة البحر وتجوز شهادة الابن على ابيه بطلاق امراته ان لم تكن اى الشهادة لامه
او لضرتها لانها شهادة على ابيه وان كانت لامه او لضرتها لا تجوز لانها شهادة لامه انتهى
والضرة هي التي تجتمع معها فتضارها في القسم **قوله** وكذا او وقف المدرسة في قاضيخان
دار بيعت ولها شفعة وانكر البايع البيع فشهد بذلك بعض الشفعاء ان كان لا يطلب
الشفعة وقال ابطلت شفعتي وقال ابطلت شفعتي جازت شهادته والا لا لان
حق الشفعة مما يحتمل الابطال اما الوقف على المدرسة من كان فقيرا من اصحاب المدرسة
يكون مستحقا للوقف استحقاقا لا يبطل بابطاله فانه لو قال ابطلت حقي كان له ان يطلب
و ياخذ بعد ذلك فكان شاهدا لنفسه فيجب ان لا تقبل شهادته وعن بعض المشايخ
اذا شهد اثنان من اهل سكة على وقف تلك السكة ان كان الشاهد يطلب لنفسه
حقا لا تقبل شهادته وان كان لا يطلب تقبل ونظر فيه انتهى ملخصا **قوله** مسانهة
او مشاهرة فقد يزارعه على انها حصة الزرع لكنه في حكمه فلا تصح شهادته لرب البذر كما
قدمناه **قوله** او الخادم كان بينه وبين الاجير عموم وخصوص من وجه فالاجير قد
يستاجر لغير الخدمة الخاصة به كما لو استاجره لرعي الغنم او للخياطة او الخبز مسانهة او
مشاهرة والخادم قد يخدمه بلا اجر طمعا في طعامه او لامر آخر فيجتمعان فيمن استاجره مسانهة
او مشاهرة للخدمة وينفرد الاجير فيما لو استاجره للخياطة مثلا كذلك وينفرد
الخادم فيما اذا كان يخدمه طمعا في طعامه وشرابه بدون استيجار والتابع هو الذي يكون
عالة عليه وان لم يخدمه والتلميذ هو الذي يتعلم منه علما او غيره من الصنايع ويدخله في
نفقته وهو الذي اراد بقوله بعد ضرر استاذه الخ بدليل قوله وهو معنى قوله عليه الصلاة
الخ **قوله** من القنوع قنع يقنع قنوعا اذا سال قال تعالى اطعموا القانع والمعتر
قال بعضهم القانع هو السائل الذي لا يلح في السؤال ويرضى بما ياتيه عفوا مفردات
الراغب **قوله** لا من القناعة الاجتزاء باليسير من الاعراض المحتاج اليها يقال قنع
يقنع قناعة وقنعانا اذا رضي مفردات والى البابين اشار من قال العبد حر ان قنع
والحر عبد ان قنع فاقنع ولا تقنع فما شيء اضر من الطمع **قوله** ومفاده اى
اذا كان العلة في عدم قبول شهادتهما هو طلب معاشهم من المشهود له اذ حينئذ ينتفعون

بما يحصل



بما يحصل له من الخير وذلك لا يوجد في المستاجر والاستاذ فتصح شهادتهم **قوله** ونايحة
الخ قال في البحر قولهم ان النايحة لا تسقط عدالتها الا اذا ناحت في مصيبة غيرها مع ان النياحة
كبيرة للتوعد عليها لكن لا تظهر الا في مصيبة غيرها غالبا انتهى وهذا الذي ينبغي التعليل
به واما الذي ذكره الشارح عن الوالي فلا ينبغي تضييع المداد به اذ ظاهره انه يباح
لها ح وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة **قوله** ولا من انتقل الخ لا شبهة ان
هذا ايضا من التعصب الذي يوجب لرد الشهادة **قوله** وكذا بايع الاكفان ينبغي
ان يكون مثله بايع الطعام لتمنية الغلا والشدة على الناس **قوله** وكذا الدلال
ان كان هو المباشر للعقد فظاهر لعدم صحة شهادته على فعل نفسه وان مطلق الدلال
فلاعتياده الكذب **قوله** لو باثبات النكاح للتمثيل لا للتقييد ومثله سائر العقود
التي باشرها لا يصح شهادته بها اذا صرح بانه باشرها وكالة اما اذا شهد انه ملكه او في
اجارته قبل **قوله** ومدمن الشرب قال في النهاية معزيا الى الذخيرة اراد به الادمان
في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده قال الرملي في حاشية
المنح بخلاف ما اذا اقلع عنه فانه فاسق تائب فتقبل شهادته انتهى فاذا تم هذا
فلا فرق بين الخمر وغيره لانه وان كان بقطرة منها ارتكب الكبيرة وترد شهادته لكن به
بالتوبة يزول فسقه ويعود عدلا وتقبل شهادته لكن لا تتم التوبة بمجرد نية عدم الشرب
بل لا بد من الندم والاقلاع في الحال والعزم على ان لا يعود واذا علمت معنى الادمان
وان غير المدمن تائب بانه قد اقلع عنه ونوى ان يعود اليه سقط هذا الكلام كله لان
التائب تقبل شهادته سواء تاب عن الصغيرة او الكبيرة **قوله** ليخرج الشرب للتداوي
والذي شرح به صاحب البحر انه المداوم على شرب ما لا يحل شربه وان اطلق اللهو على
المشروب فمعنى مدمن الشرب على اللهو مدمن الشرب الملهيات وهي الاشربة المحرمة
والذي في الزيلعي مداوم شرب الخمر لاجل اللهو وربما يناسبه كلام الشارح هنا وفي
الدرر ومدمن الشرب اي شرب الاشربة المحرمة فان ادمان شرب غيرها لا يسقط الشهادة
ما لم يكن على اللهو فجعل اللهو قيدا للشرب وحمله على شرب غير المحرمة **قوله** وحمله
البرجندي على قولهما انما يحتاج الى تزكية الشهود سرا وعلنا لو جرحوا قبل التعديل انما
هو قول الامامين المشترطين لذلك لجواز القضاء بشهادة الشهود لا على قول الامام
القائل بان القاضي يكتفي بظاهر العدالة كما تقدم بيان الخلاف بينهم فجعل وجود هذا
الجرح كعدمه فلا يصح قول صدر الشريعة قبلت الشهادة قبل الجرح لانه لا يعني لقبولها الا الحكم
بها ولو حكم بفسقهم بهذه الشهادة لم يصح تزكيتهم بعدها كما قاله ابن الكمال ولم يجز الحكم
بشهادتهم على قول احد من ائمتنا فيخالف ما قاله البرجندي فمن قال ان الخلف
هنا لفظي فمن عدم علمه بما يقول كما هو عادته **قوله** كاقرار المدعي الخ هو تنظير لا
تمثيل اذ ليس فيه شهادة على جرح مركب بل انها تبطل شهادتهم بهذه الشهادة لا لاقرار المدعي

اعتراف بانه مبطل في دعواه فتبطل دعواه فتبطل البينة عليها لانها انما تصح بعد صحة الدعوى
قال في الهداية الا اذا شهدوا على اقرار المدعى بذلك لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم انتهى
واما لو شهدوا على اقرار الشهود بانهم شهدوا زورا او انهم اجراء او ان المدعى مبطل فانه
جرح مجرد لا يبتني عليه حق لله ولا حق لعبد فلا تقبل واما اذا شهدوا انهم قالوا لا شهادة
لنا فانهم لو صرحوا به ثم شهدوا تقبل شهادتهم كما سيذكره المص **قوله** مثل انهم
يشهدوا الخ قال في العناية واستدل المص بوجهين احدهما قوله لان الفسق لا يدخل تحت
الحكم لتمكن المقضى عليه من دفعه بالتوبة ودفع الالزام وسماعها انما هو للحكم والالزام
والثاني قيل وعليه الاعتماد انه في الجرح المفرد هتك الستر وهو اظهار الفاحشة و
هو حرام بالنص فكان الشاهد فاسقا بهتك واجب الستر وتعاطي اظهار الحرام فلا يسمعه
الحاكم ومن شرط المعدل ان يقول لا اعلم من حاله او يعلم القاضي بذلك تفاديا عن
التعادي واظهار الفاحشة انتهى ملخصا وهذا يجري في قولهم فسقة زناة اكلت
ربا شربت خمرا قروا انهم شهدوا زورا اجراء في هذه الشهادة المدعى مبطل في هذه
الدعوى لانه في اعترافهم بذلك اعتراف بان شهادتهم على اقرار المدعى بفسقهم او
بذورهم او استئجارهم لان الاقرار انما يدخل تحت الحكم اما اقرارهم انهم لم يحضروا
المجلس كانه فيه الحق فليس فيه تصريح بزور شهادتهم بل فقد شرط صحتها فلم يكن فيه
اظهار فاحشة واما كونهم عبيدا فلانه يثبت الرق وهو ضعف حكمي اثره في سلب
الولاية وهو حق الله تعالى فكان جرحا كبيرا مركبا وكذا كونهم محدودين في قذف فلانه
تعلق فيه حكم وهو كمال الحد برد شهادتهم وهو حق الله واما كون المدعى ابنه او ابوه
او شريكه فلانه من قبيل الدفع بالتهمة ليس فيه اظهار فاحشة **قوله** او قاذف
والمقذوف يدعيه اثر دبه ان ما كان فيه حق العبد لا تقبل فيه الا بعد دعوى صاحب
الحق **قوله** او قتلوا النفس اي والولي يدعيه **قوله** واعطاهم الخ اي ليصح
ان يكون مدعيا لماله والظاهر انه يقول وانا اطلب منهم ذلك لتصح دعواه كما ياتي
في المسئلة التي بعدها **قوله** ما اشتراه اي ما اشتراه رجل من وصية من مال اليتيم
الا في مسئلة الاقالة هي ما لو ادعى المشتري انه باع المبيع من البايع باقل من الثمن قبل
النقد وهذا بيع فاسد وادعى البايع الاقالة فالقول للمشتري مع انه يدعي الفساد
وهذا ليس مما نحن فيه لان كلامنا فيما اذا اتفقا على عقد واحد وادعى احدهما صحته
والاخر فساده فالقول لمدعي الصحة لانها الاصل في العقود والاليق بحال المسلم
وهنا قد اتفقا على صحة البيع ثم ادعى البايع فسخه بالاقالة وانكر ذلك المشتري والقول
قول المنكر غير ان المشتري اقر بعقد فاسد يجب رفعه وابطاله لكن صاحب الاشباه بعد
ذكر المسئلة قال ولو كان على القلب تحالف لما عرف انه اذا ادعى البايع البيع الفاسد
والمشتري الاقالة فلينظر وجهه **قوله** فالوفاء اولى قال في القنية ادعى المشتري

بيعا

---



بيعا باتا فالقول للبايع **قوله** لمدعي البطلان لانه منكر وجود العقد لان الباطل معدوم
**قوله** اختلفا في البيع والرهن الخ الذي يظهر عكسه فلينظر **قوله** فالوفاء
اولى قياس مسئلة الرهن ان يكون البيان اولى لان الوفاء رهن على ما هو المعتمد فيه ولان
اشتراط الوفاء امر زايد الاصل عدمه والقول لمنكره تامل **قوله** شهادة النفي الخ قال
الحموي في حاشية الاشباه قال في المحيط انه تواتر عند الناس وعلم الكل عدم كونه في
ذلك المكان والزمان لا تسمع الدعوى عليه ويقضي بفراغ ذمته لانه يلزم تكذيب
الثابت بالضرورة والضروريات مما لم يدخلها شك عندنا الى كلام الثاني وكذا كل
بينة قامت على ان فلانا لم يقل ولم يفعل ولم يقر كذا في البزازية انتهى ولا يظن ان
ما اشتهر عند الناس وشاع في البلاد كما يقع في هذه الازمان من غير استنادهم الى حس
يسمى متواترا لانه كثيرا ما يظهر كذبه بل ما عرفوا به المتواتر من انه ما نقله جمع وكان منتهاهم
الحس فانهم قالوا سمعنا فلا بد ان يكون عن مثلهم او يقولون راينا باعيننا او نحوه
**قوله** الشهادة اذا بطلت الخ قال الحموي لو شهدا انه قذف بهما فلانه لا تقبل شهادتهما في
حق الاخ والاخت فان الشهادة متى رد بعضها ترد كلها وفي روضة القضاة اذا شهد
لمن لا تجوز له الشهادة ولغيره لا تجوز لمن لا تجوز له الشهادة بالاتفاق واختلف في حق
الاخر انتهى فعلى احد القولين يستثنى من هذه الضابطة انتهى

## باب الاختلاف في الشهادة

**قوله** الملك المطلق اي يدعيه ومنه الارث والشراء من مجهول والنتاج
كما ياتي **قوله** كشراء او ارث تبع فيه هنا الكنز وفي البحر المشهور انه كدعوى الملك
المطلق وسيعود اليه الش رح بقوله قلت وهذا الخ فجعله وما معه من قبيل المطلق
**قوله** الا في اثنين واربعين الخ اقول قد وجد في كثير من النسخ زيادة عقب
الوقف عدها هذه عن الزواهر سردا ومع ذلك فهي خالية عن الاربع المذكورة متنا
شرحا اعني ما لو شهد احدهما ببيع او قرض او طلاق او عتاق والاخر بالاقرار به
**قوله** لاتحاد معناهما فان قلت شرط في المتن الاتحاد لفظا ومعنى وعلل هنا باتحاد
المعنى فما مطابقة التعليل للمعلل الجواب ان معنى المطابقة لفظا ومعنى ان يكون كل لفظ دال
على ذلك المعنى بطريق الوضع لا التضمن والمراد بالموافقة المعنوية غير الكافية للقبول ان يدل
احد اللفظين على المعنى المشهود به بالمطابقة والاخر بالتضمن فنقول هنا الاتحاد معنى هنا حاصل
ان كلا من النكاح والتزويج يدل على المعنى المشهود به بالمطابقة فكانا متحدين لفظا و
معنى على الذي عناه بذلك **قوله** ونحوهما اي من كل لفظين دالا على معنى واحد بالمطابقة
فان الاختلاف فيهما لا يمنع القبول **قوله** لاختلاف المعنيين بالتضمن يسميه اتحادا
معنى فقط **قوله** ببيع الخ بهذه الاربع كما تقبل مع اختلافات معدودة فهي ايضا
من الثلاث والعشرين المستثناة في البحر التي لا يشترط فيها موافقة الدعوى الشهادة بان ادعى
البيع ونحوه وشهدا بالاقرار **قوله** كالمولى الخ اي في مسئلة العتق وانكار الكاف

الى ان ولى المقتول فى الصلح والمرتهن فى الرهن والزوج فى الخلع كذلك **قوله** ثالث الخ نيافيه
ماقدمه فى مسائل ستثنى من التفصيل فى قول الشهود لانعلم له وارثا غيره وعدمه اذ لوكان قولهم
ذلك شرطا لما تاتى التفصيل والذى فى البحر عن البزازية ويشترط ذكر لاوارث له غيره لكن اسقاط
التلوم عن القاضى انتهى فعلم انه شرط لكن اسقاط التلوم لا لصحة القضاء **قوله** ويخالفه
مافى معاين الحكام كتب الخير الرملى فى حاشية المنح ان مافى القنية انما لايقبل لانهما قالا انه كان له
على الميت دين فشهدا بالماضى ولذا لم يقولا كان وبه يحصل التوفيق انتهى وفى شرح الكنز للحموى
نقلا عن المقدسى هذا الذى نقله عن القنية رايت بهامش نسخة شيخنا الحلبى قال الاستاذ
هذه الرواية ضعيفة فان قوله مات وهو عليه شرط فى الدعوى لا فى الشهادة ومثل هذا
لايقال منصوص عليه انما يقال ذلك فيما هو فى كتب ظاهر الرواية كالاصل والجامعين و
نحوهما وقد نقل فى الفتح مايدل على ضعف هذه الرواية من اللفظ الفارسى وغيره فراجعه
وقوله احتياطا فى امر الميت يكفى فى الاحتياط تحليف خصمه مع وجود بينته وفى هذا الاحتياط
ترك احتياط آخر فى وفاء دينه الذى يحجبه عن الجنة وفيه تضييع اكثر حقوق الناس لعدم من
يشهد لهم بديونهم وبقائه الى الموت من العدول الذين يخافون الكذب انتهى وقد ظهر بتوفيق
الرملى عدم الاحتياج الى تضعيف مافى القنية **قوله** والاحتياط لايخفى الخ لان الامر فيه
مشكل وان ربما يؤدى الى تضييع حق الدائن او الزام الميت بما ليس فى ذمته فيحتاج للقاضى و
المفتى ان يتفحصا كمال التفحص وتتبع القرائن واحوال المدعى والمدعى عليه فان ظهر له بقاء الدين
يفتى المفتى بقول من يقول لاحاجة الى الجزم ويقضى به القاضى وان غلب على ظنه استيفاء الدائن
للدين او سقوطه بوجه من المسقطات يفتى بالقول الثانى ويقضى به القاضى حفظا لاموال الناس
واديانهم ولذا قال والاحتياط لايخفى ولم يبين بماذا يكون الاحتياط والله اعلم لكن عبارة
المنح وفى مسئلة دين الميت لابد فى القبول من شهادتهما بانه مات وهو عليه احتياطا فى امر الميت
انتهى فافاد ان الاحتياط انما هو فى امر الميت لانه لايجيب عن نفسه والوارث لايعلم مافعل مورثه
ثم نقل القولين فكتب الخير الرملى فى حاشيته قوله قلت الخ اقول مافى المحيط لايعارض مافى
القنية اذ مافيها فيما اذا ادعى الدين للحال فشهدا بالماضى ولذلك افتى اى الشاهدان لفظة
كان ومافيه فيما اذا ادعى الدين للحال فشهدا به كذلك ولذا لم يقولا كان وبه يحصل التوفيق
فتامل انتهى باب الشهادة على الشهادة **قوله** عنها اى بواسطتها
اراد انه نقل عن قضاء النهاية عن الخانية وعبارة القهستانى لكن فى قضاء النهاية وغيره ان
الاصل اذا مات لاتقبل شهادة فرعه ولذا شرط حياة الاصل ولم نجد عزوه للخانية فلعل الشارح
اطلع عليه فى عبارة النهاية او تحريف فى القهستانى الذى راها **قوله** والصواب ماهنا ولا يرد
عليه مايأتى من بطلانها بخروج اصله عن اهليتها لان ذاك مااذا كان بالفسق والخرس والعمى المفقود
من تحميل الشهادة عدم ضياع الحق بموته ولا كذلك ماذكر لانها امور عارضية **قوله** على
الظاهر الذى استظهره فى الخلاصة فيما اذا حضر الاصول ونهوا الفروع عن الشهادة فالمبطل حضور

الاصل



الاصل وزوال العذر المبيح للفرع اداء الشهادة لاالنهى كما يفهم من البحر والمنح فلا مخالفة مع ما
ياتى تامل **قوله** لم تقبل لانهما شهدتا على اصولهما وهما مسلمان ولا تقبل شهادة
الكافر على المسلم ولذا لاتقبل شهادتهما على القضاء لكافر على كافر اى ان كان القاضى مسلما
لانها شهادتهما على القاضى **قوله** وتفويض مدة توبته حتى يسوغ للقاضى ان يقبل
شهادته **قوله** لوفاسقا لانه بظهور توبته يعلم انه لايشهد زورا بخلاف العدل والمستور
فانه شهد الزور ولايظن به ذلك وحاله بعد التوبة كحاله حين شهد فلا يؤمن عوده
باب الرجوع عن الشهادة **قوله** وتضمينه اياهما وفى المحيط ولو ادعى
رجوعهما عند القاضى ولم يدع القضاء بالرجوع والضمان لاتسمع منه البينة ولا يحلف عليه
لان الرجوع لايصح ولا يصير موجبا للضمان الا باتصال القضاء به كالشهادة بحر ومنح **قوله**
فبرهن وجعل انشاء اى كما لو اقر عند القاضى انهما رجعا عند غير قاض حيث يجعل انشاء
كما فى البحر والمنح فظهر الفرق بين ما اذا برهن على رجوعهما عند غير القاضى وبين ما اذا
برهن على اقرارهما بالرجوع عند غير قاض فانه فى الاول لايقبل لان رجوعهما عند غير
القاضى غير معتبر وفى الثانى يقبل لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فالبرهان
على اقرارهما صار كانهما اقرا فى الحال والحال انهما عند القاضى وذلك رجوع معتبر فيقبل
**قوله** ابن ملك ومثله فى الشلبى **قوله** وعزاه فى بعض النسخ بلفظ التثنية
مطابق لقول المتن فان رجعا وفى بعضها بالافراد اى الشاهد كما فى بعده وهو قوله لانه
ضيق نفسه الشهادة الى ان الحكم لايختلف فيما اذا رجعا او رجع احدهما **قوله** ويلزمه
الدية ويسقط القصاص لشبهة صورة القضاء **قوله** تعديا لان المتسبب يضمن اذا كان
كذلك كما هو معلوم **قوله** مع تعذر الخ جواب سؤال وهو اذا اجتمع المتسبب والمباشر
فالضمان على المباشر فلما ضمن الشاهد دون القاضى فاجاب بان القاضى متعذر تضمينه
لانه كالملجأ الى القضاء لانها اذا وجدت البينة العادلة ظاهرا وجب عليه الحكم بها
حتى لو امتنع يفسق ويعزر ويستحق العزل فتعين المتسبب **قوله** وقيده
فى الوقاية الخ ومثله فى الهداية المقرر ان المتون مقدمة على الشروح والفتاوى آخ المعبرة
لما عليه اصحاب المتون انه لايرجع الا بعد القبض دينا كان او عينا فليتامل **قوله**
فان رجعوا اى الرجل والنسوة العشر غلب الذكر لشرفه فلذا اعاد ضمير الذكور وهو الواو
**قوله** بالاسداس وجهه ان كل امرأتين تقوم مقام رجل فكانه قد شهد ستة رجال
فيضمن الرجل السدس وكل امرأتين السدس **قوله** لو هى المدعية راجع الى الثلاث
اى لو ادعت عليه النكاح بمهر مثلها او اقل او زيد وشهدت بهذا بذلك وقضى به القاضى
على الزوج ثم رجع الشاهدان لم يضمنا شيئا فى الاوليين وضمنا الزيادة فى الثالثة
وقوله ولو شهدا باصل النكاح باقل من مهر مثلها اى عليها بقرينة المقابلة بما مر ولان الكلام فى
اصل النكاح انما يثبت على المرأة للزوج لانها المملوكة له وهو المالك ثم اذا رجعا لم يضمنا

مانقصاه من مهر مثلها لتعذر المماثلة لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف فلا تضمن بالمتقوم
اذ التضمين يستدعي المماثلة وانما تضمن وتتقوم بالتملك ضرورة ابانة خطر المحل كذا في
التبيين بقي مالو كان دعواه بمهر مثلها او اكثر وعلم حكمه فانه اذا لم يثبت لها شيئ مع شهادتهما
بالاقل فبالمساواة والاكثر كان كذلك بالاولى فلا خلل في عبارة المتن ولا الشرح
**قوله** ضمنا الثمن اي لو كان بمثل القيمة او ازيد والمدعي هو المشتري ولو انقص يضمنان
مانقص ايضا لانهما اتلفا عليه هذا القدر بشهادتهما الاولى فان كان المدعي هو البايع ضمن
الزيادة كما يفهم من الرمز والتبيين **قوله** وتمامه في خزانة المفتيين وعبارته فان
اختار الشهود رجعوا بالثمن على المشتري ويتصدقوا بالفضل فان رد المشتري المبيع
بعيب بالرضاء او تقايلا رجع على البايع بالثمن ولا شيئ على الشهود وان رد بقضاء
فالضمان على الشهود بحاله وان ادیا رجعا بما ادیا اي ان كان بعد مضي الاجل ودفع الثمن
ويسقط عند الثمن ان كان قبل ذلك ولا شيئ على الشهود لوصول المال الى مالكه مع انه
في هذه الصورة بيع جديد في حق ثالث والشهود ثالث فهما اجنبيان عن هذه المقالة
وانما شهادتهما في اصل البيع وان رد بقضاء فالضمان على الشهود لانه ح فسخ في حق الكل
ولكن ينظر ما الذي يضمنانه بعد ان وصل المبيع الى المشهود عليه **قوله** لانه لم
يقض بشهادة شهود الواحدة لان حكمها حرمة خفيفة والثلاثة حرمة غليظة وهي اكثر اثباتا
فيكون الضمان على من قضى بشهادتهم وهم بقية الثلاث **قوله** ضمان اتلاف لانهما
بشهادتهما اتلفا ملك صاحب العبد فيجب عليهما الضمان مطلقا بخلاف من اعتق نصيبه من عبد
مشترك فانه لم يتلف الاملاك نفسه ولزم منه فساد ملك صاحبه فضمنه الشارع صلة ومواساة
له فاختص باليسر **قوله** لعدم تحول العتق اليهما لانهما انما ضمناه بعد عتقه واتلاف
ماليته وعدم قبوله للتملك والعتق وقع على مالكه في ملكه فكان ولاؤه له **قوله** والولاء
لمولاه لانه لا يمكن ان تمليكانه بالضمان لثبوت كتابته **قوله** بان تقوم الخ قدم الشارح
ان قيمة ام الولد ثلث قيمتها قنة **قوله** في حال الشاهدين اي في ثلاث سنين ولا كفارة
كذا في البحر عن السراج **قوله** بقولهم لم نشهد الفروع الخ لم يضمن الاصول اتفاقا وقوله
او اشهدناهم وغلطنا وكذا لو قالوا رجعنا عنها خلافا لمحمد فانه يخير المشهود عليه ان شاء
ضمن الفروع او الاصول قال في العناية وتاخيره دليل محمد في المستصفى دليل على اختياره
**قوله** ولو الدية فلو زكوا شهود الزنا فرجم فاذا الشهود عبيدا ومجوس فالدية
على المزكين عنده منح والظاهر انه لو زكوا شهود القتل عمدا فاقتص من المشهود عليه ثم
رجعوا ضمنوا دية المشهود عليه **قوله** مع علمهم اي اذا قالوا علمنا انهم عبيد ومع ذلك
زكيناهم **قوله** خلافا لهما حيث قالا لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود خيرا **قوله**
اما مع الخطا الخ فان المزكي اذا قال اخطات في التزكية فلا ضمان اجماعا **قوله** لانه شرط
والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فلا يلزم من كونه محصنا ان

يرجم



يرجم وانما يرجم بفعله الزنا بشرط ان يكون محصنا فكان المتسبب في رجمهم شهود الزنا فلذا لم
الضمان برجوعهم **قوله** بخلاف التزكية اذ العلة هي الباعث على الشيئ المؤثر في وجوده
فكان تزكيتهم ملجئة للقاضي على الحكم فيضمنون بالرجوع **قوله** والشرط عطف على
الاحسان وظاهره ان المعنى مال الى قول ان الاحصان علامة لا شرط على خلاف ما فسره الشارح
بانه شرط على ما اختاره صاحب البحر تبعا للاكثر واختار البزدوي ان الشرط ما ليس بعلة فيشمل
السبب فلا ضمان على شهود التفويض بل على شهود الايقاع وعلى كل فقد اتفقوا على
عدم تضمين شهود الاحصان كالشرط فلو شهد شهود بالزنا واخران ان الزاني محصن فرجم
او شهدا بتعليق عتق وطلاق واخران بوقوع الشرط ثم رجعوا فضمان الدية وقيمة القن
ونصف المهر ليس الا على شهود الزنا والتعليق اذ شهادتهم على العلة وهذا بالاتفاق اما
لو رجع شهود الشرط وحدهم ففيه الاختلاف ولذا قال ولو وحدهم على الصحيح
**قوله** قال اي العيني وضمن شهود الايقاع اي لو قامت بينة انه فوض اليها
الطلاق واخرى انها اوقعته ثم رجعا كان الضمان على بينة الايقاع فقط لانه العلة
**كتاب الوكالة** **قوله** ابن كمال وعبارته اعلم ان من شرط الوكالة من يملك
التصرف لان الوكيل يستفيد ولاية التصرف منه ويقدر عليه من قبله ومن لا يقدر على شيئ
كيف يقدر عليه غيره وقيل هذا على قولهما واما على قوله فالشرط ان يكون التوكيل
حاصلا بما يملكه الوكيل فاما كون الموكل مالكا له فليس بشرط حتى يجوز عنده توكيل المسلم
الذمي ببيع الخمر وقيل المراد بان يكون مالكا للتصرف نظرا الى اصل التصرف وان امتنع في
بعض الاشيا بعارض النهي انتهى ومثله في التبيين وذكر بعده انه لا بد ان يكون الموكل
ممن تلزمه الاحكام لان المطلوب من الكتاب احكامها فلا يصح توكيل الصبي والعبد المحجور عليهما
انتهى **قوله** صار اي بالنظر الى وجه الكتاب المال ظاهرا وان كان نافعا
في نفس الامر فانه سبب الخلف في الدنيا والثواب في العقبى ونفع عباد الله الذي هو
غاية الكمال في العبد والتنصل من سمة البخل لكنه ليست طريق الاكتساب بل تنقيص المال
ظاهرا فلا يملكه الصبي وان كان عاقلا لان تمام نفعها بحسن النية وهي لا تكون الا بتمام العقل
فلا يصح توكيله به ولهذا حكى ابن الكمال ما نقله عنه الشارح بقيل لانه لو نظر الى اصل
التصرف لصح توكيل الصبي بالصدقة لانه يملك اصل التصرف ويمتنع في البعض بعارض وهو وارد
ايضا على ما قدمه ابن كمال من ان الشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه الوكيل فان الوكيل
يملك الصدقة ونحوها اذا كان بالغا عاقلا ولا يصح توكيل الصبي في ذلك والجواب عن
الثاني بان الوكيل يملك التصرف في ذلك في مال نفسه لا في مال غيره الا باذنه ولا يصح اذن الصبي
في ذلك لقصور تمام عقله بخلاف بيع الخمر والخنزير فان الذمي يملكه بمال نفسه وبمال غيره
باذنه والى قول البائع يصح اذنه في ذلك باسقاط حقه عن الخمر والخنزير الا يرى ان له احراق
الخمر وتسيب الخنزير فكذا له ان يسقط حقه للذمي فيتصرف الذمي بولاية نفسه لان الحقوق

ترجع اليه وهو العاقد حقيقة فح ينبغي ان يقال مما يملكه الوكيل مع صحة التفويض من
الاصل تامل **قوله** ولا يصح توكيل عبد هو وما قبله من اضافة المصدر الى فاعله لانه
لا يملك التصرف فلا يملك التوكيل اما جعل العبد وكيلا فيأتي **قوله** وتوقف توكيل
مرتد اي فيما كان مبادلة مال بمال او عقد يشرع بناء على توقف تصرفه فيه عند الامام و
ينفذ عندهما فيصح توكيله اما في النكاح والشهادة فلا يصح منه اتفاقا فلا يصح توكيله فيه واما
ما يعتمد المساواة وهو المعاوضة وولاية متعدية وهي التصرف على ولده الصغير
فيتوقف اتفاقا فيتوقف توكيله فيه اتفاقا **قوله** وصح توكيل الخ قدم في البيع الفاسد
انه مع اشد كراهة وقال لا يصح وهو الاظهر **قوله** ولو صبيا او عبدا محجورا قد من
عن ابن الكمال انه قال واما على قول الامام فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه
الوكيل والعبد المحجور والصبي لا يملكان التصرف فكيف صح توكيلهما ويجاب بان العبد يملك
التصرف بكمال اهليته وانما يمتنع لانه لا مال له والتصرف واقع في مال مولاه فيتوقف
على اذن المستولي المولى لانه لا ينصرف في ماله بدون اذنه فاذا كان من اهل التصرف جاز
توكيله ولا ترجع الحقوق اليه لئلا يستضر عبد مولاه وكذا الصبي من اهل التصرف لصحة
عبادته ووجود عقله الا انه يمتنع ذلك لقصور في رايه خشية ان يضر بنفسه فجاز
ان يباشر العقد بغيره برأي ذلك الموكل ولا ترجع الحقوق اليه كذلك **قوله**
فلذا لم يقل الخ اشار الى ما وقع في الهداية من زيادة واراد ان يعقد الحكم او الربح
للاحتراز عن بيع المكره والهازل فانه لا يقع عن الامر قال في البحر هذا خارج عن
المقصود لان الكلام في صحة التوكيل وهذا في صحة بيع الوكيل فلذا تركه المصنف انتهى
وهذا معنى قول الشارح هنا تبعا للكنز في ترك هذا القول **قوله** لنفسه احترز
عن الوكيل فانه يباشر بنفسه ولكن لا يوكل غيره لانه لا يباشر لنفسه فان قلت انه
يوكل باذنه مع انه لا يصدق عليه التعريف يجاب بانه اذا وكل باذنه صار الوكيل الثاني
وكيلا عن الموكل الاول والموكل يباشر لنفسه **قوله** بقدميه وفي خزانة المفتين
والمريض اذا كان بحال لو حمل على ايدي الناس او ركب الدابة يلزم وان كان لا يزداد به
مرضه بالركوب والحمل لا يلزمه توكيله وهو الصحيح انتهى **قوله** ويكفي الخ وفي
التبيين ولا يقبل قوله واني اريد ان اسافر لكن القاضي ينظر في حاله وعدمه فانه
لا يخفى هيئة من يسافر والمتاخرون من اصحابنا اختار والفتوى ان القاضي ان علم
التعنت من اباية من قبول التوكيل لا يمكنه من ذلك وان علم من الموكل قصد الاضرار به
بالخصم لا يقبل منه التوكيل الا برضاه **قوله** او حايضا قال في خزانة المفتين
ومن الاعذار الحيض والنفاس اذا كان القاضي في المسجد وهذه المسئلة على وجهين
اما ان كانت طالبة او مطلوبة فان كانت طالبة قبل منها التوكيل وان كانت مطلوبة
ان اخرها الطالب حتى يخرج القاضي من المسجد لا يقبل منها التوكيل وان لم يؤخرها

قبل



قبل منها التوكيل انتهى **قوله** قنية قال فيها لا يجوز التوكيل بالخصومة بغير رضى الخصم و
لو رضي ثم مضى يوم فقال لا ارضى له ذلك ولو ادعى وكيل المدعي عند القاضي ثم اتى بالشهود
ليقيمها ولم يرض الخصم اي المدعى عليه بالوكيل ويريد ان يخاصم مع الخصم ليس له ذلك بعد
سماع الدعوى قلت وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد لهما **قوله**
ولو اختلفا الخ ولا بينة **قوله** فيرسل امينه الخ اي ان قبل توكيلها وتوجه عليها اليمين
يرسل امينه الخ **قوله** بغيبة موكله راجع الى الاستيفا لانهما يندرئان بالشبهة واحتمال
العفو ثابت لا للندب بخلاف ما اذا حضر لانتفاء هذا الاحتمال وعند الثلاثة يصح في
القود وان غاب الموكل عيني واما بالايفاء فلا يمكن التوكيل به لانه لا يقدر ان يسلم
ما على الموكل اذ لا يصح استيفاء الحد والقود من غير من هو عليه **قوله** والصلح عن
اقرار اي في دعوى مال او منفعة لانه ح يكون بيعا او اجارة **قوله** ببراءي بالوكيل **قوله**
ما دام حيا وفي المحيط الوكيل بالبيع وغاب لا يكون للموكل قبض الثمن واذا مات الوكيل عن
وصي قال الفضلي تنتقل الحقوق الى وصيه وان لم يكن وصي يرفع الى الحاكم فينصب وصيا
عند القبض وقيل تنتقل الى موكله فيحتاط عند الفتوى انتهى بحر ومنح **قوله**
كتسليم مبيع اي اذا كان وكيل البائع وقبضه اذا كان وكيل المشتري وقبض ثمنه اذا كان
وكيل البائع اي وتسليمه اذا كان وكيل المشتري فعلم ان مراده بالوكيل بالبيع ما يشمل الشراء
وكذلك في الاجارة ما يشمل الاستيجار **قوله** بلا حضور موكل اي حالة العقد لان
الموكل لو كان حاضرا حالة العقد ترجع الحقوق على الوكيل كما لو كان غائبا كما اوضحه في المنح
**قوله** فليحفظ رده في البحر بما في الخلاصة والبزازية وكيل شراء العبد جاء الى مالكه وقال
المالك بعت هذا العبد من الموكل وقال الوكيل قبلت لا يلزم الموكل لانه خالف فيه انه لا يرجع
اليه العهدة وقد رجع قال ابو القاسم الصفار والصحيح ان الوكيل يصير فضوليا ويتوقف
العقد على اجازة الموكل انتهى وهذا صريح في ان الوكالة لا تنفذ الا اذا اضافه الى
نفسه وفي حواشي البحر معزيا الى الخير الرملي ما ذكره ابن الملك موافق لما قالوه ونص عبارته
قيد بقوله فيما يضاف الى الوكيل لان الوكيل بالبيع او الشراء لو اضاف العقد الى الموكل
لا يرجع حقوق العقد الى الوكيل اتفاقا كما في الفصول انتهى وعبارته لا تدل على ما قاله
الشارح لانه لم يثبت عن حذاق الوكيل اذا اضاف العقد الى الموكل ترجع الحقوق
على الوكيل حتى يعارض ما نقله ابن الملك واما عبارة الخلاصة فانما تفيد عدم التعلق
بالموكل اما التعلق بالوكيل فلم يذكره انتهى والذي يظهر عدم معارضة هذه الكتابة
لعبارة البحر لان مراد صاحب البحر انه لا يكون متصرفا بطريق الوكالة ما لم يضفه الى نفسه
كما هو صريح عبارة الخلاصة والبزازية والكلام في الوكيل انه لا بد من اضافة العقد الى
نفسه فلا يتم قول الشارح هنا فقوله لا بد فيه ما فيه بل لا بد منه كما حققه صاحب البحر واتى
عليه بنص صريح من عبارة الخلاصة والبزازية تامل **قوله** فقوله لا بد الخ قال في

فى البحر نقلا عن الخلاصة والبزازية قال بعت هذا العبد من موكلك قال الوكيل قبلت لا يلزم الموكل لانه خالفه حيث امره ان يرجع عليه العهدة و قدارجعه قال ابو القاسم الصفار والصحيح ان الوكيل يصير فضوليا ويتوقف العقد على اجازة الموكل و فى الجوهرة وكله بالبيع والشراء على ان لا يتعلق به الحقوق لا يصح هذا الشرط فظهر انه لا بد من اضافة العقد الى الوكيل ليكون تصرفه بحكم الوكالة فقوله لا بد منه **قوله** ولذا قال ابن الكمال وقال ايضا لو اضاف الوكيل بالشراء الشراء الى موكله صح بالاجماع فلينظر التوفيق بين عبارته وبين عبارة البزازية والخلاصة **قوله** فلا يعتق الخ فى هذا التفريع مسامحة فان هذه الاحكام ثابتة على القولين كما افاده فى المنح اما على الاصح فظاهر واما على قول الكرخى فلما علل به الشرح قوله لان الموجب الخ وان كان ظاهره تعليل للقول الاصح لكنه لا يصح علة له **قوله** لا يصح اذا لم يكن نفاذه على المباشر والا نفذ عليه فلو وكله ان يزوجه فقال لها قبلت نكاحك بعد صدور الايجاب منها اذ تزوجتك وقالت زوجتك نفسى كان متزوجا لها دون الموكل وهل يكفى الى الموكل فى الايجاب بان تقول زوجت نفسى لموكلك فلان فيقول قبلت لان السؤال معاد فى الجواب **قوله** وعن الكار وفعله عن السكوت **قوله** لكونه سفيرا اى مظهرا عن موكله عبارته فالعاقد هو الموكل بهذه العقود لا الوكيل ولذا لا يستغنى عن الاضافة الى موكله ولذا عناه بقوله حتى لو اضافه الخ فالعاقدان فى الحقيقة لشيء واحد فقوله فيما تقدم حتى لو اضافه الى نفسه لا يصح عند امكان انصراف العقد اليه و قوله حتى لو اضافه الى الآخر عند عدم الامكان اذ يصح انصراف النكاح اليه **قوله** فكان كالرسول اى فى كونه سفيرا محضا فى نوعى العقود حتى لا بد ان يقول ارسلنى اليك فلان بكذا فيضيفه الى مرسله بلفظه فترجع الحقوق الى مرسله لا اليه فى النوعين **قوله** بخلاف وكيل يتيم اى لو دفع الى اليتيم اى وقد باع وصيه لا تبرأ ذمته ويدفع الى الوصى ثانيا واذا صار الوكيل وقبض الموكل بدل الصرف يبطل الصرف و لا يعتد بقبضه لان التقابض فيه بمنزلة الايجاب والقبول

## باب الوكالة فى البيع والشراء

**قوله** انه عممت كان دفع اليه دراهم وقال اشتر لى شيئا على ما يجب وترضى جاز بحر عن البزازية وفى الجوهرة اشتر لى ما رايت اواى ثوب شئت اواى دابة اردت او ما يتيسر عليك منها صح **قوله** او علمت اى الشخص كان قال هذا الشيء المعين او بالنوع المحض واراد به ما تفاوتت احاده وهو الذى عناه بقوله او جهلت جهالة يسيرة الخ **قوله** وان فاحشة الخ الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين فى الاحكام ولا شك ان الدابة فى اللغة ما يدب على الارض فيشمل المكلف والطاهر والنجس العين ونجس السؤر وما فيه عدم الذكوة وما يحل بيعه الى غير ذلك وفى العرف ذوات الاربع وهو قريب منه فاذا جرى العرف على غير ذلك اتبع لان المتكلم يقصد المتعارف عنده فالمدنى اذا قال وكلتك بشراء دابة لا يقصد منها الا الحمار فهو





كما لو سماه وفى بعض الجهات يريدون بالحيوان الحمار ولا يعرفون للحيوان معنى سواه وفى دمشق يباع ثياب من القطن معلومة فى سوق معين بعد صلاة العصر فلو وكل احدا ممن يتعاطاها ان يشترى له ثوبا لم ينصرف الا لها وعلى هذا يقاس **قوله** وان متوسطة الخ وهى جهالة النوع غير المحض وهو ما تفاوتت افراده تفاوتا فاحشا كعبد ولذا لا يجرى فيه الجبر على القسمة **قوله** كعبد فى الجوهرة الشاة مشكلة لان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى عروة دينارا وامره ان يشترى له شاة فذكر الجنس والثمن وان قال اشتر شاة او عبدا ولم يذكر ثمنا ولا صفة فالوكالة باطلة **قوله** فان بين الثمن الخ لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما اطلقه فشمل ما اذا كان الثمن مخصصا نوعا اولا وبه اندفع ما فى الجوهرة حيث قال وهذا اذا لم يوجد بهذا الثمن من كل نوع اما اذا وجد لا يجوز عند بعض المشايخ انتهى بحر ومنح **قوله** هروى نسبة الى هراة مدينة بخراسان هو بمنزلة بيان الوصف اذ به تقل الجهالة **قوله** بما يتحمله حتى لو ان عاميا وكله بشراء فرس فاشترى فرسا يليق بالملوك لزم الوكيل **قوله** من القسم الاول اى من انواع الجهالة وهى جهالة النوع المحض **قوله** وشراء دار جعل الدار كالعبد من الجهالة المتوسطة تبعا للكنز وقاضيخان فانه شرط مع بيان الثمن بيان المحلة كما فى فتاويه مخالفا للهداية والجوهرة حيث جعلاها كالثوب من الجهالة الفاحشة لان الدار فى معنى الاجناس لاختلاف الاغراض والمحال والجيران والبلدان ولذا لو تزوج على دار لم تكن تسمية صحيحة **قوله** بخصوص الخ اذ به رد ما فى الجوهرة على ما مر **قوله** واداء الخ اى فى مكيل تتفاوت افراده قال فى البحر والحنطة من هذا القبيل وبيان المقدار كبيان الثمن كما فى البزازية والخانية واراد التفاوت فى القلة والكثرة ولذا تزول ببيان القدر وهو الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات **قوله** وبشراء طعام الخ فقوله وبين قدرا اعلى ما قال فى الكنز انه على البر ودقيقه ولا يلائم ما اختاره من انه يقع على ما اعتاده للاكل كلحم الخ لانه لا اقتدار له ح لان المقدار هو الكيل والوزن ولا يجرى فيما تؤثر فيه النار لعدم انضباطه به لاختلاف مقدار استوائه ونضجه بالطبخ والشيء بل يصير فيما يعرف بدفع الثمن وتسميته على ان فى عرفنا الان لا يطلق الطعام على المشوى ثم يعتبر العرف وحال الموكل فان التخاطب على حسب ذلك فاذا تعورف شراء الطعام مطبوخا واعطاه ثمنا يليق بحاله او بقاربه يشترى له ذلك وان اعطاه ما لا كثيرا ينبغى ان يقسطه على حسب حاله الا ان يكون متخذا وليمة تقتضى مثل ذلك وان كان العرف على البر والدقيق وان كثر صرف الكثير الى البر والمتوسط الى الدقيق والقليل الى الخبز الا ان اقتضى الحال خلافه **قوله** كما فى اليمين اى ان الالفاظ الوكالة كالفاظ اليمين تبنى على العرف **قوله** كل مطعوم لان الوصية اخت الميراث فكما يكون فى كل متروك تكون الوصية لزيد بطعام الموصى بكل مطعوم **قوله** وبه حلاوة كانه محمول على ما اذا خصه العرف بذلك فينبغى حمله على ما يعم المأكول والمشروب ويخص

الاول حيل السكنجبين منه يقتضي الاول **قوله** فلموكله ذلك تقدم انه ينصب القاضي وصيا يأخذ الثمن ويدفعه للموكل وينبغي ان يكون هنا كذلك **قوله** وكذا الوكيل بالبيع اي يرد عليه وعلى وارثه او وصيه وان لم يكن فعلى الموكل وعلى ما مر ينصب القاضي وصيا ويرد عليه **قوله** وهذا اي في مسئلة المتن انما يرد الوكيل بالعيب اذا لم يسلمه الى موكله **قوله** بخلاف وكيل باع فاسدا قال في المنح لو وكله ببيع متاعه فباعه بيعا فاسدا وسلمه وقبض الثمن وسلمه الى الموكل فله ان يفسخ البيع ويسترد الثمن من الموكل بغير رضاه لحق الشرع كذا في القنية انتهى **قوله** ولو وهبه الخ هذه المسئلة مبنية على ما تقدم في البيوع ان هبة بعض الثمن حط لا هبة كله لان الحط يلتحق باصل البيع وفي حط البعض يبقى المبيع بالباقي فيرجع به على موكله هنا ولو جعل هبة الكل حطا لصار بيعا بلا ثمن فيفسد به البيع فلذلك جعل هبة مبتداة للوكيل فيرجع على الموكل بالثمن المعقود عليه كله فلو وهبه اياه بدفعتين او اكثر كان ما قبل الاخير حطا وكانت الهبة الاخيرة مبتداة فيرجع على الموكل بقدرها فقط **قوله** كما اعتمده الخ قال العيني قال في النهاية هذا اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد اما ان كان حاضرا يصير كان الموكل صارف بنفسه فلا تعتبر مفارقة الوكيل وعزاه الى خواهرزاده قال الشارح هذا مشكل فان الوكيل اصيل في البيع حضر الموكل العقد او لم يحضر قلت هذا ليس بمشكل فانه الوكيل نائب عنه فاذا حضر الاصل فلا يعتبر النائب انتهى قال المص والنظم كلامه ما اذا كان الموكل حاضرا او غائبا قال شيخنا في بحره بعدان ذكر ما قدمناه من عدم الفرق بين حضور الموكل وغيبته وما في النهاية ضعيف لكون الوكيل اصيلا في الحقوق في البيع مطلقا انتهى فنفى قوله اصيلا الخ رد القول العيني فان الوكيل نائبا عنه تامل **قوله** ولو صبيا قال المص والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وان كان لا تتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه ولذا اطلقه في المختصر تبعا للكنز وغيره انتهى **قوله** كغير موزون اي من القيميات فلو وكله بشراء ثوب هروي بعشرة فاشترى له ثوبين هرويين بعشرة يساوي كل واحد منهما عشرة لم تلزم الموكل اي اجماعا لان ثمن كل واحد منهما مجهول اذ لا يحكم يعرف الا بالحزر بخلاف اللحم فانه موزون مقدر فيقسم الثمن على اجزائه منح ومثل الموزون المكيل والمعدود المتقارب **قوله** ولو وكله بشراء شيء بعينه الاصل ان الوكيل يعزل نفسه بحضرة موكله لا في غيبته دفعا للغرر هذا في العزل القصدي اما في الضمني كما لو كان ذلك بمخالفة الموكل يصح مطلقا وعليه فلو وكله ان يزوجه معينة فتزوجها فقد عزل نفسه عزلا ضمنيا لانه جعله زوجا لا متزوجا فالذي عقده غير مسلط عليه من قبل الموكل فهو مخالف فيه فيكون عزلا ضمنيا بخلاف الشراء فانه انما فوض اليه ان يشتري ما به وقد اشترى فلم تحصل المخالفة الا ان نواه لنفسه لا للامر فتبطل نيته لبقاء الوكالة وعدم عزله لعدم المخالفة

منه



منه اذا لم يباشر المامور به حتى لو اشتراه بخلاف ما سمي له من الثمن او بغير النقود كان مخالفا امره فينعزل عزلا ضمنيا فلا يتوقف على علم الموكل **قوله** غير الموكل اي اذا كان المامور به المعين غير الموكل اما لو وكله عبد بشراء نفسه من سيده فاشتراه ولم يقل لنفسه كان الشراء للعاقد وهذه داخلة تحت الاصل المتقدم لانه قد خالف الامر معنى اذ بيع العبد من نفسه اعتاق فكان العبد امره ان يعتقه من سيده بمال وقد اشتراه وهو غير المامور به فكان مخالفا في تعيين ما امر به فيقع الشراء له **قوله** او بخلاف ما سمي سواء كان خلافا كما بان زاد على القدر الذي سماه او ماهية كان سمي الدراهم فاشترى بدنانير او عكسه **قوله** زعم الخ صور المسئلة فيما اذا كان بعد هلاك العبد وعمم في الجواب وبان الحكم فيما اذا كان حيا او ميتا فعلم بتعميمه جواب المسئلة وهو ما اذا هلك وزاد عليها بيان ما اذا كان حيا فلا خطاء في حق من افاد الجواب وزاد عليه **قوله** قائم اراد الاحتراز به عما اذا ابق العبد فانه حي لكنه ليس بقائم بل في حكم الهالك **قوله** لاخباره الخ اي وهو يملك الانشاء يملك الاقرار **قوله** فكذلك الحكم لانه امين يريد دفع الضمان عن نفسه فيكون القول له **قوله** والا اي وان لم يكن الثمن منقودا والحال ان العبد ميت اذ الكلام فيه اما لو كان حيا فقد تقدم الكلام فيه وان القول فيه قول المامور سواء كان الثمن منقودا او لا **قوله** فالقول للموكل الخ يعني ان المامور يريد استحقاق الرجوع بالثمن عليه والقول قول الامين فيما ينفي به الضمان عن نفسه لا فيما يستحق به الرجوع على غيره بل القول قول الامر لانه ينكر استحقاق الرجوع بل انما يكون امينا فيما دفع اليه بطريق الامانة وما لم يقبضه لا يسمى امينا بالنظر اليه فان قلت كيف يتاتى هذا والوكيل بشراء شيء معينه لا يشتريه لنفسه فهو غير قادر على مخالفة الموكل كما تقدم قد يجاب بانه يمكن انه فعل ذلك بحضرته او بمخالفته بما عينه من الثمن او شراه بعرض او لعله محمول على ما اذا انكر الامر الشراء اصلا وربما يرشد الى هذا عبارة التبيين والدرر قال الزيلعي وان كان العبد ميتا حين اخبر وقال هلك عندي بعد الشراء وانكر الموكل فان كان الثمن غير منقود فالقول للامر وقال في الدرر قال في الكافي هذه المسئلة على ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مامورا بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل وجه على وجهين اما ان يكون الثمن منقودا او لا وكل وجه على وجهين اما ان يكون العبد حيا حين اخبر الوكيل بالشراء او ميتا فانه كان مامورا بشراء عبد بعينه فان اخبر عن شرائه والعبد حي فالقول للمامور بالاجماع منقودا كان الثمن او غير منقود لانه اخبر عما يملك استينافه والمخبر به في التحقيق والثبوت يستغني عن الاشهاد فيصدق وان كان العبد ميتا حين اخبر بان قال هلك عندي بعد الشراء وانكره الموكل فان كان الثمن غير منقود فالقول للامر فانه اخبر عما لا يملك استينافه وغرضه الرجوع بالثمن والامر منكر وان كان

الثمن منقودا فالقول للمامور مع يمينه لان الثمن كان امانة في يده وقد ادعى الخروج عن عهدة
الامانة من الوجه الذي امر به فكان القول له وان كان العبد بغير عينه فان كان حيا فقال
المامور اشتريته لك فقال الآمر لا بل هو عبدك فان كان الثمن منقودا فالقول للمامور
لانه امين يخبر عما يملك استينافه وان لم يكن منقودا فالقول للآمر عند ابي حنيفة وعندهما
القول للمامور وان كان العبد ميتا فان لم يكن الثمن منقودا فالقول للآمر لانه اخبر عما
يملك استينافه وغرضه الرجوع بالثمن والمامور منكر وان كان الثمن منقودا فالقول
للمامور لانه امين وادعى الخروج عن عهدة الامانة فيكون القول قوله انتهى فقول
الشلبي معلك عندي بعد الشراء وانكره الضمير يرجع الى الشراء تامل قوله خلافا لهما
فيما اذا كان حيا لانه اخبر عما يملك استينافه فصح كما في المعاين وعند ابي حنيفة رحمه الله
القول للآمر لانه موضع تهمة بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين منه اما اذا
كان هالكا فلا خلاف ان القول للآمر قوله وان لم يوجد الخ هو احد اقوال
ثلاثة تقدمت في اول كتاب البيوع قوله ان نواه للموكل اي انما يقع الشراء للموكل
في غير المعينين ان نواه له وكذا يقال فيما اذا دفع الثمن من مال الموكل على ما تقدم قوله
فاشترى الخ حاصله ان الوكيل بشراء جملة له شراء كلها او بعضها مما لا يتعيب بالقسمة
ولا تعيبه الشركة بثمن المثل وبالغبن اليسير عند عدم تعيين الثمن قوله لا يلزم الآمر
لمخالفته الى شر لانه حيث عين الالف لهما والحال ان قيمتهما سواء فقد عين النصف
لاحدهما بخلاف ما لو اشترى بالاقل فانه خلاف الى خير فلا يضر قوله قبل الخصومة اما
اذا اختصما وفسخ العقد فلا يعود صحيحا لان المفسوخ لا يرجع الى الجواز قوله وجوازه
اي بالغبن اليسير بدليل قوله وان بقي الخ ولما علم ان الوكيل بالشراء لا يجوز له الشراء
بغبن فاحش وقيل لا خلاف بين الامام وصاحبيه فالامام منع ذلك حيث كان غبنا
فاحشا والامامان اجازاه اذا كان الغبن يسيرا بالشرط الذي ذكره كما في
البحر قوله معلي الصواب حذفه لان قول المتن وعينه يغني عنه مع انه يوهم اشتراط
تعيينه مع تعيين البائع وليس كذلك بل تعيين البائع يغني عنه قوله لان التوكيل
بالمجهول باطل الاصل انه لا يصح تمليك الدين من غير من عليه الدين الا اذا وكله بقبضه وان الدراهم
والدنانير يتعينان في الوكالات فلما امره بالشراء بدين له عليه فان كان المبيع معينا او عين
البائع ضرورة لانه انما يبيعه مالكه واذا كان المبيع معينا كان بائعه معينا وكذا لو عين
البائع مثال الاول اذا قال له اشتر لي فلانا العبد فان بائعه مالك العبد ومثال الثاني
اشتر لي عبد فلان وفي الحالين البائع معلوم فكانه وكله بقبض الدين الذي على الوكيل
المجعول ثمنا فجاز تمليك الدين منه وكان الشراء بذلك الدين وكان موافقا للموكل بالثمن
الذي عينه له لاجل شراء العبد مثلا واذا كان المبيع غير معين ولم يكن بائعه معينا يمكن
ان يكون وكيلا بقبض الدين فلم يصح الشراء منه بذلك الدين فلو تم العقد لكان مخالفا للآمر





في الثمن الذي عين له وهو الدين لان البائع لا يصلح ان يكون وكيلا بقبضه لان توكيل المجهول
باطل وعندهما صح البيع لان الدراهم والدنانير في المعاوضات لا تتعين والوكالة منها
فصح الشراء والحقوق ترجع الى العاقد فيلزمه ثمن المبيع ويرجع به على آمره فيلتقيان قصاصا
بالدين الذي له عليه قوله في الوكالات عنده بدليل الآمر لو قيد الوكالة بالعين
او الدين منها ثم استهلكت العين او سقط الدين بطلت الوكالة واذا تعين الدين الذي
في ذمته للشراء لا يجوز تمليكه من غير من عليه الدين الا اذا وكله بقبضه فاذا كان البائع او المسلم
اليه او الصارف معينا ولو بتعيين الوكيل المبيع جعل وكيلا في القبض عن الآمر حكما فصح
تمليكه الدين بخلاف ما اذا كان غير معين والصاحبان قالا هي غير متعينة في المعاوضات
بدليل انه لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد والوكالة من المعاوضات
لان بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية فلم يكن تمليك دين من غير من عليه الدين والله اعلم
قوله وهو معلوم اي فيكون الله تعالى هو القابض للصدقة لان الصدقة تقع
في كف الرحمن والفقير نائب عنه ولا تضر جهالة النائب كما لو تصدق بما يحتمل القسمة على
فقيرين جاز مع ان الصدقة بالمشاع قبل القسمة لا تجوز لان الصدقة تقع في كف الرحمن
وهو واحد ولا يضر تعدد النائب قوله قبل وجوب الاجرة لانه لا دين له عنده
ح فكان امره بالتصدق بمال نفسه فلا يرجع به على الآمر ولا يقتطعه من الاجرة لان الاجرة
لم تكن وجبت قوله على الخلاف اي لا يصح عنده لانه امره باتلاف مال نفسه فلا يرجع
عليه به ويصح عندهما لانه حيث شرط ان يكون ذلك من الاجرة فكانه قال لترجع به علي تامل
قوله فالقول للآمر الخ لان الوكيل بالشراء ليس له ان يشتري بالغبن الفاحش اتفاقا
ولانه انما امره ان يشتري له عبدا بالف والعبد قيمته نصف الالف غير المامور به فلم يكن وكيلا
في شرائه فينفذ الشراء وصار ضامنا للمال فخرج عن كونه امينا فلهذا كان القول للآمر
قوله لكن جزم الزيلعي الخ لا وجه لنسبة الزيلعي هو لا الجهابذة الى التلوطي على
التحريف لان العلة كما في الهداية وغيرها ان الوكيل ليس له الشراء بالغبن الفاحش اتفاقا
بخلاف الوكيل بالبيع ولانه وكله بشراء عبد بالف وقد اشترى عبدا يساوي خمسمائة وهو غير
المامور به وهو الذي يساوي الالف فح لا وجه لتحليف الموكل لظهور مخالفته له وشرائه
بالغبن الفاحش وهو ممنوع عنه ولا فرق ان يدفع له الالف اولا غير ان معنى تصديق الموكل
عدم التزامه بالعبد الذي لا يساوي الالف بالغبن الفاحش وظهور انه غير المامور به ولا معنى
للاستدراك بما في الاشباه لانه في الوكيل وهذا لم يبق وكيلا لما علمت وهذا لا خفاء فيه قوله
وان كانت قيمته الفا الخ اي في صورة ما اذا لم يدفع الالف فانه انما يكون امينا حيث دفع اليه
المال فهو المال المدفوع اليه فكان القول له بيمينه ليبرئ نفسه عن الضمان ومع عدم الدفع ليس
معه شيء هو امين فيه وانما يريد الرجوع على الآمر وهو بالنسبة اليه بمنزلة البائع منه لانه اصيل
في الحقوق كما تقدم وعند اختلاف البائع والمشتري في الثمن يتحالفان فكذا هنا قوله وكذا لو امره

الخ فان بعد القبض كان القول قول المامور بيمينه لانه امين يريد ابراء نفسه من الضمان
فان قلت كيف يتصور بعد القبض من غير بيان ثمن قلت بان يدفع له مقدارا من
المال فيقول له اشتر لي عبدا وادفع من هذا المال ثمنه ولم يبين مقدار ما يدفع وان
كان قبل القبض يتحالفان ولا عبرة بتصديق البايع لان قوله لا ينفذ على الامر ولو كان
معينا بعد اخر لانه لا يصلح ان يكون شاهدا على فعل نفسه **قوله** على الاظهر قال
في البحر وهو قول الشيخ الامام ابي منصور وهو الاظهر كذا في الهداية والحاصل ان التصحيح
قد اختلف فصحح قاضيخان عدم التحالف اي مع تصديق البايع تبعا للفقيه ابي جعفر وصحح
المص في الكافي التحالف تبعا لما في الهداية انتهى **قوله** فالقول للامر لان ذلك يستفاد
من جهته فكان القول قوله ويلزم المبيع المامور لمخالفته بحر **قوله** فلا يصح بدلا اي لا
بدلا عن العتق في الصورة الاولى ولا عن المبيع في الصورة الثانية وحيث استحق
البدل وجب بدل العتق على العبد وبدل المبيع على المشتري **قوله** كما صح في حصته الخ
اي ولو كان بيعا لم يصح لانه ضم بيع صحيح الى بيع باطل فان شراء العبد نفسه من
سيده صحيح وشراء الشريك باطل لانه شراء معتق لكن لما كان شراء العبد اعتاقا
وهو لا يبطل بالشروط الفاسدة صح **قوله** فيهما اي في حصة الاب والاجنبي **قوله**
في الثاني اي شراء الاب مع الاجنبي لكنه يعتق على الاب بنصيبه لانه ملك ذا رحم محرم منه
باي سبب كان عتق عليه فانما حصل العتق بعد تحقق الشراء من الاب والاجنبي واما شراء
العبد نفسه من سيده كلا او بعضا فقد جعله الشارع اعتاقا فشراء الاخر وقع على
معتق فبطل **قوله** فالرد للعبد لانه اصل في الحقوق اذ لو كان محجورا فقد صار ماذونا
بهذا العقد حيث رضي به سيده فترجع الحقوق اليه **قوله** بتصرف اخر اذ شراء العبد
من سيده اعتاق والامر انما امره بالشراء وصار مخالفا فنفذ عليه **قوله** وعليه الثمن
منهما اي بدل العتق في الصورة الثانية والثمن في الصورة الاولى لان الحقوق ترجع اليه
لما بينه الشارح من زوال حجره ولله در الشارح حيث علل في منع المسئلة المتقدمة بلزوم الجمع بين
الحقيقة والمجاز وقال وعليه الثمن فاستعمله في حقيقته ومجازه فان قال اردت به عموم المجاز
فنقول يمكن ان يراد في المسئلة الاولى بل الجواب الصحيح ما ذكرناه من التعليل **قوله**
ولو خيرا اي لاختلاف الجنس اذ قد يكون غرضه في الدراهم

## فصل

**قوله** الا من عبده اي لا يجوز عندهما بيعه من عبده اي وان احاط الدين بماله ورقبته
لانه مع ذلك المكاتب لمولاه على تقدير عجزه **قوله** اي بيعه بيانا لمراد المتن بقوله
كما يجوز عقده والعقد يشمل البيع والشراء فافاد انه اراد بالعقد البيع لانه حيث كان
باكثر من القيمة انتفت التهمة اما الشراء باكثر منها فهو ظاهر التهمة والخيانة فلا يجوز اتفاقا
عن ابي حنيفة وصاحبيه كما لو باع باقل من القيمة ونظير البيع باكثر من القيمة الشراء باقل منها
فيجوز اتفاقا **قوله** وكذا بيسيرة عنده لانه حيث لم يجز العقد بمثل القيمة وكان

لم يجز بالغبن اليسير بالاولى وعندهما لا
جاز بمثل القيمة

الغبن



الغبن اليسير لا يمكن الاحتراز عنه لان حقيقته ما يقوم معه بعض المقومين جاز البيع معه
والنكتة في ذكر عدم جواز البيع عنده بالغبن اليسير مع انها معلومة من عدم جواز بيعه منهم
عنده بمثل القيمة بالطريق الاولى ليبنى عليه خلافهما وجواز ذلك عندهم ايضا **قوله**
وفي السراج الخ فعلم ان قول الامام مقيد بثلاث قيود ان لا يطلق له كبع ممن شئت وان لا
يبيعهم بازيد من القيمة او يشتري منهم باقل منها وان لا يصرح بهم ففي هذه الصور
يجوز اتفاقا وما قال في السراج مفهوم من القيد الاول فانه اذا جاز بقوله بع ممن شئت
يجوز بالتصريح بهم بالاولى وعلم من التصريح باستثناء نفسه وما عطف عليه مما اذا صرح بهم
انه عند الاطلاق لا يجوز بيعه وما عطف عليه وكذلك بالاكثر من القيمة **قوله** الا من
نفسه فلا يجوز سواء كان شراؤه من نفسه لنفسه او لطفله او لموكله لانه لا يجوز ان يتولى
الطرفان واحد في البيع فقوله من نفسه يغني عن قوله وطفله لان الطفل انما يعقد له ابوه
وانما نص عليه لانه اذا كان يعقل البيع والشراء يجوز ان يعقد بنفسه لاذن وليه فدفع
توهم انه يجوز بيعه له لانه انما يستفيد الاذن من ابيه فكان الاب هو العاقد فلا يصح و
ان قال له بعه من طفلك وعبارة المنح عن السراج او ولده الصغير بدل طفله والمراد بهما
واحد فلذا عبر الشارح بلفظ الطفل لان المراد من الطفل والصغير ما كان دون البلوغ
قال في المنح في باب النفقة وقيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان
يحتلم وقال الراغب في المفردات الطفل الولد ما دام ناعما انتهى والذي يدل على بقاء
اسم الطفل الى البلوغ قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم **قوله** وعبده غير
المديون واراد به الذي احاط الدين بماله ورقبته لان سيده لا يملك ح ما في يده عند
ابي حنيفة فجاز بيعه منه حيث صرح به الموكل اما اذا لم يصرح فينبغي ان لا يجوز لانه اذا لم يجز
بيعه من المكاتب حيث كان لسيده حق في كسبه وحقيقته بعد العجز فالمديون كذلك
لاحتمال وفاء الدين وظهور ملكه في كسبه فليراجع **قوله** وبه يفتى بزازية قد علمت
ان المتون مقدمة على الفتاوى خصوصا وقد قالوا يفتى بقول ابي حنيفة على الاطلاق
خصوصا مع ظهور وجهه فانه اطلق له البيع وهو صادق على ذلك كله وقد يكون مقصودا
للبايع في بعض الاحيان كما لو مل من السلعة او اضطر الى الثمن ونحو ذلك حتى لو قامت قرينة
على امر عمل بها كما هو مذهب الامام **قوله** شراؤه من وجه والوكيل بالشراء لا يجوز له بالغبن
الفاحش اتفاقا **قوله** وتقييد النقد لان بيع المرأة للحاجة الى النفقة عادة فلا
ينفعها النسيئة والبيع بالعرض للقرينة وكذا لو قال له اني اخشى ان اغلب في بيع هذه
السلعة فاريد ان تبيعها برايك صيانة لمالي عن الضياع فليس له ان يبيعها بالغبن ح **قوله**
كما افاده المص وذكر انه استفتي في غاز يريد الجهاد فوكل انسانا ان يبيع له غلاله فباعها
بالنسيئة مع قيام دلالة حاله انه يريد الاستعانة بالثمن على سفره فافتى بعدم جواز البيع
بالنسيئة ان باع الخ **قوله** وبه يفتى اشارة الى ان هناك من نقل عن الامام جواز النسيئة

مطلقا **قوله** والا لا اي فلو باع بما نيرت وي الغا بالنقد لا يجوز وان كان خلافا الى
خير لاختلاف الجنس **قوله** وانها بكسر الهمزة لانها مقول قلت معطوفة على وقدمنا كانه
قال قلت وتقييد الخ لا بالفتح معطوفة على انه انه خالف الخ لانها ح تكون معمول لقدمنا
والواقع انه لم يقدمه **قوله** بزمان كان يقول له بعه يوم الجمعة او في شهر كذا او في الصيف
**قوله** وبمكان بان يقول له بعه في سوق كذا او في بلد كذا فلو خالفه لم يجز وليس
منه قوله بعه الى وقت كذا ولذا قال لكن في البزازية الخ لان ذلك تهوين عليه وعدم التضييق
في البيع لا انعزاله بعد المدة كما لو قال له انا كفيله الى ثلاثة ايام فهو تاجيل المطالبة لا
الكفالة حتى يكون كفيلا قبلها وبعدها كما تقدم **قوله** بعه بشهود الخ لانه يحتمل المشورة
والاشهاد ويحتمل التقييد فلا يضر تقييدا بالشك بخلاف لا تبع الا بشهود فانه نص في
التقييد **قوله** او توى المال على الكفيل صورته وكله ببيع شيئ فباعه واخذ بالثمن
كفيلا وعجز عن التحصل من الكفيل وامتنع الاصيل من اعطائه متعللا بانه حيث كفل المال الذي
عليه برئ منه ورفعه الى قاض يرى ذلك وحكم عليه ببراءة الاصيل حيث [?] كفل وعجز عن
تحصيله من الكفيل لا يضمن لموكله من البحر **قوله** لان الجواز الشرعي الخ اي ما يسوغ
له فعله في الوكالة لاصلاحها ونفع موكله لا يكون سببا لضمانه لاطلاق الجواز الشرعي
فلا ينافي قولهم ان من جاز له شيئ لمصلحة يتقيد بوصف السلامة حتى لو وقع ثوبه على احد في
الطريق فقتله او على شيئ فاتلفه لزمه ضمانه ولو ضرب زوجته فماتت ضمنها **قوله**
لخبز الخ هذا باعتبار الغالب من ان هذه الاشياء سعرها معروف فلو كانت في مكان وزمان
يختلف السعر في هذه الاشياء كانت كغيرها **قوله** وقيد ابن الكمال الخ خلافه لقوله فليراجع
قال في التبيان صح عند ابي حنيفة لان لفظه مطلق عن قيد الاجتماع فيجوز مطلقا مجتمعا و
متفرقا فصار كما لو وكله ببيع المكيل والموزون ثم قال بخلاف المكيل والموزون فانه
لا ضرر في تبعيضه ولا تنتقص قيمته بذلك انتهى وهذا هو ما قاله ابن الكمال تامل
**قوله** في الشراء الفرق ان الامر بالبيع يصادف ملكه فيصح فيعتبر فيه اطلاقه
والامر بالشراء صادف ملك الغير فلم يصح فلم يعتبر فيه الاطلاق والتقييد وللتهمة في
الشراء لاحتمال انه اشتراه لنفسه فراى الصفقة خاسرة فاراد ان يلزم به الموكل كذا في
التبيين والعناية **قوله** ببينة لان الثابت بالبينة ثابت في حق الكافة فيلزم الموكل
كما لزم الوكيل اما النكول فهو بذل او اقرار وكل منهما حجة قاصرة لا ينفذ على الموكل لكنه لما كان النكول
مضطرا اليه لبعد العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسته المبيع لزم الامر دفعا للضرر عن
الوكيل وكذا الاقرار فيما لا يحدث لان الاصل في الوكالة الخصوص لان الموكل يقيم الوكيل
مقام نفسه للاستعانة به في امر خاص ومبنى المضاربة على تحصيل الربح ووجوه تحصيله متباينة
قد يكون بالنقد وقد يكون بالنسيئة وقد يكون بالبيع المطلق وقد يكون بالمقايضة **قوله**
**الشارح** معا بيان لمراد الماتن بدليل استثنائه ما اذا وكلهما على التعاقب بعد ذلك وبيانا للتقييد

**قوله** ح القاضي بتيقن حدوث العيب في يد البائع فلم يكن قضاؤه مستندا الى هذه الحجج

امتناع



امتناع تصرف احدهما جائز او كلهما مجتمعين ولا يخرج بذلك الاكتشاف عن كونه متصلا
لان الاكتشاف وقع في المتن ولفظ الظرف تقييدا من الشارح **قوله** ولو الاخر عبدا الخ
لانه انما فوض الامر اليهما راضيا باختيارهما ولا عبرة بكون احدهما ضعيف التصرف كالعبد
والصبي فان الحقوق لا ترجع اليهما الا بالاذن من وليهما ولا دخل لهذا في اختياره رايهما
لان مناط الاختيار معرفتهما بوجوه التصرف وما عندهما من الصدق والامانة فقد يكون
فيهما ارجح من البالغ والحر وكذا ان مات احدهما فانه انما فوض للباقي مع الذي قد فات
رايه ولم يفوض له بانفراده فلا يملك التصرف وحده **قوله** بخلاف الوصيين اي
فليس لاحدهما التصرف وحده وان اوصى لكل واحد منهما على حدة لانه لا يصير وصيا الا
عند الموت فبالموت صار وصيين فصار كانه اوصى اليهما معا وفي الوكالة يثبت حكمها به
بنفس التوكيل **قوله** الا اذا انتهيا هذا بناء على ان الوكيل بالخصومة يملك القبض و
المفتى به قول زفر هنا انه لا يملكه كما ياتي قريبا **قوله** وعتق معين اي ولو كان التعيين
بسبب تفرد المامور بعتقه وطلاقها كان قال له اعتق عبدي او طلق زوجتي ولا عبد
وزوجة له سواء واحد **قوله** لم يعوضا لم يبدل العبد والمراة فيه عوضا
بخلاف معوض على صيغة اسم المفعول اي مجعول العوض في مقابلته وهو صفة لما وكلا به
من عتق او طلاق اي لو وكلهما بطلاق وعتق بعوض لا ينفرد احدهما لانه انما اعتمد على
رايهما وهذا مما يحتاج الى الراي في زيادة القدر الماخوذ من العوض وغير ذلك
من الامور التي يحتاج اليها في التصرفات وكذا اذا كان العبد او الزوجة غير معينة فان
ذلك يحتاج الى الراي باختيار العبد الذي يعتقه او المراة التي يطلقها فالحاصل
ان غير المعوض المعتق والمطلق لا يحتاج الى راي فمباشرة الواحد والاثنين سواء
بخلاف العتق والطلاق المعوضين وغير المعينين فانه يحتاج الى الراي فاذا رضي
برايهما لا يستقبل احدهما والتناسب ان يعطف عليه ولا علقا اي العتق والطلاق
بمشيئتهما اي مشيئة الوكيلين فان علقا فباشر احدهما لم ينفذ لعدم وجود المعلق عليه
وهو مشيئتهما وقول الماتن وتعليق لا يصح عطف على لم يعوضا الا بتاويل وعبارة
البحر بلا بدل وتعليق وهو صحيح لانه عطف اسم صريح على اسم صريح وهو حسن صحيح
**قوله** وفي تدبير اي لمعين **قوله** فلو قبض احدهما اي كل الدين او بعضه
ولذا حذف المفعول لافادة التعميم **قوله** لعدم امره تعليل لقوله ضمن كله يعني
لا يقال انه يضمن النصف لانه وكلهما فكل موكل بالنصف لانه انما وكل كلا منهما في
الكل فلم يكن امر واحد منهما وحده بقبض شيئ لا قليلا ولا كثيرا الا مع صاحبه فلذا
يضمن كله لتعديه ويحتاج الى الفرق بين هذا وبين ما ياتي في الوديعة انه لو اودعهما
عينا لا تقسم حفظها احدهما باذن الاخر ولو مما يقسم اقتسماها وحفظ كل
نصفها ووجه الفرق ان الوديعة يقصد فيها الحفظ على الدوام الى حين ردها

ويتعذر اجتماعهما على حفظها فافترقا **قوله** وبخلاف الوصاية لظاهره ان الوصيان
لا ينفردان اصلا ولا في المسائل المستثناة من الوكيلين حتى يصح ان تكون الوكالة بخلاف
الوصاية وليس كذلك فان ما ينفرد به احد الوكيلين ينفرد به احد الوصيين وزاد
مسائل اخر تاتي في باب الوصي ولذا جعل صاحب البحر حكم الوكيلين والوصيين واحد
حيث قال اعلم ان الوكالة والوصاية والمضاربة والقضا والتولية على
الوقف سواء ليس لاحدهما الانفراد والاولان في الكتاب والمضاربة في السراج
الوهاج وقدمنا حكم القاضيين في القضا والناظر اما وكيل او وصي فلا ينفرد احدهما
فقد سوى بين الوكالة والوصاية كما ترى واحال على ما في الكتاب وقد استثنى
في الكتاب مسائل ينفرد احدهما بالتصرف فيها في كل من الوكالة والوصاية فالصواب
ما وقع في بعض النسخ والوصاية بدون من قوله بخلاف على انها مبتدا وقوله كالوكالة
خبر فليس في هذه المسائل الانفراد لاحدهما الا ما نص على استثنائه **قوله**
الست اي مع ضم الوكالة والا فهي خمس والتحكيم ليس في البحر **قوله** خلافا
اي لما ذكره في المتن تبعا للبحر من ان الوكيل بقضاء الدين لا يجبر عليه يخالف
خلافا لما افتى به قارى الهداية **قوله** وظاهر الاشباه الخ الذي في
الاشباه هو انه لا يجبر الوكيل بغير اجر على تقاضي الثمن فافهم انه اذا كان باجر
يجبر ولذا قال بيري زاده في حاشيته اما اذا كان باجر كالدلال والسمسار و
البياع يجبر على استيفاء الثمن ذكره الصدر الشهيد كما في الذخيرة وفي الصغرى
لانه من سواهم متبرع فان فعل فبها وان امتنع لا قال صاحب الاشباه وانما يحيل الموكل
الخ يقال له احل الموكل على المشتري انتهى وقد صرح به في المضاربة بعد التقايل
انه اذا كان في المال ربح يجبر المضارب على تقاضي الديون والا لا ويوكل رب
المال بتقاضيه وهذا غير ما نحن فيه وهو ما اذا امتنع عن مباشرة ما وكل به
انه لا يجبر عليه وليس في الاشباه ما يدل على انه يجب بل هو متوقف على صحة عقد
الاجارة في مثله فان صح العقد اجبر للخروج عن عهدة ما استوجر عليه فليراجع
فان صحة الاجارة موقوفة على كون المنفعة المستاجر عليها معلومة تامل **قوله**
مسئلة واقعة الفتوى لعله اراد بها ما ذكره في الخانية رجل اكرى جمالا الى
بلخ وحمل حمولات على الجمال وامر الجمال بتسليم الحمولات الى وكيله ببلخ ويقبض الكرا
منه فجاء الجمال بالحمولات الى الوكيل ببلخ فقبل الوكيل الحمولات وادى بعض الكرا
وامتنع عن اداء الباقي قال ان كان لصاحب الحمولات دين على الوكيل وهو يقر بالدين
والامر يجبر على دفع الباقي من الكرا وان انكر الامر فللجمال ان يحلفه بالله ما يعلم ان
صاحب الحمولات امره بالقبض وان لم يكن له دين على الوكيل لا يجبر قال العمادي في فصوله
بعد نقله لما ذكر عن قاضيخان والفرع الاخير من هذه المسئلة دليل على ان الوكيل





بقضاء الدين من مال الموكل لا يجبر على اداء الدين اذا لم يكن للموكل على الوكيل دين
والمسئلة كانت واقعة الفتوى انتهى من المنح فيحتمل قوله والمسئلة الخ ان يكون من
كلام العمادي او من كلام صاحب المنح ولعلها هي التي ارادها الشارح وقال الخير الرملي
الذي ذكره في الفوائد مطلق عن قيد كونه او من مال موكله او من دين عليه والفرع الاخير
المنقول عن الخانية مقيد بما اذا لم يكن عليه دين وما قبله المنقول عنها ايضا بما
اذا لم يكن له مال تحت يده وانت اذا تاملت وجدت المسئلة ثلاثية اما ان يوجد
امره ولا مال له تحت يده ولا دين له او له واحد منهما والظاهر ان الوديعة مثل الدين
لصحة التوكيل بقبضها كهو فيحمل الدين في الفرع الثاني على مطلق المال حتى لا يخالف
كلامه في الفرع الاول كلامه في الفرع الثاني لصحة وجهه ويحمل كلامه في الفوائد على
عدم وجود واحد منهما فيحصل التوفيق فلا مخالفة فتامل انتهى قلت ويحصل
التوفيق ايضا بين ما افتى به قارى الهداية من قوله انما يجبر على دفع ما ثبت على موكله
من الدين اذا ثبت ان الموكل يدفع الدين اي وكان للموكل مال تحت يده بدليل ذكره في
السؤال **قوله** وفي فروق الاشباه هذه المسئلة تقدمت باوضح من هذه الاقول
حاضرا بنفسه **قوله** في دفع زكوة لان المقصود منها البراءة من سيئة البخل في حق
المزكي ونفع الفقير القابض لها فلذا اجاز النيابة فيها عند العجز والقدرة ولا فرق
في ذلك بين نائب ونائب **قوله** بخلاف شراء الاضحية لان الوكيل بالشراء ليس له
ان يوكل الا بالشروط المذكورة ولا يقال ان الاضحية مقصود بها الاجر لان
الانسان لا يرضى بالشراء بازيد من القيمة ولا الشراء المهزول بثمن السمينة ولان
القربة تقوم باراقة الدم ويعظم الاجر بحسن الاضحية ولانه ينتفع باللحم فاذا اختار
نائبا غيره ليس له ان ينيب غيره الا باذنه لانه قد اعتمد رايه **قوله** لمن في
عياله اي لو وكل الوكيل بقبض الدين من في عياله فدفع المديون اليه فانه يبرأ لان
يده كيده ذكره الزيلعي في السرقة وعزاه في البحر الى وكالة الخزانة **قوله** صح
والا عند تقدير الثمن الخ اي فيما اذا وكله ببيع شيء وسمى له ثمنا فله ان يوكل به
لعدم الاحتياج الى راي اما لو وكله بشرائه فينبغي ان يعين المشتري ايضا لانه رضي
برايه واختياره فليس له ان يفوض الى غيره ولا شك ان المشتري تتفاوت افراده
وهذا تقرير كلام الشارح وقد تبع فيه صاحب الدرر والذي جرى عليه المصنف في شرحه
هو تعيين الوكيل لوكيله وهو صريح كلام الهداية وقال ان الراي يحتاج اليه لتقدير
الثمن ظاهرا اي من الوكيل وقد حصل وقال اما اذا لم يقدر الثمن وفوض الى الاول
كان غرضه رعي رايه في معظم الامر وهو التقدير في الثمن كذا في الهداية فقد جعل
معظم الامر وهو التقدير تقدير الثمن وجعل اختيار المشتري تابعا فافاد انه لا فرق
بين الوكيل بالبيع او الشراء وهو محل تامل في وكيل الشراء ونقل عن منية المفتي اذا باع

الثانی بثمن عنیه الموکل جاز بغیبة الاول وفی الاصح لا الا بحضرة الاول وهی مسئلة الشارح
التی تبع فیها صاحب الدرر فان قیل کیف یصح اذا عاین الوکیل الاول الثمن لوکیله ولا
یصح اذا عاین الموکل لوکیله الجواب ان الموکل اذا قدر الثمن لوکیله علم انه یقصد رایه فی
غیر الثمن اذ القصد من التوکیل الانتفاع برای الوکیل الانتفاع واما اذا لم یعاین الثمن
کان مقصوده رای الوکیل فی تقدیره اذ هو معظم الامر کما تقدم عن الهدایة فاذا قدره
الوکیل لوکیله فقد حصل المقصود فان قیل کیف یوکل الوکیل بدون تقدیر ثمن مع تقدیر
الموکل ولا بد من موافقة تعیینه الجواب یصح حیث وافق وکیله تقدیر الموکل ولا بد من
موافقة موکله من غیر قصد فلیتامل **قوله** انه مما یحلف به فیصح تعلیقه بالشرط فکان
التوکیل به تعلیقا بایقاعه فلا یقع بایقاع غیره لا فرق ان یکون ذلک بحضرته او
غیبته اجازه اولا لانه لم یعلقه باجازته بل بایقاعه **قوله** واجازة الاول ظاهر
عبارة الکنز فیما اذا باع بغیبته اما اذا کان بحضرته فلا تحتاج الی الاجازة لانه انما فعل
بامره وبحضرته فاغناه عن الاجازة وعبارة الکنز جامع المذاهب محمد بن الحسن فانه قال
اذا باع الوکیل الثانی والوکیل الاول حاضر او غائب فاجازه الوکیل جاز انتهی
من وکالة الاصل وعبارته فی الجامع الصغیر اذا باع الوکیل الثانی بحضرة الاول جاز
ولم یشترط للجواز اجازة الوکیل الاول وکذا فی موضع من وکالة الاصل فعلم ان القید
بالاجازة راجع لما اذا کان غایبا وهذا ما ذکره فی العنایة وفی المنح تبعا للبحر نسبه
هذا الی البعض وعند العامة لا بد من الاجازة بالحضرة والغیبة فلیحرر **قوله** فکان الخ
ای فلا یوجد الشرط بایقاع الثانی ولا باجازة الاول وحضوره لانه لم یعلق بذلک
کما مر **قوله** والابراء قال المص واقتصر الشارحون وقاضیخان علی الطلاق والعتاق
ونزاد الابراء عن الدین لما فی القنیة وکله ان یبرئ غریمه من الدین فوکل الوکیل فابراه
بحضرة الاول لم یصح انتهی وکان ینبغی ان یصح لانه لا یقبل التعلیق بالشرط کالبیع **قوله**
وخصومة وقضاء ودین نقله المصنف عن شرح المجمع قال ویخالفه ما فی الخانیة وان خاصم
الوکیل الثانی والموکل حاضر جاز لان الاول اذا کان حاضرا کان الاول خاصم بنفسه کالوکیل
بالبیع انتهی ولذا قال الشارح ابن ملک خلافا للخانیة ولا یظهر وجه ما نقله عن القنیة
وابن الملک لاسیما وقد خالف الخانیة والشارحین **قوله** وان فعل اجنبی ای ما وکل
به وکیلا **قوله** متی وجد نفاذا ای فلا یتصور ان یکون فضولیا فی الشراء لانه یقع
لنفسه فلا یتصور فیه الاجازة **قوله** کما مر فی القضاء ای من نائب القاضی
لا ینعزل بعزله ولا موته ولکنهما لا ینعزلان بموت السلطان ایضا **قوله** عینی کانه
عدل عن قول الکنز کافر للاحتراز عن المرتد فانه ولایة علی امواله واولاده موقوفة
بالاجماع لکن یرد علی المصنف ان الحربی کالذمی والعذر له انه اذا علم ان الذمی لا ولایة
له علم ان الحربی کذلک بالاولی **قوله** ثم الی من نصبه القاضی ظاهره ان یتصرف

منصوب



منصوب القاضی مع القاضی لا یصح مع انهم صرحوا ان القاضی لا یتصرف مع الوصی و
لو منصوبه لان الولایة مقدمة علی الولایة العامة وکان المص لم یقصد الآن
وصی القاضی قد استفاد الولایة منه فکان متوخرا عنه بهذا الاعتبار مقدم علیه
فی التصرف لما سمعت وفهم من کلام المص ان وصی وصی القاضی لا یتصرف مع القاضی
مقد صرح به فی المنح عن الخانیة حیث قال اذا کان غائبا اذ الظاهر ان الضمیر فی کان
راجع الی القاضی لانه انما یصیر وصیا بموت الموصی **قوله** لا ترجع الحقوق الخ
قدمت هذه المسئلة وانما اعادها لیفرع علیها صحة ضمان القاضی او امینه دون
الوکیل والوصی والاب لان الحقوق لا ترجع الیه بخلافهم **قوله** وفی الاشباه
اعترضه السید الحموی حیث قال الذی قالوه یجوز التوکیل بکل ما یعقده الموکل بنفسه
قال فی المجمع ویجوز الوکالة بکل عقد یجوز للموکل مباشرته وقال فی الهدایة کل عقد
جاز ان یعقده الانسان لنفسه جاز ان یوکل به غیره والامر فی صورة الوصی کذلک
فانه یجوز ان یوکل به غیره والامر فی صورة الوصی کذلک فانه کما یجوز للوصی
ان یشتری مال الیتیم لنفسه عند ظهور النفع یجوز ان یوکل فیه غیره فیشتریه الوکیل
الوکیل ولم یقولوا کل ما یعقده الانسان لنفسه جاز ان یکون وکیلا فیه حتی یتم ما ذکره
من خروج مسئلة الوصی انتهی **قوله** لنفسه ای والنفع ظاهر کما فی الاشباه وغیره
**قوله** وجاز التوکیل بالتوکیل وهذا معلوم مما مر انه لو اذن له بالتوکیل جاز **فافهم**

## باب الوکالة بالخصومة

**قوله** ای اخذ الدین تفسیر التقاضی هنا باخذ الدین
لیس مما ینبغی فان الوکیل باخذ الدین هو الوکیل بقبضه والوکیل بقبضه له القبض
بالاجماع بل المراد بالتقاضی المطالبة به والالحاح به علی المدیون فمن له التقاضی بهذا
المعنی کالوکیل بالخصومة له الخصومة فیه عند القاضی ولیس له القبض قال العینی الخ
الطلب وقال فی التبیین المطالبة غیر القبض فالوکیل بها لا یملک القبض فیجعل التقاضی
هو المطالبة غیر القبض فالوکیل به لا یملک القبض وهو المناسب **قوله** خلافا
للزیلعی قال فی المنح فان قلت ما الفرق بین التوکیل والارسال فان الاذن والامر
توکیل کما علمت قلت الرسول ان یقول له ارسلتک او کن رسولا عنی فی کذا
وقد جعل منه الزیلعی فی باب خیار الرؤیة امرتک بقبضه وصرح فی النهایة معزیا الی الفوائد
الظهیریة انه من التوکیل وهو الموافق لما فی البدائع کما فی البحر اذ لا فرق بین افعل کذا وامرتک
بکذا انتهی وهذه عبارة البحر فی اول کتاب الکفالة الوکالة وذکر فی باب خیار الرؤیة عن
المعراج الفرق بین الرسول والوکیل ان الوکیل لا یضیف العقد الی الموکل والرسول لا یستغنی
عن اضافته الی المرسل والیه الاشارة بقوله تعالی یا ایها الرسول بلغ وقوله وما انت علیهم
بوکیل وفی الفوائد صورة التوکیل ان یقول المشتری لغیره کن وکیلا فی قبض المبیع او وکلتک
بقبضه وصورة الرسول کن رسولا عنی فی قبضه او امرتک فی قبضه او ارسلتک لتقبضه او

او قل لفلان يدفع المبيع اليك وقيل لا فرق بين الرسول والوكيل في فصل الامر بانه قال
اقبض المبيع فلا يسقط الخيار انتهى فقد جعل المامور رسولا موافقا للزيلعي فتامل
قوله لو وكيل الدائن اي موضع الخلاف بين الامام والصاحبين في وكيل الدائن قوله
ولو وكيل القاضي كالذي نصبه ليقبض ديون المفقود كما تقدم في بابه قوله
ووكيل قبض الدين الاصل في هذه المسائل ان التوكيل باستيفاء عين حقه لم
يكن وكيلا بالخصومة لان التوكيل وقع بالقبض لا غير ويمكن حصوله بلا خصومة فلا حاجة الى
جعله وكيلا بغير ما وكل به وان وقع بالتملك كان وكيلا بالخصومة لان التملك انشاء تصرف
وحقوق العقد تتعلق بالعاقد لانه لا يمكن التحصيل الا بها والخصومة من حقوقها فالصاحبان
جعلا الوكيل بقبض الدين وكيل باستيفاء عين حقه حكما ولذا لو قبض احد الشريكين شيئا
من الدين كان للآخر ان يشاركه فيه ومعنى التملك ساقط حكما حتى كان له ان يأخذه بلا
قضاء ولا رضاء كما في الوديعة والغصب فلا ينتصب خصما كما في الوكيل بقبض العين
وعنده الوكيل بقبض الدين وكيل بالتملك لان الديون تقضى بامثالها لان المقبوض ليس
ملكا للموكل بل بدل حقه الا ان الشرع جعل ذلك طريقا للاستيفاء فينتصب خصما تبيين
ملخصا قوله واما وكيل قسمة الخ فللاصل الذي تقدم عن التبيين قوله الا في
ثلاث تقدمت في الباب الذي قبل هذا قوله استحسانا والقياس انه لا يصح عند القاضي
ايضا لانه مأمور بالمخاصمة والاقرار ضدها والقياس انه يصح عند غير القاضي لان الوكيل
قائم مقام الموكل واقراره لا يختص بمجلس القضاء فكذا نائبه ووجه الاستحسان في الاول
ان حقيقة المخاصمة لا تحل شرعا فحملت على ما يحل وهو مطلق الجواب وهو صادق على الانكار
والاقرار ووجه التخصيص بمجلس القاضي انه انما وكله بالخصومة وحقيقتها لا تكون الا عند
القاضي فلم يكن وكيلا في غيره لان غير مجلس القاضي ليس محلا للخصومة التي هو وكيل فيها لكنه
يخرج عن الدعوى كما قال وانه انعزل الوكيل الخ قوله وبطل توكيل الكفيل اي
توكيل الدائن الكفيل بقبض المال عن المديون قوله لئلا يصير الخ لانه مطالب بالمال
وفي طلبه عن المديون الدفع عن نفسه ولان حق الطلب له بعد ادائه المال فلو وكله الكفيل له
بقبضه صار كانه جعل له المطالبة مع ان المطالبة حقه فلا يصح قوله الا اذا وكل المديون
بابراء نفسه اي هي مستثناة من هذه القاعدة فانها جوزت مع كونه عاملا لنفسه
وليست خارجة عنها لان شرط الوكالة كونه عاملا لغيره لا كونه غير عامل لنفسه كما قال الصدر
لان مسئلة الكفالة والحوالة كذلك فانه كلا منهما عامل لنفسه ولغيره ولم تجز وكالتهما وليس
هو تمليك لا توكيل كما قاله الزيلعي اذ لو كان كذلك لم يصح رجوع الدائن عنه قبل ابراء
المديون نفسه مع انه يصح لكن يحتاج الى معرفة وجه اخراجها من القاعدة قوله فتنبه
عبارة البحر عن القنية ولو وكله بقبض دينه على فلان فاخبر به المديون فوكله ببيع سلعته وايفاء
ثمنه لرب الدين فباعها واخذ الثمن وهلك يهلك من مال المديون لاستحالة ان يكون قاضيا

ومقتضيا



ومقتضيا انتهى قوله بخلاف كفيل النفس اي الوكالة والكفالة لا يجتمعان فمتى
صحت احداهما بطلت الاخرى اذا تواردتا على محل واحد بخلاف كفيل النفس فانه يصح توكيله
بقبض المال لاختلاف المورد قوله والرسول لقبض الدين يصح كفالته المطلوب
لانه سفير وكذلك ينبغي يصح لو وكله المديون بقضاء دين مرسله ووكيل الامام يصح كفالته
بثمن ما باعه من الغنائم لعدم رجوع الحقوق اليه كما مر في خيار العيب من ان الامام او وكيله
امينا والامين لا ينتصب خصما قوله والوكيل بالتزويج لانه سفير ومثله الولي وقد
مر في النكاح قوله بخلاف العكس وهي مسئلة المتن المتقدمة وهو قوله وبطل توكيل
الكفيل بالمال فان الكفالة الوكالة اضعف من الكفالة لعدم لزومها فلا تصلح ناسخة
قوله وكذا كلما الخ لما ذكر بعض ما دخل تحت القاعدة بين عمومه بقاعدة كلية ومثل
هذا لا يسمى تكرارا قوله تقدمت الكفالة او تأخرت في تقدم الكفالة عدم صحة
الوكالة ابتداء فجعله ابطالا للوكالة توسع لان ابطال الشيء بعد ثبوته ح قوله
وكيل البيع الخ يستثنى منه وكيل الامام ببيع الغنائم فانه يصح ضمانه للامام ثمن ما باعه
لان المانع من ضمان الوكيل رجوع الحقوق اليه فهو الذي يستحق الطلب من المشتري
وعليه الدفع الى موكله فلو ضمن الثمن لكان ضامنا نفسه فلا يصح واما وكيل الامام في بيع
الغنائم فهو كموكله لا ترجع الحقوق اليهما كما مر فانتفى المانع فصحت كفالته قوله
لم يجز لما مر الخ الذي مر عكسه وهو عدم جواز توكيل الكفيل للعلة المذكورة والعلة
هنا ان الحقوق ترجع اليه فاذا ضمن على المشتري الثمن فكانه كفل مطلوبه لنفسه وهو
محال لان الكفالة ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل مطالبة او دينا ومن المحال ان يصير له
مطالبة عن نفسه او دينا عليها والبائع يطلب الثمن فلو كان كفيلا للبائع كان كافلا لنفسه
ولا معنى له قوله رجع اي على موكله بالبيع كما في الشرنبلالية ويؤيده تعليله بقوله
لبطلانه اي لبطلان الضمان واذا كان الضمان باطلا وقد ادى بحكم الضمان كان الاداء باطلا
لان المبني على الباطل باطل ولان حكم الكفالة الفاسدة انه لو ادى على ظن لزومها له
ان يرجع بما ادى قوله عملا باقراره لان المديون انما يقضي الدين من مال نفسه
عما في ذمته فاقراره انما هو على نفسه فينفذ قوله ولا يصدق الخ بل ان برهن على
ذلك صح لان الوكيل بالقبض يملك الخصومة قوله وبدونه لا اي لو دفع المال
الذي كفل به وكيل البيع عن المشتري لموكله لا بحكم الضمان بل لو فانه عن المديون لا يرجع به
على موكله لانه قد تبرع في ذلك وفهم من قوله لتبرعه انه لا يرجع على المديون ايضا كما هو
المتبرع بوفاء الدين انه لا يرجع على الدائن ولا على المديون ويجاب بانه لما كان حق القبض
من المديون له لانه هو العاقد لم يكن متبرعا بالنسبة الى المشتري سواء ادى قبل قبضه منه
او بعده وبه يندفع ما اورده الشرنبلالي من انه في الصورة الاولى متبرع ايضا لانه كفل
عن المشتري بدون امره قوله بانكاره مع يمينه اي وعجز المديون عن البينة على وكالته

للقابض فلو اقامها برئ وعند عدمها مع انكار الدائن وحلفه لم تثبت الوكالة فتباين ان دفعه
لاجنبي فلم يصح دفعه **قوله** وان ضاع الخ اي وكذا لو ادعى مدع الوكالة ودفعه الى موكله
كما يفهم مما ياتي **قوله** الا ان ضمنه اي ما عسى يرجع به عليه الموكل بانكاره الوكالة
فهو في زعمهما ظالم فهو بمعنى الغاصب ولو قال له ما غصبك فلان فعلي صار كفيلا فكذلك
هذا **قوله** بقدر ما يأخذ الدائن ثانيا لان المكفول به هو ما يأخذه الدائن لا كانه قال
له انما اخذ الدائن منك شيئا فانا كفيله وما يأخذه الدائن ظلما في زعم الاخذ والدافع لان
الاخذ يزعم انه وكيل والدافع يصدقه فيكون من قبيل قولهم ما غصبك فلان فعلي فيكون
الرجوع بقدر ما اخذه الدائن لا يرجع بما اخذه الوكيل من المديون لانه امانة في زعمهما
والكفالة بها لا تجوز فلو صالحه على بعض الدين عند ضمان الوكيل ونحوه يرجع على الوكيل بقدر
المصالح عليه **قوله** لا بما اخذه الوكيل اي انما وقع الضمان على ما اخذه الدائن ثانيا
على ما ذكر لا على ما اخذه الوكيل امانة في يده **قوله** او قال قبضت الخ كان وجهه والله
اعلم ان كلا من القابض والدافع متصادقان على الوكالة عن الدائن وقول القابض قبضت
منك على اني ابرئك يحتمل ان يريد براءة الاستيفاء او براءة الاسقاط فان كانت براءة
الاسقاط فقد جعلها في مقابلة ما قبضه وان كانت براءة الاستيفاء فكانه اعترف بانه استوفى
ما عليه من الدين فاذا رجع الدائن بدينه يرجع عليه بما قبضه في مقابلة الاسقاط لانه بمنزلة البيع
فقد التزم له السلامة باخذ اليد وكذلك في براءة الاستيفاء لانه حيث اخذ منه لتبايس
بطلان استيفائه فيرجع عليه بما استوفى وهو مشكل لان في زعمهما ان المستوفي
ثانيا ظالم بالاستيفاء وانه قد برئت ذمة المديون بقبض الوكيل وان الوكيل امين فيما
قبض فما وجه الرجوع عليه في مثل هذه الصورة وكذا منها مسئلة المختلي لان الاب انما
بقبضه وكالة عن ابنته تامل **قوله** فان ادعى الوكيل الخ اي في صورة ما لا ضمان
عليه بهلاكه وهي ما عدا الصورة المستثناة **قوله** او على اقراره بذلك بقي لو كان
الوكيل مقرا في الحال ربما يفهم من كلام الشارح انه يلزمه الدفع وبالنظر الى كونه قد تعلق
حق الغائب فيما قبضه ولا يملك ابطال حقه باقراره ينبغي ان لا يعتبر اقراره فليراجع
**قوله** لسعيه في نقض الخ هو في الصور تلي وفي الاولى لانها بينة على النفي
ايضا **قوله** او وهبه له لان هبة الدين من المديون ابراء ولو ابرأ الغريم المديون بعد قبض
الدين رجع عليه به فكذا يرجع على وكيله هذا اذا كان قائما ولو حكما وكذا لو كان
هالكا ولم يصدقه على الوكالة امانة صدقه فقد جعله امينا فلا ضمان عليه في الهالك
وكذا فيما اذا ادعى الدفع الى الموكل بيمينه **قوله** حلف اي عندهما خلافا للامام رحمه الله
**قوله** لاتفاقهما على ملك الوارث ينظر ما الفرق بين مدعي الوصية والارث ومدعي
الشراء وانه على في مسئلة الشراء اقرار على الغائب بالبيع فيهما ايضا اقرار على المودع
بالموت وبانه هذا وارثه فليتامل **قوله** ولو عقارا فاد في المنح وشمل قوله ما يسقط





حق موكله ما في جامع الفصولين ادعى ارضا وكالة انه ملك موكله فبرهن فقال ذو اليد
انه ملكي وموكلك اقر به فلو لم يكن له بينة فله ان يحلف الموكل لا وكيله وموكله لو غائبا فللقاضي
ان يحكم به لموكله فلو حضر الموكل وحلف انه لم يقر به لموكله يبقى الحكم على حاله ولو نكل بطل
الحكم انتهى فقوله فبرهن لانه لو صدقه بدون برهان انه وكيل في دعوى الارض لا يؤمر
بالدفع اليه لانه اقرار على الغير **قوله** حتى يحلف المشتري اي عند عدم البينة فان اقام
البينة على الرضى قضي بلزوم البيع **قوله** والفرق الخ هذا الفرق يخالف ما ياتي
قريبا انه اذا صدقه كانت له اتفاقا ولعل الاولى في التعليل ان يقال ان البائع منكر
لاستحقاق الرد عليه فيكون القول قوله ما لم يثبت عليه ببيان المشتري بخلاف الدين فانه
قد اعترف باشتغال ذمته ثم يريد الخروج عنه فلا يصدق الا ببرهان ولا شك ان البائع
هنا دافع استحقاق الرد عليه والمديون دافع الدين قد لزمه باعترافه والدفع اسهل من
الرفع ولا يقال لان قوله هنا لم يرد عليه اي لا يقضي الحنفي بذلك وقوله لان القضاء لا عن
دليل اي قضاء غير الحنفي لان القضاء يرفع الخلاف مطلقا سواء كان القاضي حنفيا او غيره
الا في مسائل مستثناة الا ان يحمل هذه المسئلة منها ولا يقال ان الحنفي قضى بخلاف
مذهبه لان المعتمد في المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه في ذلك ولا يقال معنى قوله لم يرد لا ينبغي
ان يرد لانه خلاف المعروف في مثل هذه العبارة وتاكد ذلك بقرينة مقابله وهو
دفع الغريم المال وليس هو من قبيل ينبغي بل يجب ويرده قوله ان القضاء هنا فسخ
لا يقبل النقض وصرح في البحر والتبيين بان بعد القضاء لا يستحلف المشتري لعدم الفائدة
لان القضاء ينفذ عنده ظاهرا وباطنا **قوله** خلافا لهما وقيل الاصح عند ابي يوسف
انه يؤخر في الفصلين لانه يعتبر النظر حتى يستحلف المشتري لو كان حاضرا من غير دعوى
البائع بحر ومنح وافاد بالفصلين الرد بالعيب ورد الدين على الوكيل عند ادعاء ما يبريه
فلو ردها الخ اي بالقضاء بدليل **قوله** لان القضاء لا عن دليل الخ واذا كان الرد بدون
قضاء فالحكم كذلك بالاولى ولا يقال انه لو لم يرد عليه للعلة المتقدمة فكيف يقول فلو
ردها الخ فهذا تناقض لانا نقول لم يرد عليه اي لم يسوغ للقاضي الحنفي ان يحكم
عليه بالرد ولئلا يتضرر البائع للزوم الفسخ وقوله فلو ردها عليه اي بقضاء غير حنفي يرى
ذلك لم يكن فيه اتفاقا لان القضاء لا عن دليل الخ لكن هذا التعليل يبطل ما علل به اولا
بمنع الرد على البائع الا ان يجعل هذا من المسائل التي لا ينفذ فيها القضاء حيث كانت
لا عن دليل ولذا لا يسوغ للحنفي ان يقضي بها تامل **قوله** كذا قيد الخاصة في الاشباه
الخ الظاهر انه قيد في المسائل كلها لكن ديانة لان الوكيل في غير هذا لا يقع ما فعله لموكله الا
بالبينة فان تصادقا عليها فلا كلام وان جحد الموكل نيته نظر الى النقد الثمن فان نقده من
مال الموكل كان لموكله والا كان لنفسه وكل ذلك في القضاء اما الديانة فالشراء لموكله
متى نواه له فيجزم على الموكل دفعه ان غلب على ظنه صدقه والواقع في مسئلتنا انه اشترى

بغير مال الموكل فلا بد من النية **قوله** مستهلكة قال في النهاية وهذا اذا كانت عشرة الدافع قائمة وقت الانفاق وكان يضيف العقد اليها او يطلق اما اذا كانت مستهلكة او اضاف العقد الى عشرة نفسه يصير مشتريا لنفسه متبرعا بالانفاق منح وهذا لا شك فيها اذا لم ينو او نوى لنفسه اما لو نوى لموكله فان الوكيل يصح ان يشترى من مال نفسه ويرجع على موكله لكن حيث اضاف الى دراهم نفسه كان الظاهر انه مشتر لها فلا يصدق قضاء وهو مراد صاحب النهاية وكذا بعد استهلاكها **قوله** لان الدراهم تتعين الخ مقتضى ما تقدم انه مذهب الامام وعندهما لا تتعين في المعاملات والوكالة منها تامل **قوله** وفي المنتقى الخ اى جاز قضاء لانه لم يأمره بالشراء بمال معين بل بمال في ذمة المديون فكان بمنزلة ما لو كانت الدراهم عنده **قوله** به اى بقبول السلم بهو من يجعله اى متولى الوقف بمقابلة جعل يتراضيا عليه **قوله** امينا مفعول يجعل **قوله** ويتسلم اى يقبض قدر ما تراضيا عليه من الجعل يجعله امينا على القرية **قوله** لانه اى متولى الوقف **قوله** لا يصح بيعها اى الوكالة التي هي امانة فلا يصح التزام الجعل في مقابلتها اى ولا الحيلة التي اصطنعها لان التوكيل في قبول الاستلام باطل **قوله** وتمامه في شرح الوهبانية بيانه ما قاله الشرنبلالية في شرح الوهبانية قيم الوقف وكيل الواقف والوكالة امانة لا يصح بيعها فاذا كانت قرية لوقف جعل القيم شخصا امينا لحفظ زرعها ويقرر له جعلا ويجعل له حيلة لذلك فيأمره بعقد السلم ويتسلم منه على ما قرر له باخذ الغلة المسلم فيها تثبت في ذمة الوكيل ولو صرف من غلة الوقف ضمنها ولو صرف مال السلم على المستحقين لم يرجع به في غلة الوقف فكان متبرعا لانه صرف مال نفسه في غير اذن له فيه تخريجا على المسئلة السابقة لانه توكيل بقبول السلم ولا يصح قياسه على الاستدانة لعدم الجامع انتهى

## باب عزل الوكيل

**قوله** عزل لما كان رفعا للوكالة بعد ثبوتها ذكره عقبها **قوله** الغير اللازمة لانها عقد تبرع ولا لزوم في التبرعات الا بعد استيفائها والوكالة والعارية ينعقدان على امر مستقبل فلا يلزمان فيه قبل وجوده **قوله** فلا يدخلها تفريع على عدم اللزوم لان الامر اللازم ربما تتبين مضرته فيعقبه الندم فشرع فيه الخيار لدفع ما يتوقع ولا حاجة فيه للامر الغير اللازم **قوله** ولا يصح اى ويتفرع ايضا على عدم لزومها عدم صحة الحكم بها مقصودا لانه لا فائدة في ذلك حيث لم تكن لازمة لكنها تصح في ضمن دعوى صحيحة ليتمكن من الجري على مقتضاها وهذا ما قدمه في الفروع من قوله الوكالة المجردة الخ **قوله** فللموكل اى حيث لم تكن لازمة من اى جانب فللموكل الخ اى هذا هو الاصل فيها وقد تصير لازمة لعارض تعلق حق الغير كما بينه بقوله ما لم الخ **قوله** ولو الوكالة دورية لعله عطفا على قوله ما لم يتعلق به حق الغير اى فان تعلق حق الغير او كانت دورية في طلاق او عتاق لا يملك العزل صيانة لحق الغير فيما تعلق به ولان الطلاق والعتاق يتعلقان بالاخطار فكانا يمينين ولا يصح الرجوع عن اليمين وهذا الذي عليه البزازي اما اذا كانت الدورية في

غيرهما



غيرهما فيعزله بقوله رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن المنجزة كما يأتي اخر الكتاب في مسائل شتى **قوله** وسيجيء الخ اى حيث الحق في قوله ولا قوله كلما عزلتك فانت وكيلي ولم يفرق بين طلاق وعتاق وغيرهما تامل **قوله** كالرسول فانه لا يتوقف عزله على علمه اى مطلقا ولو قصديا **قوله** ولو وصلية اى له العزل في الوكالة المنجزة وفي المعلق على شرط بعد وجوده وقبله **قوله** وبكتابة الخ اى مع وصوله اليه لا بمجرد الكتابة كما سيذكره الشارح في الفروع اخر الباب **قوله** اذا قال الرسول الخ قال المصنف في متفرقات القضاء وظاهر ما في العمادية انه لا بد ان يقول له ان فلانا ارسلني اليك يقول لك عزلتك انتهى **قوله** ولو اخبره الخ وضده الرسول الذي لم يقل الموكل ارسلني اليك الخ **قوله** على عدم لزومها الخ اى لما كانت غير لازمة من جانب الموكل فللموكل العزل وما لم تكن لازمة من جانب الوكيل فللوكيل عزل نفسه وكما يشترط هناك عدم تعلق حق الغير يشترط هنا علم موكله صيانة لحقه لاعتماده على صحة وكالته فلو صح ان يعزل نفسه بدون علمه لكان فيه تغرير الموكل **قوله** اى بما خصصه هو تفسير لما يتقيد بعلم موكله **قوله** لا الوكيل بنكاح اى فانه لا يتقيد بعلم الموكل وح فلو عزل نفسه ثم باشر ما وكل به لنفسه او لغيره يصح لعدم تقييد عزله ح بعلم الموكل بل بمجرد مباشرة العقد يصير تاركا للوكالة لمخالفة الامر **قوله** والشراء شيئا بغير عينه اى لو وكله بشراء عبد مثلا فاشترى عبدا ليس للموكل اخذه ويقع له اى الوكيل لانه لا يقع للموكل في غير المعين ما لم ينوه له او ينقد الثمن من ماله او يضيف العقد الى دراهمه **قوله** وامام اى امام الجمعة اى لو عزل نفسه وعاد وصلى بالناس صحت صلاته ولا تحتاج الى اذن جديد ملا علم الخليفة بعزل القاضي نفسه والامام وكذا والي البلدة من قبله لان في انعزالهم قبل علمه تغريرا له وضررا بالمسلمين **قوله** لتعلق حقه به اى لانه يلحقه به مضرة وتغرير فانه يدفع المال الى الوكيل لما علم من الوكالة فلو صح عزله بدون علم لكان معذورا بذلك حيث دفع لغير وكيل مع اعتماده على ما علم من وكالته ولا يندفع ذلك التغرير الا اذا علم بالعزل والظاهر انه يلحق به ما اذا وكله بغير حضرته فبلغته الوكالة فينبغي ان يتوقف عزله حينئذ على علمه **قوله** ولو عزل العدل المراد به الموكل ببيع الرهن في عقد الرهن وان يوفي الدين من ثمنه لا يصح عزله سواء كان الوكيل العدل او غيره كما يأتي التصريح به وتقييده هنا بالعدل باعتبار العادة والمراد بالعدل من وضع الرهن على يده غير الراهن والمرتهن باتفاقهما عليه فلو شرط في عقد الرهن ان يبيعه ويفي الدين بثمنه او وكل غيره اجنبيا او المرتهن لا يملك عزله لتعلق حق المرتهن به **قوله** ان رضي اى المرتهن **قوله** وحمله المص بناء على ما ذكره الزيلعي في مسائل شتى من القضاء ان جميع العقود تنفسخ بالجحود اذا وافقه صاحبه بالترك انتهى ولا معنى لهذا الحمل لانه انما يحتاج لموافقة صاحبه في العقود اللازمة والوكالة من العقود الجائزة غير اللازمة فلا معنى لتوقفها على موافقة صاحبه لانه لا حق له بها تامل **قوله**

ويشتركانه اى المشترى بين الوكيل والاصيل ويثبت لكل منهما الخيار لتفرق الصفقة
عليه **قوله** ببيع الرهن الطلقة فيشمل ما اذا شرطت الوكالة في عقد الرهن
او بعده على ما اختاره الشارح فيما مضى ويأتي **قوله** كالوكيل بالامر باليد
الباء للاستعانة اى كالوكيل الذى صار وكيلا بسبب جعل الامر بيده وهو المرأة
و في ذلك مسامحة لانه تح يكون تمليكا لا توكيلا ولذا لا يبطل بجنونه **قوله**
والوكيل ببيع الوفاء اى بالتوكيل بجعله منجزا عند حلول الاجل اذا كانت الوكالة
حالة العقد او بعده على ما اختاره الشارح وهى داخلة تحت مسئلة الرهن لان
الصحيح في بيع الوفاء انه رهن له احكام الرهن **قوله** بخلاف الوكيل بالخصومة
الخ يعنى وان كانت لازمة اذا كانت بطلب الخصم وغيبة الموكل لكنه ينعزل
بموت الموكل لتعذر خصومته بعد موته ولان الحق المتنازع فيه ح ينتقل الى غيره
فتكون الخصومة متحددة مع من خلف الموكل والوكيل ليس بوكيل عنه **قوله**
او الطلاق فقد تقدم انه لو قال له كلما عزلتك فانت وكيلى يلزم في الطلاق والعتاق
لانهما من الاسقاطات المحضة فيصح تعليقهما بالشرط فيكون ذلك تعليقا فلا يصح
الرجوع عنه ومع ذلك يبطل بموت الموكل لان التعليق يبطل بموت المعلق لان شرطه
بقاء الملك ولا ملك له في الزوجة والرقيق بعد موته **قوله** وفيما عداها
لم يستثن الامر باليد لما علمت انه تمليك لا توكيل ولا الوكيل ببيع الوفا لما علمت
انه رهن على المفتى به ودخل في مسئلته **قوله** وبالخروج عن الاهلية ومنه
جنونه بعد قوله في التوكيل في الطلاق والعتاق كلما عزلتك فانت وكيلى **قوله**
فاطلاق الدرر حيث قال وزال اى انعزل الوكيل في الصور المذكورة وقد ذكر صور
العزل الحقيقى او الحكمى اما اذا لم يتعلق به حق الغير اما اذا تعلق به ذلك فلا ينعزل
وقد علمت انه هذا في مسئلة الرهن فقط وفي غيرها لا ينعزل بالحقيقى بل بالحكمى
ولذا قال وفيه نظر **قوله** وبافتراق احد الشريكين فيشمل ما اذا افترقا ببطلان
الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء فتبطل الوكالة الضمنية اى التى
دخلت في ضمن عقد الشركة واما اذا وكل الشريكان او احدهما وكيلا للتصرف
فلو افترقا انعزل في حق غير الموكل منهما اذا لم يصرح بالاذن في التوكيل منح وهذا
الذى عناه الشارح بقوله ولو بتوكيل ثالث **قوله** وان لم يعلم الوكيل
راجع لقول الشارح ولو بتوكيل لانه لا يمكن ارجاعه الى الوكالة الضمنية
لانها واقعة بين الشريكين ويتعذر ان يفترقا ولا يعلما بافتراقهما وكان المص
هو الذى اراده والشارح عمم في كلامه تكثير الفائدة نعم يمكن ارجاعه للوكالة
الضمنية بان كان انفساخ الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء
فانه قد لا يطلع الشريكان على ذلك او احدهما ومع ذلك تبطل الوكالة الضمنية

فيصح



فيصح رجوعه الى المسئلة على عمومها **قوله** وهذا اذا كان الخ لانه انما ينعزل
فيما امتنع عنه موكله بعجزه وحجره والمكاتب بعد عجزه والماذون بعد حجره لا يملك
الكل العقود والخصومة فينعزل عنها وكيله ولا ينعزل عن قضاء الدين واقتضائه
وقبض الوديعة لانه اصيل في عقود باشرها واسترداد امانة وردها قوله كما
فولا يتها اليه ولو بعد حجره فلا ينعزل وكيله عنه **قوله** ولو عجز الخ بيانه
ان العبد كامل الراى صحيح العبادة غير انه لا يملك نفسه وما في يده وكل ملك لسيده
فلا يصح تصرفاته صيانة لحق مولاه فاذا اذن له المولى فقد اسقط حقه فيتصرف العبد به
بولاية نفسه اصالة لا نيابة عن سيده فلا يملك سيده الا حجره صيانة لحق نفسه لا لابطال
تصرفه تصرفه بولاية نفسه لان المولى قد اسقط حقه بالاذن ومنها توكيله فلذا لا يملك
عزل وكيله **قوله** ولو ارتد الزوج الخ اى ولم يلحق بدار الحرب او لحق بعد الردة اى و
لم يحكم بلحاقه فان طلاقه واقع اتفاقا لانه لا يعتمد الملة فكذا وكالته فيه لانها قيام الغير
مقامه فيما يملكه وهو يملك الطلاق فكذا يملك التوكيل به اما لو حكم بلحاقه فقد تقدم
انه ينعزل به وكيله وصرح هنا في البحر والمنح ان لحوقه بمنزلة موته اى بعد الحكم به وصرح المصنف
انها اذا بطلت باللحاق في احدهما لا تعود بعوده مسلما على المذهب الظاهر **قوله**
او بقى اى وتبقى الوكالة اذا بقى اثره كمسئلة العدة وهو ما اذا وكله بطلاقها ثم طلق
الامر بنفسه بقيت الوكالة لبقاء اثر الملك وقد امكن ايقاع الوكيل فيه فلم يكن تصرف
الموكل معجزا عن تصرف الوكيل معه **قوله** وبعده لا اى حتى يعلم **قوله** قال المديون
قال الشرنبلالى قال للمديون من جاءك بعلامة كذا او منى اخذ خنصرك او قال لك كذا
فادفع اليه مالى لا يصح التوكيل لانه للمجهول فيضمن المامور بالدفع لذلك ولا يخرج عن
العهدة ما لم يكن امرا نسا نا بعينه بالقبض فعلم ان المراد بالقول الاول لا يصير وكيلا اما
لو قال لانسان بعينه اقبض دين فلان واقبض خنصره علامة صدقك صار وكيلا ولكن
يحتاج الى ثبوت ذلك عن رب المال ولا يثبت بمجرد قبض الخنصر ونحوها **قوله** وبعه الخ
اى قال بعه وبع بالنقد او بعه وبع بخالد فخالفه جاز البيع لانه لما امر بالبيع كان
مطلقا فانه قيد فيه فلا يخالفه كلا تبع الا بالنقد ثم نقل خلاف هذا في بع لزيد او في
سوق كذا وفي لا تبع الا لزيد والا في سوق كذا لا يجوز لغيره او في غيره ولهذا اتى
بقالوا لانه تذكر فيما فيه خلاف فحاصل هذا البيت ان بعه وبع بالنقد وبعه وبع بخالد
ليس بتقييد ولا تبع الا بالنقد او بخالد تقييد **قوله** وفي الدفع الخ اى لو ادعى الوكيل
دفع المال لطالب سواء كان في حال حياة الآمر وقد دفع اليه المال ليدفعه لطالب
او امره باقتضاء دين له ليأتى به اليه او يدفعه لغريمه او كان بعد موت الآمر ولا فرق بين
الوكيل بقبض الدين والعين فان القول قوله اذا قال سلمته لانه امين ولا يرى على الطالب
والقول له في عدم القبض ويجبر الخصم على قضاء حقه وهذا معنى قوله كذا اقرار رب الدين

وقوله والخصم يجبر اي الموكل يجبر على الدفع الى دائنه لعدم نفاذ قول الامين عليه بل انما
كان القول قوله في براءة نفسه فقط فقوله قول الوكيل مقدم اي في براءة نفسه
لانه امين بنفي الضمان عن نفسه وقوله كذا قول رب الدين اي في عدم وصول حقه اليه
بمجرد دعوى الوكيل الايصال لان القول قول الامين في نفي الضمان عن نفسه لا في
الزام غيره فيما يدعيه واذا كان القول قول رب الدين في بقاء دينه فالخصم وهو المديون
الموكل يجبر على ايفاء ما في ذمته لعدم سقوط حق الداين ولا رجوع على الوكيل لانه امين
والقول قوله في براءته **قوله** ولو قبض الخ اي اخذ الدلال ثمن المبيع ليسلمه المالك
فضاع منه يصالح بينهما بالنصف فيضمن الدلال نصف قال المصنف ينبغي ان اذن له المالك
في القبض لا يضمن والا ضمن رب السلعة ان شاء فان ضمن المشتري يرجع على الدلال
ما لم يكن رسولا في الدفع الى البايع والظاهر ان هذا في غير ما حصل منه اذن في القبض
او نهي عنه كله من الشرنبلالي ثم ينبغي ان يكون هذا في دلال توسط بين البايع والمشتري
اما لو دفع الثوب ليبيعه كان وكيلا عن مالكه ورجعت حقوق العقد اليه وكان قبض
الثمن له ولا يعتبر ح اذن البايع ولا نهيه

## كتاب الدعوى

**قوله**
قوله لا يخفى اي لما اقتضى كون العزل معقبا تقديم باب عزل الوكيل فتاخرت الدعوى
عن الوكالة بالخصومة عنه ووجه مناسبتها لها ان الخصومة شرعا هي الدعوى والجواب
عنها فكان ذكرها بعد الوكالة بالخصومة من قبيل التفصيل بعد الاجمال **قوله** قول الخ
ظاهره يشمل الشهادة الا ان يكون تعريفا بالاعم فان اريد اخراج الشهادة نزاد لنفسه
**قوله** محافظة لا يصح ان يكون علة للكسر والعلة سقط من قلم الناسخ بعد قوله
فيهما وبفتحها وعبارة المصباح وجمع الدعوى الدعاوى بكسر الواو وفتحها قال بعضهم الفتح
اولى لان العرب اثرت التخفيف ففتحت ومحافظة على الف التانيث التي بني عليها المفرد
انتهى **قوله** دفع التعرض بان يدعي كل منهما ارضا انها في يده ويبرهن احدهما
على دعواه فكان مدعيا دفع تعرض الآخر حيث اثبت بالبينة انها في يده والبينة لا تقبل
الا بعد صحة الدعوى فعلمنا صحة دعوى دفع التعرض قال في البزازية والعتوى
على ان دعوى دفع التعرض صحيحة فانه ذكر في الجامع الصغير ارض يدعيها رجلان كل
يقول في يدي لا يقضي باليد لواحد منهما ولو اقر احدهما باليد للآخر لا يقضي له به ولو برهن
احدهما باليد يقضي له باليد لانه قام على خصم للنزاع معه في اليد دل على ان دعوى
دفع التعرض مسموعة لعدم ثبوت اليد للآخر **قوله** دعوى قطع النزاع حقيقته ان
ياتي بشخص ويقول هذا يدعي علي دعوى فان كان له شيء فالبينة والا يشهد على نفسه
بالابراء وهذا غير صحيح وهذه الدعوى غير مسموعة لان المدعي من اذا ترك ترك قال
في البحر سئل قارئ الهداية عن الدعوى بقطع النزاع بينه وبين غيره فاجاب لا يجبر
المدعي على الدعوى لان الحق له انتهى والذي رايته في عبارة قارئ الهداية سئل اذا





ادعى شخص على آخر انه يقطع النزاع بينه وبينه بانه ان كان له عليه حق او مطالبة يدعي به ويطالبه
وان كان ليس له عليه حق يشهد عليه انه لا يستحق عليه شيئا من الحقوق والدعاوى والطلبات
فهل تسمع هذه الدعوى من المدعي ام لا اجاب لا يجبر على ان يدعي عليه لان الحق له ان
شاء طلبه وان شاء تركه انتهى وهي التي عناها الشارح بقوله سراجية اي فتوى
سراج الدين قارئ الهداية وهذا بخلاف دعوى دفع التعرض كما علمت لان ذلك يقول
هذه الارض في يدي وهذه البينة تشهد لي بها وهذا يدعي انها له وفي يده ولا بينة له
على دعواه فاريد ان لا يتعرض لي لاني اثبت اني ذو يدي دونه **قوله** وهذا
الخ يعني لما عرفنا الدعوى بانها قول مقبول يقصد به طلب حق فان اردنا بالحق الامر
الوجودي كان يقول هذا المال لي اريد ان يسلمه لي بقي من انواع الدعوى دعوى دفع
التعرض فنزاد او دفعه عن حق نفسه وان اراد بالحق اعم من الوجودي وهو ما تقدم و
من العدمي وهو ان يقول هذا لا حق له في مالي لاني اثبت اني ذو يد واطلب ان لا يتعرض لي
بغير حق وعدم تعرضه حق لكنه عدمي فيستغنى عن هذه الزيادة **قوله** والمدعى الخ
حاصله ان طالب الحق يسمى مدعي والطالب اذا ترك لا يتعرض له والمطلوب هو المدعى عليه
لا يتاتى منه الترك حتى يسلم ما عليه **قوله** اما اذا كان في المصر الخ اي وقد ولي به
الحنفي على ان يحكم على جميع اهل المصر وكذا الشافعي ونحوه فهو فليس هو كمن ولي الحكم
على محلة فالحاصل ان الذي يميل اليه المص ان القاضي الذي ولي على محلة او على طائفة به
كقاضي العسكر لو ادعى رجل من غير اهل المحلة او من غير طائفة العسكر على رجل منهم للمدعي
عليه ان يقول لا اجيب دعواك الا على من جعل قاضيا على محلتي او على طايفتي عند محمد او
به يفتى اما لو كان لكل من القضاة قضاء عام في جميع البلدة على جميع الناس سواء اتحد
مذهب القضاة او اختلف كان الخيار للمدعي لان كلا منهم جعل السلطان ولايته عامة على
كل اهل البلدة فليس للمدعى عليه الامتناع من التزام حكمه الا ان يامره السلطان بان يجيب المدعي
عليه فكانه قال له من اختار غيرك من القضاة فلا تحكم عليه فقد خصص قضاه بالحكم على
من اختاره والقضاء يتخصص وصاحب البحر مال الى تخير المدعى عليه مطلقا ولم يلتفت
الى ما قاله المص والله اعلم بالصواب **قوله** وركنها الركن جزء الماهية وقد قدم
انها قول مقبول الخ فهي مركبة من اضافة الحق الى نفسه ومن القول الدال عليه ومن كونه عند
القاضي فيكون اركانها ثلاثة ويحتمل ان كونه عند القاضي شرطا كما سيصرح به فيكون
الركن شيئان فقط القول ومدلوله وظاهر كلام الشارح ان الركن هو المدلول فقط واما
القول فهو وسيلة اليه فيكون اراد بالركن الماهية وكثيرا ما يقع ذلك في كلامهم فليتامل
متعلق الخ اي انما تسمى دعوى عند النزاع لانه ح يسمى مدعيا اما بعد ثبوت حقه وانقطاع
النزاع عنه فلا يسمى مدعي ولهذا يقال مسيلمة مدعي النبوة ولا يقال رسول الله مدعي النبوة لثبوت
نبوته بالمعجزات الباهرة والادلة القاطعة **قوله** ولو صبيا اي ولو المميز صبيا **قوله**

والا لا اى وان لم يكن مأذونا لا تصح دعواه كذا في عبارته الدائرة بين الضرر والنفع
**قوله** حتى يبرهن يعني قال بعضهم انما يحضره اذا برهن على دعواه لا للقضاء بها بل
ليعلم صدقه وقال بعضهم انما تقام البينة على الخصم ولا خصم هنا بل يحلفه بالله انه صادق
فيما يدعي عليه ليعلم صدقه وقال بعضهم فان حلف احضر له خصمه **قوله** اذ لا يقضي
بمجهول اى فائدة الدعوى القضاء بها ولا يقضى بمجهول فلا يصح دعوى المجهول **قوله**
الا ان يتضمن الاخبار اى فعل الدعوى يتعدى بنفسه فيقال ادعاه وقد يضمن معنى الاخبار
فيقال ادعى بارض اى اخبر بانها له فهو راجع الى به وبقي الاول على عمومه **قوله** كدعوى
معروف بالفقر اى انه ادعى لنفسه اما لو ادعى وكالة عن غني فيصح كما صرح به ابن الغرس
لانه غير مستحيل عادة **قوله** وبه جزم ابن الغرس قال في البحر في اخر باب التحالف
والله اعلم هل هو منقول او قاله تفقها كما وقع لي فانه قال ومن شروط صحة الدعوى
ان يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت بان لا يكون محال عقلا او عادة فان ادعى واكل
ما ذكر صاحب ظاهر الكذب في المستحيل العادي كالمستحيل العقلي مثل قال المستحيل عادة
دعوى من هو معروف بالفقر والحاجة اليه وياخذ الزكوة من الاغنياء على اخر انه اقرضه
مائة الف دينار ذهبا نقدا دفعة واحدة وانه تصرف في النفقة وانما يطالبه برد بدلها
فمثال هذه الدعوى لا يلتفت اليها القاضي لخروجها مخرج الزور والجحود ولا يسئل
المدعى عليه عن جوابها انتهى قلت اللهم الا اذا قال غصب لي مالا عظيما كنت ورثته
من موروثي المعروف بالغنى فتسمع انتهى كلام البحر **قوله** بتعاطي المعاملات
اى فان بقاء النوع الانساني لا يتم الا بالمعاملات فيما بين الناس لانه مدني
بالطبع لا يمكن ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والدعوى من المعاملات فما كان سببا للمعاملات
وهو تعلق البقاء كان سببا لها **قوله** في الدعوى اى يقول المدعي هذا ثوبي مثلا
**قوله** والشهادة بان يقول الشهود انا نشهد ان هذا الثوب لهذا المدعي **قوله**
والاستحلاف بالله العظيم هذا الثوب ليس هو لي وهو في يدك بغير حق **قوله** بان كان
في نقله الخ عبارة ابن الكمال وفي العين المنقول الذي يحتمل النقل بالاشارة اليه فعلى
الغريم احضاره مجلس القاضي الا اذا تعذر بان كان في نقله مؤنة وان قلت ذكره
في الخزانة انتهى وفي البزازية والمنقول ان امكن احضاره لا بد منه حتى يشير اليه في
الدعوى والشهادة الا ان قال او للمدعى حمل ومؤنة لا يحمله انسان الى مجلس الحكم بلا اجر
او لا يمكن رفعه بيد واحدة فلا يكلف احضاره انتهى وفي فتاوى قدري افندي عن جامع
الفصولين عن فتاوى رشيد الدين المدعى لو له حمل ومؤنة لا يجبر المدعى عليه على احضاره
وتفسير الحمل والمؤنة كونه بحال يحمل الى مجلس القضاء باجر لا مجانا فهذا مما له حمل ومؤنة
وذكر بعده بورقتين ان ما لا يمكن رفعه بيد واحدة فهو مما له حمل ومؤنة ثم قال لا ما لا يحتاج
في نقله الى المؤنة كمسك وزعفران قليل وقيل ما اختلف سعره في البلدان فهو مما له حمل ومؤنة

وفي العيان سار

لاما انفق



لاما اتفق انتهى وفي نور العين الجبر على المدعى عليه باحضار العين المدعاة انما يجري فيما
لا حمل له ومؤنة وما لا يمكن رفعه دفعة واحدة فهو مما له حمل ومؤنة انتهى وما ذكره هنا
ذكره في الدر المنتقى بدون عزو وعبارة خزانة المفتيين والمدعى اذا كان له حمل ومؤنة
لا يجبر المدعى عليه على احضاره مجلس القضاء وتفسير الحمل والمؤنة ان يكون بحال لو امر
انسانا بحمله الى مجلس القضاء لا يحمله مجانا بل يطلب الاجر وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة
فهو مما له حمل ومؤنة انتهى وفي العمادية تفسير الحمل والمؤنة ان يكون بحال لو امر انسانا
بحمله الى مجلس القضاء لا يحمله مجانا فيطلب الاجر فهذا مما له حمل ومؤنة وذكر بعد هذا في
هذا الباب ايضا بعد ورقتين اى رشيد الدين في مسئلة دعوى النحاس ان ما لا يمكن رفعه
بيد واحدة فهو مما له حمل ومؤنة فلا يجبر على الاحضار ولا يصح دعوى الاحضار وفي
الجامع الصغير لمحمد بن مرسل الكشتروشي وما لا يحتاج في نقله الى المؤنة كالمسك والزعفران
القليل فهذا مما له حمل ولا مؤنة وقال بعضهم ما اتفق سعره في البلدان فهو مما ليس له
حمل ومؤنة وما اختلف سعره في البلدان فهذا مما له حمل ومؤنة انتهى ومثله في البحر وزاد
ان في كلام المص وغيره تساهلا اذ في دعوى عين وديعة لا يكلف احضارها انما
يكلف التخلية انتهى ويرد عليه ان الدعوى في العين الوديعة انما يكون اذا جحدها
وح فتكون مغصوبة والعين المغصوبة يكلف احضارها تامل والقهستاني زاد وذكر
في الخزانة انهم لو شهدوا بشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال
بعض الجهال انه لا تقبل انتهى قال في الخلاصة في الجنس الرابع في المعاملة مع المدعى والمدعى
عليه نقلا عن التجريد اذا ادعى منقولا لا يحضر مجلس الحكم فان كان الدعوى في منقول
يتعذر نقله كالرحى فالحاكم بالخيار ان شاء احضر عندها وان شاء بعث امينا فان تحمل
المدعى مؤنة الاحضار يحضر وان لم يتحمل لا يحضر وان قلت المؤنة ذكره في الاقضية انتهى
**قوله** او غيبتها اى بحيث لا يمكن احضارها ولا حضور القاضي اليها بنفسه او امينه
لبعد مسافة او مانع اخر فيكون ذلك بمنزلة الهلاك فقد تعذر احضارها حقيقة
في الهلاك وحكما في الغيبة فيكتفي بذكر قيمتها ولذا قال قاضيخان بانه لا يدري مكانها
**قوله** لانه اى المذكور وهو القيمة وهذا مما يزيد العبارة غموضا لا حتياجه
الى التاويل وكانه تحريف من الناسخ واصله لانها اى القيمة **قوله** مثله اى مثل ما يدعيه
**قوله** معنى لان المقصود من المدعى ماليته والقيمة تماثله في المالية **قوله** وان
تعذر المراد بالتعذر هنا التعسر **قوله** مع بقائها اى والحال ان القاضي يمكنه
ان يحضر بنفسه او امينه لتفترق عما قدمه من قوله او غيبتها **قوله** بعث القاضي الخ
لان امينه يقوم مقام نفسه فلو ذهب بنفسه لكان هو الاصل ولا شبهة في صحته ومثله ما ذكره
ابن الكمال حيث قال فعلى الغريم احضاره الا اذا تعسر بان كان في نقله مؤنة وان قلت
ذكره في الخزانة حضر القاضي عنده او بعث امينا انتهى وهي التي قدمها الشارح وقد منا انه

ذكرها في غير محلها لانه جعلها مثالا لما تقدم تعذر نقله وانه يكتفي فيه بذكر القيمة والحال
انه مما تعسر لا مما تعذر وانه الحكم فيه ان الحاكم يحضره عنده او يبعث امينا ولا يكتفي
فيه بذكر القيمة كما تفيده عبارة ابن الكمال التي نقل الشارح عنه تامل **قوله**
فيحلف خصمه اي فانه حلف برئ وان نكل اقر او نكل يجبر على البيان لمقدار القيمة وظاهر
المنح قبول البينة بدون حضور المدعى او ذكر قيمته ويؤمر برده لو قائما او قيمته لو هالكا
والقول للمدعى عليه في مقدار القيمة بيمينه **قوله** على الكل مرة اي ولا يحتاج ان يحلفه
على كل واحد بخصوصه خلافا لمن اختار ذلك راجع ما هو الصواب في ذلك **قوله**
وقيل في دعوى السرقة حكاه بقيل لان ثبوت حق الاسترداد وتضمين القيمة لا يتوقف
على ذلك بل يتوقف عليه لزوم القطع مع البينة من المدعى او الاقرار السابق من السارق
**قوله** في دعوى العين اي الشيء المتعين المحسوس المملوك للمدعى على زعمه كالمغصوب
والوديعة **قوله** لا الدين اي الحق الثابت في الذمة **قوله** فلو ادعى الخ هو
تمثيل للدين لان القيمة لازمة ذمة المدعى عليه في زعم المدعى **قوله** بيان جنسه اي
جنس القيمة وكذا كل دين يدعى وجنسه كالذهب مثلا او الفضة او النحاس وكذا كل
مكيل او موزون يمكن ثبوته في الذمة فبيان جنسه ما هو فلا يكفي ذكر القروش والحرف
في المدينة لانه كالمعنى العنقي معلوم الاسم مجهول الجنس او النوع **قوله** ونوعه ففي
الذهب ببيان انه من نوع كذا وكذا في الفضة وكذا في البر بان يقول صعيدية او بحارية
او رياضية **قوله** واختلف في بيان الذكورة والانوثة قال في المنح وذكر الصدر
الشهيد اذا ادعى قيمة دابة مستهلكة لا بد من ذكر الذكورة والانوثة ولا بد من بيان
السن وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله مستقيم لان عنده القضا بقيمة المستهلك بناء
على القضاء بملك المستهلك لان حق المالك عنده باق في العين المستهلكة فانه قال
يصح الصلح من العين المغصوب المستهلك على اكثر من قيمته فلو لم يكن العين المستهلك
ملكا لا يجوز الصلح على اكثر من قيمته لانه ح يكون الواجب في ذمة المستهلك قيمة المغصوب
وهو دين في الذمة واذا صالح من الدين على اكثر من قيمته لا يجوز وانما كان القضا بالقيمة
بناء على القضاء بملك المستهلك لا بد من بيان المستهلك في الدعوى والشهادة ليعلم
القاضي بما اذا يقضي وعند القائل يقول مع ذكر الانوثة والذكورة لا بد من ذكر
النوع بان يقول فرس او حمار او ما اشبه ذلك ولا يكتفي بذكر اسم الدابة لانها مجهولة
انتهى **قوله** سواء كان له حمل او لا لان المودع عليه ان يخلي بينه وبين الوديعة
وليس عليه ان ينقلها اليه مطلقا لانه محسن وما على المحسنين من سبيل فلا بد من مكان
بيان الايداع حتى يلزمه بتسليمها فيه دفعا للضرر عنه لا فرق بين ما له حمل او لا **قوله**
وفي الغصب الخ لانه يلزمه تسليم ما غصبه منه عينا ان كان له حمل ومؤنة لا يلزمه بنقله
لانه لا يكلف فوق جنايته فيشترط بيان محل الغصب **قوله** على الظاهر قال في

المنح



المنح وفي رواية يخير المالك بين ان يضمنه قيمته يوم الغصب ويوم الاستهلاك فلا بد
من بيان القيمة انها قيمته اي اليومين انتهى **قوله** عرف بتشديد الراء بان يشار
اليها حاضرة وقال الشهود ان هذه الدار لفلان **قوله** ويزيد ان ذكرها مع تقدمها
ليشير انه في العقار لا يتاتى ذلك لان اليد لا تستولى عليه ولذا لا يثبت فيه الغصب
**قوله** او علم قاض بهذا بناء على ان القاضي يقضي بعلمه وكثيرا بعد ما يذكرونه
في المسائل والمفتى به انه لا يقضي بعلمه فعليه لا بد من البينة **قوله** ثم هذا اي كونه
لا بد من بيان انه في يده ليس على اطلاقه الخ **قوله** مكيلا او موزونا انما قيد به
لانه هو الذي يمكن ثبوته في الذمة ويلحق به المذروع اذا استوفى شروط السلم
وكذا العددي المتقارب كالجوز والبيض واللبن الذي فيه ملبن معلوما ونحوه
ذلك مما يمكن ثبوته في الذمة **قوله** في مكان عيناه هذا عند الامام وعندهما
في مكان العقد وهذا فيما له حمل ومؤنة وما لا حمل له كمسك لا يشترط فيه بيان مكان الايفاء
اتفاقا ويوفي حيث شاء كما تقدم في السلم وينبغي على قولهما ان يذكر في الدعوى
مكان العقد فيما له حمل ومؤنة لان عندهم يجب تسليمه فيه يراجع **قوله** وغصب
وهذا فيما له حمل ومؤنة والا لا كما تقدم قريبا **قوله** فيها اشار الى ان قضى في كلام
المص مستعمل في حقيقته ومجازه فيحتاج الى تاويل بجعله من عموم المجاز ففي البحر عن
المعراج ولفظ القضاء في الاقرار مجاز للزومه باقراره فلا حاجة الى القضاء لكونه حجة
بنفسه لا يتوقف على القضاء فكان الحكم الزاما بالخروج عن موجبه بخلاف البينة فانها
خبر محتمل وبالقضاء تصير حجة ويسقط احتمال الكذب انتهى ونحوه في التبيين فقول
الشيخ فيها اي في القضية المطلوبة حصل المقصود ولزمه الحق سواء قضى بها القاضي
او لا وبالقضاء ~~تصير حجة ويسقط احتمال الكذب انتهى ونحوه في التبيين~~ لا يثبت امرا
زائدا الا ترى انه يلزمه الحق باقراره عند غير القاضي او انكر الخصم فبرهن المدعى
قضى عليه بالبينة ولزمه الحق بالقضا وتثبت حكم البينة به اما بدون القضاء انها متى
قامت البينة العادلة وجب على القاضي الحكم بلا تاخير فارجع اليه **قوله** في دعوى
الدين على الميت قال في البحر ولا خصوصية لدعوى الدين بل في كل موضع يدعي حقا في
تركته واثبته بالبينة فانه يحلف من غير خصم انه ما استوفى حقه وهو من حقوق الله تعالى
يحلف من غير دعوى كذا في الولوالجية ولم ار حكم من ادعى انه دفع للميت دينه وبرهن هل
يحلف وينبغي ان يحلف احتياطا انتهى **قوله** ثم نقل الخ راجع الى قول المتن واذا قال
الخ قال في البحر وفي المجمع ولو قال لا اقر ولا انكر فالقاضي لا يستحلفه قال الشارح
بل يحبس عند ابي حنيفة حتى يقر او ينكر وقالا يستحلف وفي البدائع الاشبه انه انكار انتهى
وهو تصحيح لقولهما كما لا يخفى فان الاشبه من الفاظ التصحيح كما في البزازية انتهى فحاصل
ما في البحر اختيار قول الثاني لو لزم السكوت بلا آفة فانه يحبس حتى يقر او ينكر واختيار

مكيلا بيانه

قولهما فيما اذا قال لا اقر ولا انكر في جعله انكارا لكن اختيار جعله انكارا في مسئلة السكوت بالاولى فكان نقل صاحب البحر تصحيح الثاني رجوع عما افتى به اولا في مسئلة السكوت فلذا قال الشارح ثم نقل الخ ليفيد ان تصحيح ما في البدايع يقتضي تصحيح قول الامامين في الاولى **قوله** ولا عبرة اي ولا يعتبر ابراؤه المعلق بهذا الشرط لان الابراء عن الدين لا يصح تعليقه بالشرط كما تقدم **قوله** فلو برهن اي اما فرعه عليه باعتبار تتمته وهو قوله والا يحلف ثانيا اي حيث لم يعتبر حلفه عند غير القاضي لم تحليفه عند القاضي عند عدم البينة بخلاف ما لو حلفه عند قاض فانه لا يحلفه ثانيا لان الحلف الاول معتبر وهذا معنى قوله الا اذا كان الخ **قوله** ونقل المص اي وكما انه لا يصح التحليف الا عند القاضي لا يصح الا بحكم القاضي حتى لو ان الخصم حلف خصمه في مجلس القاضي لا يعتبر لان التحليف حق القاضي لا حق الخصم **قوله** لان الخصم هو تعليل للثانية وهو تحليف الشهود واما كونه لا يحلف المدعي فلانه اثبت حقه بالبينة فكانه ثبت له بالمعاينة فلا معنى لتحليفه ولانه جعل عليه البينة وعلى المنكر مع فقدها اليمين فقد قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة ولان قوله البينة على المدعي تفيد الحصر فيقتضي ان لا شيئ عليه سواها **قوله** او حكما الخ هو تصحيح لقولهما ايضا منقول عن السراج كما تقدم اقتضاء تصحيحه عن البحر لو بعد ان افتى بخلافه **قوله** وقدمنا اي وجزمهم هناك به مطلقا حيث شمل كلامهم هناك ما بعد البينة والاقرار والنكول ترجيح لزوم العود الذي هو احد القولين وكان المصنف غفل عنه حيث قال لم ار فيه ترجيحا الا ان الحموي في حاشية الاشباه قال اعلم انه يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة على سبيل الفور وعزاه لجامع الفصولين وقد خصه بالبينة كما ترى فلا تفيد ترجيح احد القولين في لزوم القضا فورا بعد النكول فليحرر **قوله** بينة لا شك ان البينة طريق للقضاء وان الحكم لا يثبت الا بالبينة حتى يقضي بها كما تقدم **قوله** واقرار تقدم ان الحق يثبت به بدون حكم وانما يامره القاضي بدفع ما لزمه باقراره وليس لزوم الحق بالقضا كما لو ثبت بالبينة فجعل الاقرار طريقا للقضاء انما هو ظاهرا والا فالحق ثبت به لا بالقضاء **قوله** ويمين ليس اليمين طريقا للقضاء لان المنكر اذا حلف وعجز المدعي عن البينة يترك المدعى في يده لعدم قدرة المدعي على اثباته لا قضاء له بيمينه كما مر جوابه ولذا لو جاء المدعي بعد ذلك بالبينة يقضي بها ولو كان ترك المال في يده قضاء له لم ينقض فجعله طريقا للقضاء انما هو ظاهرا باعتبار ان القضاء يقطع النزاع وهذا يقطعه لان الاتيان بالبينة بعد العجز عنها نادر **قوله** ونكول عنه هو راجع الى الاقرار ان قلنا انه اقرار او ان قلنا انه امر بدل فعليه يظهر كونه رابعا **قوله** وقسامة قال المص وسياتي ان القسامة من طرق القضاء بالدية **قوله** وقرينة قاطعة هذا محل تامل ولا يظن ان مثل ذلك يجب عليه القصاص مع ان الانسان قد يقتل نفسه وقد

لا يصح التحليف ح

يقتله



يقتله آخر ويفر وقد يكون اراد قتل الخارج فاخذ السكين وفر منه وخرج مذعورا وقد يكون اتفق دخوله فوجده مقتولا فخاف من ذلك وفر فلينظر التحقيق في هذه المسئلة **قوله** ينبغي اي تورعا بدليل قوله تحرزا لان اتقاء الشبهات مندوب لا واجب وهو عند من يظن بدينه بمنزلة الواجب خوفا من اليمين الفاجرة واكل مال الغير **قوله** حلفا لجواز بناء الاحكام والحلف على غالب الظن والاسلم ان لا يفعل بذلا للدنيا لحفظ الدين بل لو تحقق ابطال المدعي الاولى في حقه ان يبذل له ما يدعيه ولا يحلف كما فعله السلف الصالح منهم عثمان بن عفان رضي الله عنه **قوله** بان غلب على ظنه ظاهر هذه العبارة مشكل لانه يقتضي انه اذا استوى عنده الطرفان انه يحلف وليس كذلك بل لا يجوز له الحلف الا اذا غلب على ظنه انه محق والشارح هنا تبع المص في هذه العبارة والذي نقله في البحر عن البزازية ان اكبر رايه ان المدعي محق لا يحلف وان انه مبطل ساغ له الحلف وهو في غاية الحسن **قوله** خلافا لما في شرح المجمع حيث قال اذا قال المدعي ليس لي بينة على هذا ثم اقام البينة عليه لا تقبل عند ابي حنيفة لانه كذب بينته وقيل عند محمد لانه يحتمل انه كان له بينة ونسيها فالخلاف انما هو في صدر عبارته التي نقلها عن الامام **قوله** بعد اليمين متعلق بتقبل اي لو حلف المدعى عليه عبارة المص عند عدم حضور البينة فيه المدعي سواء قال لا بينة لي اولا **قوله** المدعى عليه عبارة المص اي يمين المدعى عليه وهي اقوم من هذه لان ظاهر هذه العبارة الجمع بين ال والاضافة **قوله** كما تقبل بعد القضاء بالنكول اي لو نكل المدعى عليه عن اليمين وقضي عليه بالنكول ثم جاء المدعي بالبينة يقضي بها اي كما يقضي بها مع الاقرار في مسائل وقدمت وقال في البحر ثم اعلم ان القضاء بالنكول لا يمنع المقضي عليه من اقامة البينة بما يبطله كما في الخانية من باب ما يبطل دعوى المدعي رجل اشترى من رجل عبدا فوجد به عيبا فخاصم البايع فانكر البايع ان يكون العيب عنده فاستحلف فنكل فقضى القاضي عليه والزمه العبد ثم قال البايع بعد ذلك قد كنت تبرات اليه من هذا العيب واقام البينة قبلت بينته انتهى وكان هذا مراد الشارح ثم ان قلنا ان النكول اقرار فكانه اقر بوجود العيب وان قلنا انه بدل فكانه قد بدل لا انه صادق في وجود العيب وهذا لا ينافي اثبات البراءة منه **قوله** عند العامة راجع الى القضاء بالبينة بعد اليمين بدليل تعليله بقول شريح اذ لا يمين فاجرة مع النكول وبدليل قوله ولان اليمين الخ قال في البحر اعلم ان حكم اداء اليمين انقطاع الخصومة الى غاية احضار البينة عند العامة وقيل انقطاعها فلو اقام المدعي البينة هي الحجة في الاصل فاما اليمين فكالخلف عنها لانها كلام الخصم صير اليها للضرورة فاذا جاء الاصل انتهى حكم الحلف كانه لم يوجد اصلا انتهى **قوله** بلا سبب تقدم انه لا يصح دعوى الدين الا بعد ذكر سببه والحلف لا بد ان يكون بعد صحة الدعوى تامل

ولذا صوره الزيلعي بقوله انه كان لفلان على الف اي فاقرانه طالق او عبده حر فادعي
عليه اي دعوى صحيحة بان ذكر فيها سبب الدين فانكر فحلف ثم اقام المدعي البينة ان له عليه
الفا **قوله** حتى يحنث في يمينه يعني ان كانت بطلاق او عتاق لانه هو الذي يدخل
تحت القضاء **قوله** خلافا لاطلاق الدرر اي تبعا للبتبايين **قوله** بعد عده وكذا
لو ادعتها وهي في العدة **قوله** وفي ايلاء زاد الشارح لفظة ايلاء زيادة للتوضيح
المسئلة والا فالنفي لا يستعمل في عرف الفقهاء الا في الايلاء فهو بمنزلة الحقيقة
العرفية فلو حلف لا يقربها اربعة اشهر ثم قال فئت وانكرت فلو ادعاه في مدة الايلاء
ثبت بقوله لانه يملك الانشاء ملك الاقرار ولو بعد مضيها فان صدقته ثبت والا
لا او ادعت انه فاء اليها في المدة او بعدها وانكر الزوج **قوله** الا اذا تضمن اي
دعوى الحد **قوله** حقا اي حق عبد **قوله** بان علق كان قال ان زنيت فعبدي
حر فادعى العبد زناه وانكر **قوله** فانه نكر الخ اي ولا حد على العبد لانه غير قاصد
القذف وانما يريد اثبات عتقه **قوله** وكذا اي كما ان مولى العبد يستحلف على
الزنا لاجل عتق العبد لا لاقامة الحد كذا يستحلف السارق لاجل المال لا للقطع **قوله**
يستحلف في التعزير الخ اي لانه من حقوق العباد وهي مبنية على المشاحة لا تسقط
بالشبهة فلو كان التعزير لمحض حق الله تعالى كما لو ادعى عليه انه قبل امرأة برضاها فانه
اذا انبت عليه ذلك بالبينة يعزران واذا انكر اي ينبغي انه لا يستحلف **قوله**
فحيلته الخ اما عند الامام فلا استحلاف في النكاح لان النكول بدل ولا يجري في الفروج
واما عندهما فانه اقرار والاقرار حجة قاصرة لا تتعدى الى الزوج فلا فائدة في استحلافها
تح عندهم جميعا **قوله** وفرع على الاول الخ هو تفريع عليهما باعتبار المعطوف والمعطوف
عليه فعلى الاول قوله فالوكيل الخ وعلى الثاني قوله ولا يحلف احد منهم والسر
في ذلك ان الوكيل وما عطف عليه لما كان له الطلب وقد يعجز عن البينة فيحلف خصمه اذ لا
مانع من ذلك واما اذا ادعى عليهم فانه الحلف يقصد بها النكول ليقضي بها والنكول
اقرار او بدل كما علم ولا يملك واحد منهم الاقرار على الاصيل ولا بذل ماله وهو نائب
الكامل في الدعوى قد يعلم حقيقتها وقد لا يعلم فكيف يحلف على ما لا علم له به تامل **قوله**
الا اذا ادعى عليه العقد لانه ح يكون اصلا في الحقوق فتكون اليمين متجهة عليه
لا على الاصيل فلا نيابة في الحلف فالاستثناء منقطع **قوله** كالوكيل بالبيع هو
داخل تحت قوله اذا ادعى عليه العقد فكان الاولى حذفه تامل نعم كان الاولى ان يمثل
الوكيل بالخصومة فانه يصح اقراره على الموكل فكان ينبغي ان يستحلف على مقتضى
قوله او صح اقراره وليس كذلك **قوله** لا وردتها كلها ونظائرها تقتضي انه لم
يتقدمها واخواتها قبيل البيوع مع انه ذكرها هناك لا مناسبة له وهو مفقود
في بعض النسخ الصحيحة ولعل الشارح جمعها في ذلك المحل بعد تتميم الكتاب **قوله**

لانها



لانها اي لان يمين البتات اكد من يمين العلم حيث جزم في الاولى ولم يجزم في الثانية
مع انه في الاولى انما حلف على علمه ايضا اذ غلبة الظن تبيح له الحلف لكنه اذا جزم بها كانت
اكد صورة **قوله** ولذا الخ اي ان يمين البتات تعتبر في فعل نفسه وفي فعل غيره
فلو حلف على البتات في فعل غيره اجزأه بالاولى لانه قد اتى بالاكد **قوله** بخلاف
العكس اي لو حلف على فعل نفسه على العلم لا يجزيه لان الادنى لا ينوب عن الاكد **قوله**
وهو بكر صوابه وهو زيد لان بكرا هو المدعي والذي يحلف زيد المدعى عليه وكانه جعله
تفسيرا للها في خصمه فيكون المعنى وهو خصم بكر وخصم بكر هو زيد **قوله** اذا علم هذا
ونحوه بناء على ان القاضي يقضي بعلمه والمفتى به لا فيكون علمه كعدمه وحاصله انه
اذا قال لي عليك الف او عبد امثلا وهو قد اخذته من مورثك او اقام المدعى عليه
البينة ان هذا العبد قد انتقل اليه عن مورثه او علم القاضي بذلك على القول بانه
يقضي بعلمه فان المدعى عليه يحلف على العلم واما اذا ادعى عليه غير مضيف ذلك
الى مورثه ولم يقم بينة انه انتقل اليه من مورثه وان علم القاضي على الراجح فانه يحلف
على البتات **قوله** على البتات لانه يحلف على فعل نفسه **قوله** كموهوب
وشراء قال في الكنز وعلى البتات لو اشترى قال الزيلعي يعني يحلف على البتات
ان كان ملكه بالهبة له او بشرائه اياه لان الهبة والشراء سبب موضوع للملك باختيار
المالك ومباشرته ولو لم يعلم انه ملك للملك له لما باشر السبب ظاهرا فيحلف على
البتات فاذا امتنع عن ما اطلق له يكون باذلا اما الوارث فانه لا اختيار له في الملك
ولا يدري ما فعل المورث فلم يوجد ما يطلق له اليمين على البتات ولان الوارث
خلف عن المورث واليمين لا تجري فيها النيابة فلا يحلف على البتات والمشتري و
الموهوب له اصل بنفسه فيحلف عليه انتهى **قوله** حبس اي ولا يقضي اما عنده
فلان النكول بدل ولا يجري في ... واما عندهما فانه وان كان اقرارا الا ان فيه
شبهة فلا يثبت فيه القود لانه كالحدود من وجه **قوله** حتى يقر اي فيقتص منه
**قوله** او يحلف اي فيبرأ من الدعوى **قوله** وفيما دونه اي دون القود من
الاطراف **قوله** فيجري الخ اي فيثبت بالنكول كما ان المال يثبت به **قوله**
خلافا لهما فانهما قالا لا يجب فيه عليه الارش فيهما لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما
فلا يثبت به القصاص ويجب به المال خصوصا اذا كان امتناع القصاص لمعنى من
جهة من عليه كما اذا اقر بالخطأ والولي يدعي العمد بحر **قوله** وقدر في المجتبى بمدة
سفر قال فيه ينبغي غايته عن المصر حلف عند ابي حنيفة وقيل قدر الغيبة بمسيرة
سفر انتهى فقد خالف ما نقله المص عن ابن ملك من ان في الغايبة عن المصر يحلف
اتفاقا **قوله** فيما لا يسقط بشبهة اما فيه وهو الحدود فلا يجبر على دفع الكفيل كما
تقدم **قوله** يؤمن هروبه تفسير للثقة قال في البحر وفسره في الصغرى بان لا يخفى

نفسه ولا اقارب في البلد بان يكون له دار معروفة وحانوت معروف لا يسكن في بيت بكراء
يتركه ويهرب وهذا شيئ يحفظ جدا انتهى **قوله** حتى لو علم فلو علم ان السفر قبيل
انتهاء المجلس القاضي يكون التكفيل الى وقت السفر دفعا للضرر **قوله** وظاهره
اى ظاهر قول الخزانة من قوله وهو قول والله انه لو حلفه بغيره من اسماء الله او صفة
تعورف الحلف بها لم تكن يمينا يعتنى في باب الدعوى ويمكن ان يكون وجهه ان لفظ الجلالة
جامع لجميع الاسماء والصفات حتى صحح بعضهم انه الاسم الاعظم وقد ورد تحليف الشارع
به فيقتصر عليه ويحتمل انه ذكره على سبيل التمثيل لما علم في كتاب الايمان انه ينعقد
الحلف بكل اسم من اسماء الله وكل صفة تعورف الحلف بها وقد صرحوا هنا بما يدل على
ذلك قال في خزانة المفتيين متى حلف بالله الرحمن الرحيم كان يمينا واحدا واذا حلفه
بالله والرحمن والرحيم يكون ثلاثة ايمان انتهى فهذا صريح بانه والرحمن والرحيم يمين تامل
ومثله في التبيين فانه قال ويحترز عن بعض الاسماء على البعض كالايتكرر عليه اليمين
ولو امره بالعطف فاتى بواحدة ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالنكول لان المستحق
عليه يمين واحدة وقد اتى بها انتهى وسيصرح الشارح به في قوله ويجتنب العطف كي
لا يتكرر اليمين **قوله** وظاهره انه الخ تبع فيه المص وصاحب البحر وهو عجيب فان
صاحب البحر الخزانة صرح بان ذلك على قول الاكثر فهو مرجح لا ظاهر **قوله** وقد تقدم
وانما اعاده هنا لان هذه العبارة اوضح وادل على المطلوب وفيها زيادة فايدة كذكر
الخلاف بين محمد وابى يوسف وهو كالشرح للعبارة المتقدمة فقد بين به ان
اطلاق الدرر على قول احد الشيخين ولا اعتراض على من اتى بالعبارة الاتم بعد العبارة
القاصرة كما قالوا في عطف العام على الخاص لا يحتاج الى نكتة لما فيه من زيادة الفائدة
**قوله** وقيده اى قيده بعضهم فيما اذا كان المدعى عليه فاسقا وبعضهم فيما اذا
كان المال خطيرا كما بينه في خزانة المفتيين وتبيين الحقايق **قوله** وجزم ابن الكمال
قال والوثني لان الكفرة باسرهم يعتقدون الله تعالى فان الدهرية منهم لا يعتقدونه
تعالى انتهى فكانه يشير الى ان العلة ان حكم الله تعالى في المنكر اليمين بالله سواء كان المستحلف
ممن يعتقد الله او لا فانه ان لم يعلم الله فان الله يعلمه فيقطع دابره ويجعل دياره بلاقع
اذا حلف به كاذبا فلا معنى لقول الشارح ٭ قلت الخ **قوله** فابوه الخ ظاهره انه
يستحلف عنه فان كان كذلك يكون مخصصا لما تقدم من قولهم ان النيابة لا تجرى في الحلف
فليحرر **قوله** بحر قال فيه يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة من حيث انه مجمع الشياطين
والظاهر انها تحريمية لانها المرادة عند الاطلاق وقد افتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة
مع اليهود انتهى **قوله** على صورة انكار المنكر اى لو ادعى عليها انها زوجته مثلا وانكرت
فصورة انكارها انما هو انكار الزوجية بعدم قيام النكاح بينهما الان ولا علاقة لكونه
قد وجد سبب ولم يوجد لان السبب قد يوجد ويرتفع فكان حينئذ كان لم يوجد فصورة

انكارها



انكارها ان تحلف والله ما بيننا نكاح قائم الان وكذلك في باقي المسائل **قوله** او بدله
لان المغصوب لو كان هالكا لا يجب على الغاصب رد عينه لتعذر ذلك بل يجب عليه رد مثله لو
مثليا او قيمته لو قيميا فلو حلفه بالله ما يجب عليك رده وكان ذلك بعد هلاكه وحلف
على ذلك لم يحنث لعدم وجوب رده حينئذ بل يحلفه بالله ما يجب عليك رده ولا رد بدله
ليعم حالة قيام المغصوب وهلاكه فلو ادعى عليه قيام المغصوب حلفه بالله ما يجب عليك رده
وان ادعى عليه ان المغصوب قد هلك في يده ويريد تضمينه حلف بالله ما يجب عليك رد بدله
وانما عبر بالبدل ليعم المثل لو مثليا والقيمة لو قيميا **قوله** نظرا هو تعليل لقول الامام و
الثالث وهو ما مشى عليه في المتن من التحليف على الحاصل يعني انما يحلف على الحاصل لا على
السبب لاحتمال طلاقه بعد النكاح واقالته بعد البيع اى واداته او ابرائه بعد الغصب و
تزوجه بعد الابانة ولو بعد زوج آخر في الحرمة الغليظة فلو حلف على السبب لكان حانثا
ولو ادعى الواقع بعد السبب يكلف اثباته فيتضرر بذلك فكان في التحليف على الحاصل نظرا به
للمدعى عليه **قوله** لكونه شافعيا اى مقلدا لسيدنا محمد بن ادريس الشافعي سواء
كان في جميع المسائل او في هذه المسئلة فقط حتى لو كان حنفيا يحلف على السبب لاحتمال
انه يقصد تحليف تقليد الشافعي في هذه المسئلة عند الحلف **قوله** فيتضرر المدعى فان
قلت قد راعيتم جانب المدعى وتركتم النظر للمدعى عليه لجواز ان سلم الشفعة او سكت
عن الطلب قلت اشار الصدر الى جوابه بان القاضي لا يجد بدا من الحاق الضرر باحدهما
فكان مراعاة جانب المدعى اولى لان السبب الموجب وهو الشراء اذا ثبت ثبت الحق له و
سقوطه انما يكون باسباب عارضة فيصح التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض بحر
باختصار **قوله** واعتمده المص اى تبعا للبحر والذى يظهر القول بانه لا اعتبار
لمذهب المدعى عليه بل لمذهب القاضي كما هو احد الاقوال الثلاثة حتى لو ادعى شافعي
شفعة الجوار عند حنفي سمعها الا يرى ان اهل الذمة اذا تحاكموا الينا نحكم عليهم بمعتقدنا
فهذا اولى فليتامل **قوله** لعدم تكرر رقه لان المرتد لا يسترق وان لحق بدار الحرب
كما مر في بابه والظاهر انه يكتفى باسلامه حال الدعوى عملا باستصحاب الحال كما في مسئلة
الطاحون **قوله** فدا اليمين الخ مثال الاول اذا توجه حلف المدعى عليه فاعطى المدعى
مثل المدعى او اقل او الصلح على اقل من المدعى فهما اثنان فيكون الفداء اعم من الصلح و ح
يحتاج الى النكتة **قوله** اى ثابت الاولى ان يقال اى لازم من جهة الجزم والمروءة و
صيانة العرض اى متاكد الفعل بمنزلة الواجب كما هو المتبادر من العبارة نعم هو غير واجب
شرعا فاعل به **قوله** بخلاف البراءة الخ وكذا عن الدعوى اى فيصح لانه حقه
**قوله** لان التحليف اى هو حق الحاكم حتى لو حلفه المدعى ولو عند الحاكم لا يعتبر كما
تقدم فلا يصح الابراء عن حق غيره وانما صح في الفداء والصلح استحسانا على خلاف القياس
بالحديث الذى ذكره ولان بالفداء والصلح ياخذه المدعى على انه هو ما يدعيه على زعمه او صلحا

او صلحا عن

عنه فتسقط دعواه فيسقط اليمين ضمنا لا قصدا **قوله** لعدم ركن البيع وهو مبادلة
المال بالمال فلم يجز ولانه اسقاط لليمين قصدا والمدعي لا يملكه لانه ليس حقا له بل للقاضي
كما مر بخلاف الاول فان الفداء والصلح وقع عن المدعي وهو حق المدعي على زعمه **قوله** والا
اي وان لم يكن عند حاكم او محكم لانه حينئذ غير معتبر وكذا اذا كان عند احدهما لكن بتحليف المدعي
لا الحاكم اولم يبرهن لعدم ثبوت التحليف **قوله** فليحرر هو محرر لانه ناكل عن اليمين
فيقضي عليه به

## باب التحالف

**قوله** فان رضي كل الخ اي كل منهما لو رضي
بمقالة صاحبه عمل بتراضيهما ولا يتوهم ان كلا منهما يرضى بمقالة صاحبه في آن واحد لانه محال
لانه متى رضي احدهما بمقالة صاحبه صارت مقالتهما واحدة **قوله** فيفسخ لانه يستغني
عن التحالف آح **قوله** لانه الخ لانه يجب عليه تسليم الثمن اولا فقد عواه الاقل او زيادة
المبيع كان منكر الوجوب تسليم المدعى عليه فيبدأ بيمينه قال في المنح لان المشتري كان اشدهما
انكارا لانه يطالب اولا بالثمن اولانه يتعجل فائدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدأ بيمين
البايع تتأخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن انتهى **قوله** فهو مخير لانهما
يسلمان معا فلم يكن احدهما سابقا **قوله** ويقتصر على النفي بان يحلف البايع بالله
تعالى ما باعه بالف ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين **قوله** في الاصح اشارة
الى تضعيف ما في الزيادات من انه يحلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف
المشتري بالله ما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف بضم الاثبات الى النفي تأكيدا قال في
المنح والاصح الاقتصار على النفي لان الايمان على ذلك وضعت **قوله** بالتي لف اي
بدون فسخ القاضي **قوله** ولا يفسخ احدهما لبقاء حق الآخر ولا ولاية لصاحبه عليه
بخلاف فان له الولاية العامة **قوله** بل يفسخها لان لهم الفسخ بدون اختلاف فكذا
معه فكما ينعقد البيع بتراضيهما ينفسخ به ولا يحتاج الى قضاء **قوله** بالقضاء قال في التبيين
لانه بدون اتصال القضاء به لا يوجب شيئا اما على اعتبار البدل فظاهر واما على اعتبار
انه اقرار فلانه اقرار فيه شبهة البدل فلا يكون موجبا بانفراده انتهى **قوله** في الزق
بان باعه السمن في زق على انه يزنه ويقطع قدر وزنه من الثمن فلما جاء به قال
البايع ليس هذا زقي اقل وزنا منه فلا تحالف مع انه اختلاف في البدل لانه يلزم منه
حينئذ زيادة السمن لكنه ليس مقصودا بل في ضمن اختلافهما في الزق **قوله** فالقول
للمشتري لان القول قول القابض امينا كان او ضمينا **قوله** في وصف المبيع لان اختلافهما
ليس في البدل لكن المشتري يدعي اشتراط امر زايد والبايع ينكره والقول للمنكر بيمينه
**قوله** بخو اجل ومنه لو ادعى عليه انه اشترى منه لشرط كونه كاتبا او خبازا فلا حاجة
الى تقديره **قوله** وحلف المشتري اي لانه ينكر زيادة الثمن فلو ادعى البايع ما دفعه
اليه بعضه هو المبيع والباقي وديعة ينبغي ان يكون القول قوله لانه منكر لتمليك الباقي
فليراجع **قوله** الا ان استهلكه الخ بخلاف ما اذا كان المستهلك المشتري فانه يجعل

قابضا



قابضا باستهلاكه ويلزمه المبيع وصار كما لو هلك في يده فلا تحالف والقول له في انكار
الزيادة بيمينه ولو استهلكه البايع كان فسخا للبيع كما لو هلك بنفسه فلا حاجة الى
التحالف ولذا قال قاضي زاده في قوله بعد هلاك المبيع لو عند المشتري واراد
بغير المشتري الاجنبي فانهما يتحالفان على قيمة المبيع كما صرح به في التبيين والبحر
**قوله** كما لو اختلفا الخ اي انما لا يتحالفان بعد هلاك السلعة اذا كان الاختلاف
في قدر الثمن اما لو اختلفا في جنس الثمن تحالفا الخ **قوله** بعد هلاك بعضه لان التحالف
بعد القبض ثبت بالنص على خلاف القياس ورد الشرع به في حال قيام السلعة والسلعة
اسم لجميعها فلا تبقى بعد فوات جزء منها ولا يمكن التحالف في القايم الا على اعتبار حصته
من الثمن ولابد من القسمة على قيمتهما والقيمة تعرف بالحزر والظن فيؤدي الى التحليف
مع الجهل وذلك لا يجوز الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك فحينئذ يكون الثمن
كله في مقابلة الحي ويخرج الهالك عن العقد فيكون كان العقد وقع على هذا فيتحالفان
فان حلفا فسخ العقد فيه واخذه ولا يأخذ من ثمن الهالك ولا من قيمته شيئا وايهما نكل
لزمه دعوى الآخر تبيين **قوله** هذا على تخريج الجمهور قال في التبيين ولفظ
المبسوط يدل على هذا لان المستثنى منه عدم التحالف حيث قال لم يتحالفا الا ان يرضى
الخ **قوله** وصرف الخ قال في التبيين ولفظ الجامع الصغير يدل على انهما لا يتحالفان
وان يحلف المشتري وحده لان المستثنى منه يمين المشتري لانه المذكور قبله قال مشا
يخ بلخ معناه ان البايع يأخذ الحي صلحا عما يدعيه قبل المشتري من الزيادة
ويجعل صلحهما على هذا العبد كصلحهما على عبد آخر وصار التقدير لا يتحالفان والقول قول
المشتري مع يمينه الا ان يأخذ البايع ولا يأخذ شيئا آخر فح لا يحلف المشتري
انتهى ملخصا فحاصله انه اذا هلك بعض المبيع او اخرجه المشتري عن ملكه لا تحالف
والقول للمشتري بيمينه الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك فيتحالفان فيحلف
البايع انه ما باعه بما يقوله المشتري ويحلف المشتري بانه ما اشتراه بما يقوله البايع
ويفسخ العقد بينهما ويأخذ البايع القايم فقط ولا شيء له سواه لانه رضي باسقاط
حصة الهالك هذا ما تفيده عبارة المبسوط وجعله الشارح تبعا للزيلعي تخريج الجمهور
والذي تفهمه عبارة الجامع الصغير واختاره مشايخ بلخ عدم التحالف مطلقا وان
القول للمشتري بيمينه الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك واخذ القايم صلحا
عما يدعيه من جملة الثمن ولا شيء له سواه لرضاه به والله اعلم **قوله** لعدم
لزومها قال في التبيين لان البدل في الكتابة مقابل بفك الحجر وهو ملك التصرف و
اليد فيه للحال وقد سلم ذلك له ولا يدعي على مولاه شيئا وقد بينا ان التحليف بعد القبض
على خلاف القياس فلا يتحالفان فيكون القول قول العبد لكونه منكرا وانما يصير حقا بلا
بالعتق عند الاداء وقبله لا يقابله اصلا فتعليل الشارح تبع فيه المصنف حيث علل للامام

القائل بعدم التحالف في الكتابة بان التحالف في المعاوضات اللازمة وبدل الكتابة
غير لازم على المكاتب مطلقا فلم يكن في معنى البيع ولان فائدة النكول ليقضي عليه والمكاتب
لا يقضي عليه به وان قام احدهما بينة قبلت وان اقاماها فبينة المولى اولى لاثباتها الزيادة
لكن يعتق باداء قدر ما برهن عليه ولا يمتنع وجوب بدل الكتابة بعد عتقه كما لو كاتبه على
الف على ان ادى خمسمائة عتق وكما لو استحق البدل بعد الاداء انتهى **قوله** اذا كان
مهر المثل الخ وفي الجوهرة واذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجها بالف
وقالت بالالفين فايهما اقام بينة قبلت بينته وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المرأة
لانها تثبت الزيادة وبينة الزوج تنفي ذلك والمثبتة اولى انتهى **قوله** لو اختلفا
في البدل لانه هو المنكر للزيادة لو في المدة لان الموجر هو المنكر للزيادة **قوله**
ولو برهنا الخ لان البينة هي المثبتة للزيادة اي واذا كان الاختلاف فيهما فالبينة للموجر في
البدل والمستاجر في المدة **قوله** وبعده لان اختلافهما لم يبق في العقد بل في
البدل والموجر يدعي الزيادة والمستاجر ينكرها فيكون القول له **قوله** في الباقي الخ
لانه في الباقي اختلاف في العقد وفي الماضي اختلاف في الدين **قوله** لانعقادها الخ
على حسب حدوث المنفعة المعقود عليها في الاجارة **قوله** والصغير يجامع فائدة
هذا القيد ليكون القول قوله في الصالح لهما لان المرأة لا تكون مع ما في يدها في يد الزوج
الا بذلك بخلاف الصغير الذي لم يبلغ حد الجماع فانه لا يد له على زوجته اما في الصالح
له فالقول لوليه فيه سواء كان يجامع او لا ثم في معنى كون القول للصغير ان القول لوليه
لان عبارته غير معتبرة **قوله** او ذمية لان لهم ما لنا وعليهم ما علينا في المعاملات
**قوله** فالقول له اي للذي يفعل او يبيع من الزوجين **قوله** لتعارض الظاهرين
تبع فيه المص والبحر ويرد عليه ان التعارض موجب للسقوط لا للترجيح فالوجه ان يقال يكون
ظاهر الذي يفعل او يبيع اظهر واقوى كما ان ظاهرها فيما يختص بها اظهر واقوى من ظاهره
مع ان له يدا عليه **قوله** لانها خارجة وبينة الخارج مقدمة على بينة ذي اليد لكن تقدم
ان هذا مقيد بما اذا كانت البينة على الملك المطلق فان كانت على النتاج وسبب ملك
لا يتكرر كانت البينة لذي اليد فينبغي ان يجري هذا هنا **قوله** والبيت للزوج لانه
من الصالح لهما **قوله** الا ان يكون لها بينة وكذا ان اقاماها على الملك المطلق على ما تقدم
الصالح لهما بيان للمراد بالمشكل **قوله** ولو رقيقا لان الرقيق له يد **قوله** لان
يد الحر اقوى تعليل لقوله فالقول للحر في الحيوة **قوله** ولا يد للميت هو تعليل لكون
القول للحي فيما اذا مات احدهما سواء كان الحي الحر او العبد لانها انما تظهر قوة يد الحر
اذا كانا حيين اما الميت فلا يد له حرا كان او عبدا فلذا كان القول للحي منهما **قوله**
قبل ان تختار نفسها مفهومه ان بعد الاختيار لها حكم اخر ويعارضه ما تقدم من قوله قائم
النكاح اولا فانه يقتضي انه لا فرق وان كان الاختلاف بعد الفرقة او بعد انقضاء العدة

تامل



تامل ولذا اطلق في السراج الوهاج كما نقله المص عنه حيث قال ولو كان الزوج حرا والمرأة
مكاتبة او امة او مدبرة او ام ولد وقد اعتقت قبل ذلك ثم اختلفا في متاع البيت
فما احدثا قبل العتاق فهو للرجل وما احدثا بعده فهما فيه كالحرين انتهى **قوله**
لانها صارت اجنبية تعليل لقوله ولورثته بعده يعني انما قلنا ان القول للحي لو مات
وهي في نكاحه اما بعد انقضاء العدة فصارت اجنبية فلم يبق لها يد على الصالح لهما فكان
القول فيه لورثة الزوج لان المتاع في يدهم بعد موت مورثهم وفيه تامل او هو محمول على ما
اذا انتقلت وتركت المتاع بالبيت اما لو بقيت ساكنة بعد انقضاء العدة فالظاهر ان
المتاع باق في يدها فيكون القول قولها في الصالح لهما فليحرر **قوله** واما لو مات الخ لعله
محمول على ما اذا كان الطلاق في مرض الموت بدليل تعليله بقوله بدليل ارثها قال في المنح
قيد بكونهما زوجين للاحتراز عما اذا طلقها في المرض ومات الزوج بعد انقضاء العدة
فان المشكل لوارث الزوج لانها صارت اجنبية لم يبق لها يد وان مات قبل انقضاء
العدة كان المشكل للمرأة في قول ابي حنيفة لانها ترث فلم تكن اجنبية فكان هذا بمنزلة
ما لو مات الزوج قبل الطلاق كذا في الخانية وهذه العبارة هي التي نقلها الشارح هنا الا
انه اخل بقوله طلقها في المرض ثم نقل المص بعدها عن البحر وان علم انه طلقها ثلاثا في
صحته او مرضه وقد مات بعد انقضاء عدتها فما كان من متاع الرجال والنساء فهو لورثة
الزوج وان مات في عدة المرأة فهو للمرأة كانه لم يطلق انتهى فيمكن ان يرجع قوله وان مات
في عدة المرأة الخ الى قوله او مرضه ليوافق ما نقله عن الخانية والظهور وجهه تامل
**قوله** في الات الاسكفة والات العطارين لعل الواو بمعنى او اي اختلفا فيه في
ايديهما فيقسم بينهما كما لو اختلفا في سفينة في ايديهما او في دقيق في ايديهما ملاح والاخر
بايع الدقيق فان كلا من السفينة والدقيق يقسم بينهما لما ذكرنا بخلاف ما لو اختلفا فيهما
مجتمعين فانه يعطي لكل منهما ما يناسبه كما لو اختلفا في سفينة ودقيق وهي التي تاتي
في المتن تامل **قوله** ان على الكل متاع الراكب والظاهر ان الحكم كذلك لو كان على
الكل متاع القائد فان اختلفا في المتاع كيف يكون يراجع **قوله** بخلاف البقر والغنم
قال في المنح اما لو كان بقرا او غنما عليها رجلان احدهما قائد والاخر سائق فهي للسائق الا
ان يقود شاة معه فيكون له تلك الشاة وحدها هكذا في نوادر معلى انتهى وذكر في المنح
مسائل من هذا القبيل فقال دخل رجل في منزل رجل يعرف الرجل الداخل انه ينادي ببيع
الذهب او الفضة او المتاع ومعه شيء من ذلك فادعياه فهو لمن يعرف ببيعه ولا يصدق
رب المنزل وان لم يكن كذلك فالقول قول رب المنزل رجل خرج من دار انسان على عنقه
متاع رآه قوم وهو معروف ببيع مثله من المتاع فقال صاحب الدار ذلك المتاع متاعي
وادعى من بيده فهو للذي يعرف به وان لم يعرف به فهو لصاحب الدار انتهى **فصل**
**في دفع الدعاوى** **قوله** ويشترط تحديد الخ صواب العبارة ويشترط تحديده معرفته بوجه

واسمه ونسبه ايضا قال في المنح فعنده لابد من معرفته بالوجه والاسم والنسب فظهر تفرعه
فلو حلف الخ ولو قال نعرفه باسمه ونسبه لابوجهه لم يذكر محمدا وفيه قولان منح اي تخريجا
على قول محمد **قوله** وفي الشرنبلالية وفي المنح تبعا للبحر وتعويل الائمة على قول محمد
**قوله** بالاجارة وذلك فيما اذا كانت الارض لواحد والباقي لآخر فانه يجعل كانه
آجره ارضه بما شرطه من الخارج **قوله** او الوديعة فيما اذا كان العمل لواحد والباقي
لآخر او العمل والبقر فانه يجعل كانه استاجر او استاجره مع بقره ليعمل له في ارضه ببذر صاحب
الارض وصارت الارض والبذر في يد العامل بمنزلة الوديعة **قوله** فلا يزاد على الخمس
فيه انه لم يبين الا الحاق المزارعة وما في البحر من رجوع الاولين الى الامانة والثلاثة الباقية
الى الضمان ليس فيه بيان الحاق لان الامانة والضمان ليستا من المسائل الخمسة غايته
انه بين ان بعضها راجع الى الامانة والامانة انواع وكذا الضمان نعم قوله السكنى فيها
راجع الى العارية وهو من الصور الخمس والمنتزعة منه راجع الى الغصب وهو كذلك
فالحاصل انها ثمان صور او تسع لان المزارعة وان رجعت الى غيرها لكنها تميزت باسم
على حدة وكذا باحكام فان الاجارة بالمجهول وعطاء الاجير من عمله مشروطا له ذلك لا يصح
وفيها يصح **قوله** وان كان هالكا الخ لانه يدعي الدين عليه وهو قيمة الهالك وايداع
الدين لا يمكن وكذا اخواته لا الايداع ثم اذا حضر الغائب وصدقه في الايداع والاجارة و
الرهن رجع عليه بما ضمن للمدعي لانه هو الذي اوقعه في هذه المسائل لانه عامل له اما
في الايداع فظاهر واما في الاجارة فلانه لما اخذ البدل صار كانه هو المستوفي للمنفعة
باستيفائه بدلها فصار المستاجر عاملا له وكذا الراهن فانه موف لدينه بالرهن والمرتهن
مستوف به دينه فاشبه عقد المعاوضة ولان منفعة الرهن له ليحصل له غرضه من وصوله
الى الدين اما لو كان غصبا فلان ضمان المغصوب عليه وقد اداه فلا يرجع به على غيره لكن ظاهر
كلام المنح انه ليس للمقر له رجوع عليه بالقيمة بعد استيفاء المدعي لانه صار مكذبا شرعا في
اقراره للغائب وكذا العارية لا يرجع فيها على المعير لان المستعير عامل لنفسه والمعير محسن
وما على المحسنين من سبيل فلا رجوع له على معيره وينبغي ان يرجع على الموكل لانه عامل له
فتامل في ذلك والمزارعة كالاجارة **قوله** او قال الخ قال في المنح تبعا للبحر واتفقوا
انهم لو قالوا اودعه رجل لا نعرفه لم تندفع وتامل في وجهه حيث قالوا ان مقتضى البينة
شيئان ثبوت الملك للغائب ولا خصم فيه فلم يثبت ودفع خصومة المدعي وهو خصم
فيه فيثبت وكذا ينبغي ان يقال في المجهول انها لا تثبت للمجهول وتندفع خصومة المدعي **قوله**
فكانه قال سرقت مني فانه لا تندفع الخصومة اتفاقا لانه يدعي عليه الفعل واما سرق مني
فهو عند الامام الاول والثاني ومحمد يقول تندفع الخصومة لانه لم يدع عليه الفعل فهو
كقوله غصب مني وقولهما استحسان لانه في معنى سرقته مني وانما بناه للمفعول للستر عليه والاحسن
ان يقال للدرء الحد عنه لان الستر يحتاج اليه كل من السارق والغاصب لان فعلهما معصية

لكن



لكن الغصب لا حد فيه والسرقة فيها الحد فاراد بيده درأه عنه وهو مندوب **قوله** وهل
تندفع بالمصدر بان قال المدعي هذا ملكي وهو في يد المدعى عليه غصب فرهن ذو اليد على الايداع
ونحوه قيل تندفع لعدم دعوى الفعل عليه والصحيح انها لا تندفع اما في السرقة فيجب ان لا
تندفع كما في بنائه للمفعول خير الدين على المنح ومثال السرقة ان يقول هذا ملكي في يده
سرقة **قوله** لما قلنا ان المدعى هو الفعل فلا يصح الدفع بانه وديعة من فلان الغائب
ونحوه لان الفعل لا يودع ولا يغصب **قوله** وهي عجيبة لانه يلزمه التسليم بالبرهان
ولا يلزمه التسليم بالاقرار ولا عجب في ذلك لان الاقرار حجة قاصرة لا تتعدى الى غير
المقر وقد اتفقا على ان المدعى به ملك الغائب فلا ينفذ اقرار مودعه عليه ولها نظائر
كثيرة كمتولي الوقف وناظر اليتيم فانه يلزمه بالبرهان لا بالاقرار وتقدمت هذه بعينها
في كتاب الوكالة ان المودع لو اقر له ان المودع وكله بقبض الوديعة لا يؤمر بالدفع
اليه لعدم نفوذ اقرار المودع على المودع في ابطال يده ولو برهن على الوكالة امر
بالدفع اليه استحسانا كان وجه الاستحسان دفع فساد السراق لان الضرورة في السرقة
اعظم من غيرها لانها تكون خفية ولذا شرع فيها الحد **قوله** لم يكن الثاني خصما له
للاول اي ولا يحتاج في دفعه الى البينة لاتفاقهما على ملك زيد وانه صاحب اليد
**قوله** للمدعي تحليف مدعي الايداع الخ قال في البحر وان ادعى ذو اليد الوديعة ولم
يبرهن عليها واراد ان يحلف ان الغائب اودعه عنده يحلف الحاكم المدعى عليه بالله لقد اودعها
على البتات لا على العلم لانه وان كان فعل الغير لكنه تمامه به وهو القبول وان
طلب المدعى عليه يمين المدعي فعلى العلم بالله ما يعلم ايداع فلان عنده لانه فعل الغير ولا تعلق
له به وفي الذخيرة لا يحلف ذو اليد على الايداع لانه يدعي الايداع ولا حلف على المدعي
ولو حلف ايضا لا يندفع ولكن له ان يحلف المدعى عليه على عدم العلم انتهى فافاد بذكر
عبارة الذخيرة ان ما نقله اولا معناه ان حقه لو حلف ان يحلف على البتات ولكنه بتحليفه
لا تندفع الخصومة الدعوى كما هو ظاهر ولذا قال في الدرر الظاهر ان التحليف يقع على
التوكيل لا على الايداع فان طلب مدعي الايداع يمين مدعي التوكيل بناء على ما ادعى
من الايداع وعجز عن اقامة البرهان عليه حلف على البتات يعني على عدم توكيله اياه لا على
عدم علمه بتوكيله اياه وعبارة الدرر غير صحيحة لانه جعل اليمين على مدعي التوكيل وانما
هي على المدعى عليه اي مدعي الايداع كما هو ظاهر من قول الكافي فان طلب المدعي اي مدعي
الشراء يمينه اي يمين مدعي الايداع كذا في الشرنبلالية وحاصله انه لو ادعى الشراء
من المالك وانه وكله بقبضه فانكر ذو اليد الوكالة وعجز المدعي عن اثباتها للمدعي ان
يحلف ذو اليد على انه لم يوكل بقبض ما باعه اياه مما هو تحت يد المدعى عليه على البتات
ولكن في تحليفه على البتات تامل لانه تحليف على فعل الغير فلذا اضطربت عباراتهم
في هذه المسئلة وحاصل كلام الشارح للمدعي اي مدعي الشراء من الغائب وتوكيله اياه بالقبض

اذا جحد مدعي الايداع توكيله اياه وعجز عن البرهان ان يحلف مدعي الايداع بالله ما وكله الغائب بقبض ما باعه اياه على البتات لا على العلم لكن لينظر هل هذا موافق لعبارة الدرر فيصح عزوه اليها **قوله** وله تحليف المدعي الخ قد تقدم ذلك عن البحر انه اذا طلب المدعى عليه يمين المدعي يحلفه على انه ما يعلم انه وديعة عنده من فلان الغائب حيث ادعاه ذو اليد وعجز عن البرهان عليه فان له ان يحلفه بالله ما يعلم ايداع فلان عنده لانه فعل الغير فيكون التحليف فيه على العلم

## باب دعوى الرجلين

**قوله** في ملك مطلق اي ملك المال بخلاف ملك النكاح فان ذو اليد مقدم ولو بلا برهان ما لم يسبق تاريخ الخارج كما سيأتي **قوله** ان لم يذكر الخ وكذا لو ذكر السبب بيتكرر فان ذكر السبب لا يتكرر قدم بينة ذو اليد **قوله** وقال ابو يوسف اي فيما لو وقت احدهما فقط **قوله** ولو حالة الانفراد اي قال ابو يوسف تقضي للخارج للمورخ سواء ارخا معا وكذا لو ارخا حالة الافراد لان التاريخ حالة الانفراد معتبر عنده والحكم فيما ارخا معا اولى بالحكم في حالة الانفراد لانه متفق عليه والثاني مذهبه فقط كما هي القاعدة في لو الوصلية ان الحكم في المقدر قبلها اولى بالحكم مما بعدها والمراد بما ارخا معا وسبق تاريخ احدهما اما لو استوى تاريخهما فهو كما لو لم يؤرخا لتساقطهما والفقهاء يطلقون تلك العبارة عند ظهور المعنى **قوله** واقره المصنف وناقشه الخير الرملي بان صاحب الفصولين ذكره في الفصل الثامن عشر وقدم في الثامن الصحيح المشهور عن الامام انه لا عبرة للتاريخ في الملك المطلق حالة الانفراد وحاصله ان صاحب الفصولين في الثامن في دعوى الخارجين نقل ان الصحيح المشهور عن الامام عدم اعتباره حالة الانفراد وفي الثامن عشر في الاستحقاق قال ينبغي ان يفتى بقول ابي يوسف من اعتباره لانه ارفق واظهر وما ذكره الفقيه في بابه اولى بالاعتبار وهو ما ذكره في الثامن ولا سيما انه نقله جازما به واقره والثاني في غير بابه وعبر عنه بينبغي مع ما قالوا انه يفتى بقول الامام قطعا ولا سيما اذا كان معه غيره كما فوافقه محمد هنا تامل **قوله** فان برهنا الخ اي انما تقضي يقضي به لهما ان امكن ذلك فان كان في نكاح حية سقط لانه لا يمكن ان يقضي به لهما وهو معنى قوله لتعذر الجمع اي لتعذر ان يجتمع الزوجان على زوجة واحدة شرعا **قوله** ولو ميتة الخ لانه حينئذ دعوى مال وهو الميراث او دعوى نسب ويمكن ثبوته منهما كما هو المعروف في المذهب وياتي في باب دعوى النسب انهما لو ادعيا نسب مجهول كان ابنهما بتصديقه وهنا ثبوت الفراش يقوم مقام التصديق **قوله** وعلى كل نصف المهر فان قلت كلا منهما مدعي الزوجية معترفا بان عليه المهر كاملا فينبغي ان يلزمه ذلك المسمى ان اثبت تسميته والا فمهر المثل الجواب انه لما قضي بدعوى رفيقه في النصف صار مكذبا شرعا





بالنسبة الى نصف المهر فوجب عليه النصف فقط **قوله** ويرثان الخ لانه داخل تحت اول المسئلة فان كلا منهما يدعي الميراث كاملا فينصف بينهما **قوله** ولو ولدت اي قبل موتها ثم ادعيا بعد الموت انها كانت زوجته لهما قبل الولادة او ولدت بعد الموت وقد ادعى كل منهما انها زوجته **قوله** وتمامه في الخلاصة وهو انهما يرثان منه ميراث اب واحد ويرث من كل منهما ميراث ابن كامل منح **قوله** ولم يكن الخ لانه بالدخول صار زايدا وذلك دليل سبق عقده ظاهرا بالمسلم حيرا وحملا لامره على الصلاح ولاهل الذمة حالنا في المعاملات **قوله** قال بق الخ ولا يعتبر ح كونها في يده او دخل بها مع سبق التاريخ لكونه صريحا يفوق الدلالة **قوله** فتامل اي هل يجري قوله هنا ويعتبر التاريخ من جانب واحد او لا يعتبره احتياطا في امر الفروج فراجعه **قوله** ولو اقرت الخ اي لو ثبت نكاح المراة باقرارها بدون بينة ولا يد صح ذلك ثم جاء آخر وادعى نكاحها واثبته بالبينة قضي له لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ويثبت في حق الكل بخلاف الاقرار فانه حجة قاصرة يثبت في حق المقر فقط فاقرارها انما نفذ عليها لا على من اقام البرهان على انها زوجته **قوله** لم يقض له لتاكد الاول بالقضا **قوله** مع التاريخ اي السابق بدليل ما قام في المتن الا اذا اثبت سبقه ولان المعلوم انه انما يكون اقوى بالسبق **قوله** ظهر نكاحه وظهوره انما يكون بالبينة **قوله** وان ذكرا هو مقابل لقوله وان برهن الخارجان معطوف عليه اي ان برهنا على مطلق الملك فقد تقدم حكمه وان ذكر هو مقابل لقوله سبب الملك فحكمه هذا **قوله** وهو الذي بيده الخ لما ذكر ما اذا ادعى الخارجان الشراء من ذي اليد وفيه لا يرجح واحد الا بسبق التاريخ اخذ يتكلم على ما اذا ادعى خارج وذو يد الشراء من واحد ويترجح ذو اليد لانها دليل سبقه ولانهما استويا في الاثبات وترجيح ذي اليد بها وليس للثاني ما يعارضها فلا يساويه ولان يده الثابتة لا تنقض بالشك ويكون الترجيح ايضا في هذه المسئلة بسبق التاريخ فيترجح ذو اليد في اربع ما اذا سبق تاريخه وهو ظاهر وما اذا لم يؤرخا لما ذكر وما اذا كان التاريخ من جانب لانه غير معتبر فهو كما لو لم يورخا ويترجح الخارج في واحدة وهو ما اذا سبق تاريخه ويمكن ان يجعل هذه المسئلة من تفاريع ما اذا ادعى الخارجان الشراء من ذي اليد واثبت احدهما بالبينة قبضه فيما مضى من الزمان على ما نقله في البحر عن المعراج ويشكل عليه ما ذكره بعده عن الذخيرة من ان ثبوت اليد باحدهما بالمعاينة ويمكن ان يقال ما ثبت بالبينة معاينة لان المعاينة لا تكفي من القاضي لانه لا يقضي بعلمه فلم يبق الا المعاينة الشهود **قوله** وهو الذي وقت الخ لانهما اتفقا على ان الملك للبايع ولم يثبت الملك لهما الا بالتلقي منه وان شراءهما حادث والحادث يضاف الى اقرب الاوقات الا اذا اثبت التاريخ فيثبت تقدمه فلهذا كان المورخ اولى بخلاف ما اذا اختلف بايعهما على ما بينا وبخلاف ما اذا ادعى الملك

ولم يدعي الشراء من ذي اليد حيث لا يمكن صاحب التاريخ اولى عند ابي حنيفة ومحمد تبيان
**قوله** واتحد المملك بخلاف ما اذا اختلف المملك لهما لانهما عند اختلاف المملك
يصير كل واحد منهما خصما عن مملكه كحاجته الى اثبات الملك وهما في ذلك سواء فلا يكون
الاسبق فيه اولى وفيما اذا اتحد المملك لا يحتاجان الى اثبات الملك له لثبوته باتفاقهما
وانما حاجتهما الى الاثبات سبب الملك لا نفسهما وفيه تقديم الاقوى تبيان **قوله**
ولو ارخت الخ لما تقدم فيما اذا ارخت احدى بينتي مدعي الشراء من واحد **قوله**
استويا اي فينصف المدعى بين مدعي الشراء ومدعي الهبة او الصدقة **قوله** اما الرهن
فينبغي انه لا يصح فيه مطلقا لعدم صحة رهن المشاع شيوعا مقارنا او طاريا يقسم
اولى كما سيصرح به الشارح في بابه **قوله** هبة الدرر ومثله في التبيان والمنح **قوله**
او يفسخ بالبناء للمجهول ليشمل المهر والمشتري لان كلا منهما دخل عليه عيب تفريق الصفقة
فللمرأة ان ترده وترجع بجميع القيمة والمشتري بجميع الثمن **قوله** وقيد بالشراء
اي في جعله مع المهر سواء لان الهبة واخواتها لا تساوي المهر ولذا قال الشارح
لان النكاح احق الخ **قوله** والمراد الخ اي المراد من النكاح في قول العمادي لان
النكاح اي المهر قال في البحر نا قلا عن جامع الفصولين لو اجتمع نكاح وهبة يمكن ان
يعمل بالبينتين لو استويا بان تكون منكوحة لذا وهبة للاخر بان يهب امته المنكوحة
فينبغي ان لا يبطل بينة الهبة حذرا عن تكذيب المؤمن وكذا الصدقة مع النكاح وكذا
الرهن مع النكاح انتهى وهو وهم لانه فهم ان المراد لو تنازعا في امة احدهما ادعى انها
ملكه بالهبة والاخر انه تزوجها وليس مرادهم وانما المراد من النكاح المهر كما عبر به في
الكتاب ولذا قال في المحيط والشراء اولى من النكاح عند محمد وعند ابي يوسف هما
سواء لمحمد ان المهر صلة من وجه فقد اطلق النكاح واراد المهر ومما يدل على ما ذكرناه ان
العمادي بعد ما ذكر ان النكاح اولى قال ثم ان كانت العين في يد احدهما فهو اولى
الا ان يؤرخا وتاريخ الخارج اسبق فيقضي للخارج ولو كانت في ايديهما يقضي بها
بينهما نصفين الا ان يؤرخا وتاريخ احدهما اسبق فيقضي له انتهى وكيف يتوهم ان
الكلام في المنكوحة بعد قوله تكون بينهما نصفين وينبغي لو تنازعا في الامة ادعى
احدهما انها ملكه والاخر انها منكوحته وهما من رجل واحد وبرهنا ولا مرجح ان يثبتا
لعدم المنافاة فتكون ملكا لمدعي الملك هبة او شراء منكوحة للاخر كما بحثه في الجامع
ولم اره صريحا انتهى فالحاصل ان صاحب البحر استحسن بحث صاحب الفصولين ولكنه لم يره
منقولا ووهمه في حمله قولهم النكاح اولى من الهبة ان المراد ادعاء احدهما نكاح
الامة والاخر هبتها بدليل ما ذكره في العمادية انها لو كانت في ايديهما ولا مرجح يقضي
بها بينهما ولا يصح ذلك في المدعي نكاحها وان صاحب المحيط اطلق النكاح واراد المهر كما
بينه **قوله** نعم الخ هذا الذي جعله صاحب البحر بحثا لصاحب الفصولين وذكر انه لم يره





منقولا كما تقدم **قوله** ورهن مع قبض الخ اي انه لم يكن مع واحد منهما تاريخ **قوله**
استحسانا ووجه الاستحسان ان الرهن مضمون والهبة امانة والمضمون اقوى فكان اولى
**قوله** متفق يجوز ان يقرأ بالرفع خبر المبتدأ المحذوف اي هو اي كل منهما متفق ويجوز
النصب على الحال من فاعل برهنا **قوله** وان اتحد الخ تقدمت في محلها معزوة الى
السراج **قوله** قولك ينبغي ان يعتمد عدم صحة ذلك لان اليد تتنوع الى يد ملك
ويد غصب ويد امانة وبيان العام لا يحقق الخاص وهو المطلوب الذي هو الملك
**قوله** ولو عند بايعه **قوله** الا اذا ادعى الخ اي حيث يكون بينة الخارج
اولى وان ادعى ذو اليد النتاج لان بينة الخارج في هذه الصورة اكثر اثباتا لانها
تثبت الفعل على ذي اليد وهو الغصب واشباهه اذ هو غير ثابت اصلا ولو ثبتت
الملك انه لم يكن ثابتا باليد فاصل الملك ثابت بها ظاهرا فكان ثابتا باليد من وجه
دون وجه فكان اثبات غير الثابت من كل وجه اولى اذ البينة للاثبات تبيين **قوله**
في رواية اما ما قال ذلك لما قال في العمادية بعد نقل كلام الذخيرة ذكر الفقيه ابو
الليث في باب دعوى النتاج من المبسوط ما يخالف المذكور في الذخيرة فقال دابة
في يد رجل اقام آخر بينة انها دابته آجرها من ذي اليد او اعارها منه او رهنها اياه
وذو اليد انها دابته نتجت عنده فانه يقضي بها لذي اليد لانه يدعي ملك النتاج والاخر
يدعي الاجارة او الاعارة والنتاج اسبق منهما فيقضي لذي اليد وهذا خلاف
ما نقل عنه درر وربما يظهر عدم الاختلاف بين العبارتين بان يحمل الاول على ان كلا
منهما ادعى النتاج ونحوه وزاد دعوى الفعل وما نقله عن ابي الليث الخارج انما ادعى
الفعل فقط بدون النتاج ونحوه وزاد دعوى الفعل ولكن تعليل الزيلعي يقتضي ان
المثبت للفعل اكثر اثباتا سواء كان معه دعوى نتاج او لا فلذلك حكم صاحب الدرر
انها رواية ثانية **قوله** يقضي للخارج هو في صورة ما اذا ادعى خارج وذو يد
**قوله** فلما الخ اي نعم الاصل ان البينة بينة الخارج ويقضي له لكنها لما ادعى الشراء
من ذي اليد فقد اعترف بالملك له سابقا وادعى انتقاله له بالشراء وعجز عن اثباته
فينفذ اعترافه عليه وزوال اليد وان بطلت بينته لكنه شيء في يده بحكم ظاهر اليد
ولان اليد ثابتة عليه فلا ينزع منه بالشك **قوله** ميراث بان كثرت السهام وقلت
الانصباء كان تركت زوجا واختا شقيقة او لاب واما فان للزوج النصف وللاخت النصف
وللام الثلث فهي من ستة وتعول الى ثمانية للزوج ثلثة وللاخت ثلثة وللام اثنان **قوله**
وديون بان كان عليه مائتان وترك مائة فيعطى لكل ذي حق مائة خمسون فلو كان
لاحدهما مائة وللاخر خمسون قسمت المائة ثلثة اسهم اثنان لصاحب المائة وواحد لصاحب
الخمسين **قوله** والوصية اي بما دون الثلث اذا اجتمعت كما لو اوصى لرجل بسدس ماله
وللاخر بثلثه ولم تجز الورثة يقسم الثلث بينهما بطريق العول فيجعل الثلث ثلاثة اسهم

سهام لصاحب السدس وكاملين لصاحب الثلث **قوله** ومحاباة بان اوصى بان يباع عبد يساوي
مائة بخمسين وعبد يساوي بمائتين ولم يترك غيرهما ولم تجز الورثة كان ثلث المال مائة
والمحاباة مائة وخمسون فيجعل المائة ثلاثة اسهام سهمان للمحابى بخمسين **قوله** ودراهم
مرسلة بان اوصى لرجل بمائة ولآخر بمائتين ولم يترك ثلاثة اسهام سهم لصاحب المائة
وسهمان لصاحب المائتين **قوله** وسعاية بان اوصى بعتق عبدين او اعتقهما
في مرض موته ولم يترك غيرهما ولم تجز الورثة يسعى كل بثلثي قيمته فلو اعتق واحد
ونصف الآخر او اوصى بعتقهما كذلك وقيمتهما سواء وكان ذلك جميع التركة ولم
تجز الورثة وقيمة العبد مائة وقيمة نصف العبد خمسون وثلث المال خمسون يجعل
الخمسون ثلاثة اسهام سهمان للعبد ويسعى في باقي قيمته وسهم لنصف العبد ويسعى
في الباقي **قوله** وجناية رقيق بان قتل رجلا خطأ وقلع عين آخر خطأ فانه
يدفع لهما بطريق العول فاولياء المقتول يريدون كله وصاحب العين يريد نصف والكل
نصفان مع نصف صاحب العين فيجعل ثلاثة اسهام سهمان لولي المقتول وسهم للمقلوع
عينه الثامنة جناية المدبر كذلك فيدفع السيد قيمته ثلثاها لولي المقتول وثلثه لصاحب
العين وكأنها سقطت من الكاتب فانها لم توجد في نسخ الدرر **قوله** وهو
مسئلة الفضوليين بان باع فضولي عبدا انسان بمائة وفضولي آخر نصف ذلك
العبد بخمسين واجاز المالك البيعين كان لصاحب الكل ثلاثة ارباع العبد وترك والصاحب
النصف ربعه او ترك بطريق المنازعة **قوله** واذا اوصى لرجل بكل ماله اي
ولآخر بنصفه واجازت الورثة ذلك فعند ابي حنيفة صاحب النصف لا ينازع صاحب الكل
في احد النصفين فيسلم كماله ويتنازعان في النصف الثاني فيقتسمانه وعندهما
للموصى له بالكل نصفان وللموصى له بالنصف واحد فيجعل المال ثلاثة اسهام سهمان
للموصى له بالنصف وكذا للموصى له بالعبد ثلاثة ارباعه عنده وللموصى له بالنصف ربعه
وعندهما يجعل ثلاثة اسهام **قوله** فلو لم يورخا الخ لان ذا اليد مقدم على الآخر
في دعوى النتاج **قوله** انه في ايديهما الخ لعدم ترجيح احدهما حيث كان في الاولى
كل منهما ذو يد وفي الثانية كل منهما خارجة **قوله** وان لم يوافقهما الخ اي فلو
خالف السن تاريخهما كانهم لم يورخا ولكذا اذا اشكل وقد تقدم انه يحكم لذي اليد **قوله**
فلهما انه الخ لعدم ترجيح احدهما **قوله** قلت وهذا اولى الخ قال في المنح تبعا للبحر
وان لم يوافقهما يشمل ما اذا اشكل بان لم يعلم وما اذا خالف سنها تاريخهما فانها
تكون لهما على الاصح قال الرملي اقول الاولى من هذا التعبير وان خالفهما او اشكل
فلهما على انه نسلم عدم شمولها في الكنز وشمولها عبر به اذ الاشكال الالتباس
وفي الصورتين التباس الامر على الحاكم وعدم موافقتهما غير عدم العلم اصلا لانه
العلم بالموافقة كما قرره الشراح فكيف يدخل فيه عدم العلم بشيء لانه مع عدم العلم

يحتمل



يحتمل الموافقة والمخالفة والصور ثلاث اما عدم الموافقة لهما وهو المخالفة بان تحقق
مخالفته للتاريخين واما الموافقة لاحدهما فقط والمخالفة للآخر واما عدم معرفة شيء
وهي لا تدخل في صورة المخالفة التي هي عدم الموافقة فلم يشملها قوله وان لم يوافقهما
على ان الظاهر انه اختيار صاحب الكنز في صورة المخالفة بطلان البينتين والترك
في يد ذي اليد كما افصح عنه في الكافي فخص صورة الاشكال بالتحرز به عن صورة
المخالفة فتنبه لكلام هذا العالم النحرير يظهر لك منه حسن التعبير انتهى ثم الظاهر ان
مراد صاحب البحر والمنح من قوله وان لم يوافقهما اي لم يظهر موافقة السن للتاريخين فيشمل
الصورتين لكنه تاويل فلذا قال العلامة الرملي الاولى من هذا التعبير ولم يقل
الصواب تامل **قوله** من زيد بيان لابتداء الغصب اي ادعى انه هذا المال له وان
زيدا انما توصل اليه لانه اغتصبه منه فالغصب الحاصل من زيد هو الذي اوصله الى المدعي
والآخر قال هو مالي اودعته من زيد وزيد ينكر ذلك كله استويا لانه لو كان
كما يدعي الثاني وديعة من زيد صارت غصبا حيث جحدها المودع وهذا اقول الشارح
لانها بالجحد تصير غصبا فكان كل منهما يدعي الغصب فاستويا فمن في قوله من زيد للابتداء
او في قوله منه صلة الوديعة لانها تتعدى بمن وانما احتاج اليها في الاول لان الغصب
محلي بال في عبارة المتن فلم يمكنه اضافته الى زيد **قوله** الناس احرار اي لان
الدار دار الاحرار **قوله** الشهادة اي اذا انكر المدعى عليه حرية الشاهد لا تقبل
شهادته الا اذا اثبت الشاهد حريته لان الحرية تثبت بطريق الظهور والظاهر يصلح
للدفع لا للاستحقاق فلا يستحق المدعي الزام المدعى عليه الا باثبات حرية شهوده وكذا
لا يستحق الشاهد استحقاق الولاية على المشهود عليه ونفاذ شهادته عليه الا
بذلك **قوله** والحدود فلو انكر القاذف حرية المقذوف لا يحد حتى يثبت
حريته لانه لا يستحق عليه الحد الا بالحرية والظاهر لا يكفي للاستحقاق ولان الحدود تدرأ
بالشبهات فيحتاط في اثباتها **قوله** والقصاص اي في الاطراف فلو انكر القاطع
حرية المقطوع لا يقطع حتى يثبت حريته لانه لا يستحق عليه القطع الا بالحرية اذ لا قصاص
بين طرفي حر وعبد لان الاطراف يسلك بها مسالك الاموال **قوله** والقتل اي خطأ
فلا تثبت الدية على العاقلة حتى يثبت حرية القاتل لانه يريد استحقاق العقل عليهم فلا
يثبت بظاهر الحرية ولذا وقع في نسخة العقل يعني لا يثبت العقل الا بعد ثبوت الحرية
والدافع الحرية وهو معنى عبارة الاشباه من قوله والدية **قوله** احرام لابيان لوجه
جهالة حاله **قوله** لتمسكه الخ اي وهو دافع وظاهر الحال يكفي للدفع عيني اي
لان اليد في المنقول مثبتة وفي العقار لا تثبت الا بالبينة **قوله** او نقب الخ
اي من نقب الجدار وادخل فيه بناءه لايه وهي من القصل بناءه فيه اتصال تربيع بل
الجذع الذي اتصال التربيع **قوله** كعقب هو تفسير للمراد اي قال في المنح وهو

خشبات توضع على الجذوع ويلقى عليها التراب وكذا البواري انتهى اى لو كانت بمجرد
القصب والبواري ونحو ذلك على الجدار لا يثبت به يد صاحبها حيث كان الجذوع على
غير هذا الجدار **قوله** فلو كبر اى القائل انا عبد فلان وكذا الصغير الذى لا يعبر عن
نفسه **باب دعوى النسب** **قوله** لوجود الخ اى والحال انه لا يزاحمه احد
اقوى حالا منه بخلاف ما اذا ادعاه مع البايع فان البايع يقدم عليه لانه اقوى
منه لان دعوته دعوة استيلاد والمشتري دعوة تحرير كما بينه الشارح **قوله**
وقيل اى حملا لحاله على الصلاح فانه حيث لم يكن تحته حرة فنكاحه صحيح والا ففاسد
وكلاهما يثبت به النسب ومع كل فدعوة البايع مقدمة لان ملكه وقت العلوق
محقق وملك المشتري مفروض فلا يعارضه تامل **قوله** لفوات الاصل اى
وقد تقدم ان بدعوته يثبت النسب مستندا الى وقت العلوق والمستند انما يثبت في القايم
فلا يثبت في الولد الميت لعدم قيامه ولا في الام لان اميتها تثبت تبعا لثبوت نسب
الولد فاذا لم يثبت الاصل لا يثبت التبع **قوله** وقالا الخ هذا بناء على الاختلاف
في تقوم ام الولد فعنده لا قيمة لها فلا يسقط في مقابلتها شيء من الثمن وعندهما
هي متقومة وقد هلكت في يد المشتري فيسقط حصتها من الثمن فيقسم الثمن على
قيمة الولد وقيمتها فما اصاب الولد يسترده وما اصاب الام سقط ثم هل تقوم
عندهما حينئذ قنة او ام ولد الظاهر الثاني **قوله** واعتاقهما الخ حتى لو
اعتق الام لا الولد فادعى البايع الولد انه ابنه صحت دعوته وثبت نسبه منه ولو اعتق
الولد لا الام لم تصح دعوته لا في حق الولد ولا في حق الام اما الاول فلانها ان صحت بطل
اعتاقه والعتق بعد وقوعه لا يحتمل البطلان واما الثاني فلانها تبع له فاذا لم تصح في
حق الاصل لم تصح في حق التبع من درر ومنح فقوله اما الاول اى عدم صحته في حق
الولد وقوله واما الثاني اى عدم صحته في حق الام ويشكل على قوله والعتق بعد وقوعه
الخ ما سياتي متنا في قوله باع احد التوامين الى ان قال وبطل عتق المشتري قال في
المنح لان الذي عتقه ظهر انه حر الاصل وقال الشارح بامر فوقه وهو حرية الاصل
فكذا يقال هنا فينبغي ان تصح دعوته بعد الاعتاق لانه ظهر انه اعتق حر الاصل
فلم يصح اعتاقه واجاب عنه العيني تبعا للزيلعي بانه لو بطل فيه بطل مقصودا لاجل
حق دعوة البايع وانه لا يجوز وفي مسئلة التوامين ثبت الحرية في الذي لم يبع ثم
ضمنا وتبعا اذ يستحيل ان يخلقا من ماء واحد واحدهما حر والآخر
رقيق وكم من شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت مقصودا انتهى فان قلت تحرير
المشتري تبين انه وقع في غير ملكه لانه اعتق حر الاصل فلم يصح عتقه يجاب بانه
اعتق ملكه في وقت لا ينازعه فيه احد فنفذ عتقه وثبت ولاؤه وكل من الاعتاق
والولاء لا يحتمل النقض وبثبوت ذلك صار البايع مكذبا شرعا في ادعائه فلم تصح





دعوته وتبين صحة عتق المشتري تامل **قوله** لا يحتمل الابطال يرد عليه ما ورد على ما
قبله وعلم جوابه مما مر عن العيني **قوله** ويرد حصته الخ نقل عن الملتقى وغيره والكافي
عن المبسوط انه يرد حصته فقط عند الامام كقولهما في صورة التدبير والاعتاق ونقل
عن القهستاني والبرهان والدرر والمنح عن الهداية ان مذهب الامام في الاعتاق والتدبير كالموت
فيرد جميع الثمن والامام باق على اصله والام تبقى معتقة او مدبرة للمشتري على القول
بانه يرد حصة الولد فقط على ما هو مذهب الصاحبين والقول الاول عن الامام وترد الى
البايع فتكون ام ولده على القول بانه يرد كل الثمن قال العيني فان البايع فيها يرد ما يخص
الولد فقط لان القاضي كذبه في الاعتاق فيما يزعم انها ام ولده حيث جعلها معتقة للمشتري
ولم ينفسخ البيع اى في الام فبقي صحيحا فيجب عليه اى على المشتري ولم ينفسخ البيع اى
في الام فبقي صحيحا فيجب ثمنها انتهى **قوله** على المعنى اللغوي لان الاستيلاد لا تصح
في غير الملك بل لو ملكها بعد ذلك صارت ام ولده شرعا ايضا **قوله** نكاحا اى يحمل
على انه زوجه اياها **قوله** حملا لامره على الصلاح انما يتم اذا لم يكن تحته حرة اما لو كان
فان نكاحه فاسد ومع ذلك يثبت به النسب كما مر **قوله** فحكمه كالاول الخ اى فيثبت
نسبه وتصير ام ولده شرعا لا على المعنى اللغوي كما في الصورة التي قبلها ويرد الثمن
ويجري فيه ما تقدم من التفاريع **قوله** ولو تنازعا اى ادعى البايع ان البيع لدون
ستة اشهر وادعى المشتري الاكثر فالقول للمشتري لانه مدعي الصحة فالظاهر شاهد
له وكذا لو ادعى الولد صحة دعوته لوقوع العلوق في ملكه دون البايع تحكيما للحال واما
اذا سكت فقد تقدم حكم سكوت المدعى عليه بعد الدعوى فانه يجعل انكارا فقوله ولو
تنازعا يشمل الصور الثلاث **قوله** وكذا البينة عند الثاني لانها اثبتت امرا حادثا
وهو صحة ملكه **قوله** خلافا للثالث لانها مثبتة خلاف الظاهر كما هو شأن البينات
لان الظاهر وقوع العقد صحيحا وبينة البايع اثبتت فساده فكانت اولى بالقبول ولان
البايع يدعي فساد العقد والمشتري ينكره والبينة بينة المشتري المدعي والذي يظهر اوجهية
قول محمد فليتامل **قوله** ورد بيعه لانه تبين انه باع حر الاصل وكذا يقال فيما بعده
من كتابة الولد ورهنه اما في اجارته فالذي يرد نفاذها اما لو راى الاب اجازتها فينبغي
ان يجوز للاب اجارته فكذا يملك اجازة ايجار الفضولي له **قوله** او كتابة الام الخ
يقال زوال هذه التصرفات زوال لزومها لما علم في باب الاستحقاق من ان المستحق ان
شاء اجاز عقود المستحق منه وان شاء فسخها **قوله** يعني علقا وارده تقييد
كلام المتن حيث قال المولود عنده اى والحال انهما قد علقا في ملكه كما سيبينه الشارح
مخترزه قال في الرمز تبعا للتبيين هذا اذا كان العلوق في ملكه واما اذا لم يكن في ملكه
بان اشترى امهما بعد الولادة او اشترى امهما وهي حبلى بهما وباعها فجاءت بولد بهما لاكثر من
سنتين يثبت نسبهما ايضا لانهما لا يفترقان فيه لكن لا يعتق الذي ليس في ملكه وان كان

المشتري قد اعتقه لا يبطل عتقه لان هذه الدعوى دعوة تحرير لعدم العلوق في الملك بخلاف
المسئلة الاولى وهو ما اذا كان العلوق في ملكه حيث يعتقان جميعا لانها دعوة استيلاد
فتستند وفي ضرورته عتقها بطريق انها حرة الاصل فتبين انه باع حرا انتهى فقوله او
باعها فجاءت بهما الخ اي ثم ملك واحدا منهما فادعاه **قوله** كما زعمه ملا خسرو وعبارته
قال هذا الولد مني ثم قال ليس مني ثم قال هو مني صح اقول قد وقعت العبارة في
الكنز وشنية والعمادية هذا الولد ليس مني ثم قال مني صح اذ باقراره انه منه الخ الظاهر
انه سهو في النسخ الاول يدل عليه التعليل الذي ذكره لانه يقتضي ان يكون هنا ثلاث
عبارات تفيد الاولى اثبات النبوة والثانية نفيها والثالثة العود الى الاثبات والمذكور
عبارتان فقط قال الشرنبلالي والذي يظهر لي ان اللفظ الثالث وهو قوله ثم قال
هو مني ليس لها فائدة لثبوت النسب لانه بعد الاقرار به لا ينتفي بالنفي ولا يحتاج الى
الاقرار به بعده فليتامل انتهى وهذا يدفع كلام صاحب الدرر لان مناقشته انما هو في اسقاط
الاولى اما الثالثة فهي موجودة في عبارة العمادية والكنز وشنية فصاحب الدرر ناقش
في اسقاط الاولى والشرنبلالي في اثبات الثالثة تامل **قوله** هو وارث الخ وكذا
على الوصي كما نبه عليه في نور العين **قوله** لكن جزم ابن الكمال الخ ولا يقال ان تبعية الدار
انما تكون عند فقد الابوين لان تبعيته قبل ثبوت ان الذمي اباه حيث كان في يد المسلم والكافر
تنازعان فيه وهو قول في غاية الحسن وان كان مخالفا لظاهر تعليل الهداية وغيرها
فليتبصر **قوله** ابن كمال حيث قال ولا فصل التفصيل الذي في شرح الطحاوي ولم يبين
ذلك التفصيل وظاهر اطلاق المتون والشروح انه لا فرق بين ان يدعيا معا او متعاقبا وهي
الموضوعة لنقل المذهب فليكن العمل عليها ولان ما يدعيه احدهما غير ما يدعيه الآخر غير كل منهما
يكذب صاحبه في حق لا يدعيه لنفسه فيلغوا قوله ولا يعتبر السبق فيه والله اعلم **قوله**
ولدت اي منه بدليل قوله والمغرور من يطأ امراة الخ والا بان ولدت بنكاح او غيره فالولد
يتبعها في الاستحقاق ان استحقت بالبينة على ما تقدم **قوله** عيني حيث قال النظر من
الجانبين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق الاب رقيقا في حق المستحق فيضمن قيمته يوم
الخصومة لانه يوم المنع ويجب على الاب دون الولد حتى لو كان الاب ميتا تؤخذ من تركته ولا
ولاء للمستحق عليه لانه علق حر الاصل وكذا اذا ملكها بسبب آخر غير الشراء وكذا اذا تزوجها
على انها حرة فولدت ثم استحقت روي ذلك عن عمر رضي الله عنه في النكاح وعن علي رضي الله
عنه في الشراء بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين من غير نكير فكان اجماعا انتهى
**قوله** غرم الاب لوجود المنع منه فيما اذا كان هو القاتل ولقبضه بدله فيما اذا
كان القاتل غيره فلذا لا يؤخذ منه فوق ما قبض كما سياتي بخلاف ميراث الولد فانه ليس
بدلا عنه بل آل اليه خلافة عنه كما هو طريقة الارث وهو حر الاصل في حقه والغرامة في حاله
لو كان الولد حيا لا في حال الولد وهو لم يمنعه ولا بدله فلا شيء عليه **قوله** ولو هالكة





اي فان المستحق ياخذها لو كانت قائمة وقيمتها لو كانت هالكة فيرجع بذلك على بائعه
لانه بعقد البيع ضمن له السلامة بخلاف الواهب والمعير لو هلكت في يده فضمنه المستحق
قيمتها لانهما محسنان وما على المحسنين من سبيل فلا يرجع عليهما **قوله** وكذا لو استولدها
المشتري الثاني وكذا اذا زوجه رجل على انها حرة يرجع على الاب المزوج بقيمة الولد
اذ الاستيلاد مبني على التزويج وشرط الحرية صار بمنزلة الوصف اللازم لهذا التزويج فيكون
الاستيلاد بناء على التزويج وشرط الحرية فكان الشارط صاحب علة فنزل كالقائل انا
كفيل بما لحقك بسبب هذا العقد بخلاف ما اذا اخبره او اخبرته وتزوجها من غير شرط الحرية
حيث يكون الولد رقيقا ولا يرجع على المخبر بشيء تبيين **قوله** لكن انما يرجع الخ اي
عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال في التبيين ولو باعها المشتري من آخر فاستولدها الثاني
ثم استحقت رجع المشتري الثاني ولو باعها المشتري على بائعه بالثمن وقيمة الولد ويرجع
المشتري الاول الثاني على بائعه بالثمن فقط عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يرجع عليه
بقيمة الولد ايضا لان البائع الاول ضمن للثاني سلامة الولد في ضمن البيع ولم يسلم له حين اخذ
منه قيمة الولد فيرجع به عليه كما في الثمن وله ان البائع الاول ضمن للمشتري سلامته اولاده
لا سلامته اولاد المشتري لان ضمان السلامة انما يثبت بالبيع والبيع الثاني لا يضاف اليه
بل الى البائع الثاني لمباشرته باختياره فينقطع به تسبب الاول بخلاف الثمن لان البائع
الاول ضمن للثاني سلامة المبيع فلم يسلم له فلا يسلم لبائعه الثمن انتهى **قوله** عفوا اي
فلا يمنع صحة الدعوى وذلك كالنسب والحرية فان ذلك موضع خفاء فلا يكون التناقض
فيه مانعا من صحتها **قوله** الا اذا الخ صورتها وهب رجل جميع ماله لابنه وسلمه
اياه ثم مات فادعى عليه آخر ان هذه العين له او ان له على الميت كذا من الدين فانها تسمع دعواه
لان في الاولى العين التي يدعيها في يد الموهوب له وفي الثانية الدين متعلق في التركة وهي
بيده لكن في الثانية يشترط ان تكون الهبة في مرض الموت لان الدين انما يتعلق بما فيه
فعلم ان الاستثناء منقطع لان الموهوب ليس بغريم **كتاب الاقرار** **قوله**
لعدم التخلف اي لعدم صحة تخلف المدلول الوضعي للانشاء عنه اي متى وجد اللفظ
الدال على انشاء الطلاق والعتاق وجد مدلوله سواء وجد في حال الطوعية او الاكراه
وهذا مخصوص فيما يصح مع الاكراه بخلاف ما لا يصح معه كالبيع فانه يتخلف مدلوله عنه
مع الاكراه اي وهو اثبات الملك غير مستحق الفسخ وقوله لعدم صحة التخلف اي في
الطلاق والعتاق مع الاكراه بخلاف غيره كالبيع وبخلافه في المجنون ونحوه فانه متخلف
عنه لعدم وقوعه منه **قوله** ولو كان انشاء لما صح فان العبد المأذون لا يصح تمليكه
عينا في يده بلا عوض لانه لا يملك التبرع وصح اقراره باعتبار انه اخبار لانه تمليك
عينا في يده قديم للمقر له لا انشاء تمليك له ولو كان انشاء لما صح اقرار المسلم بخمر لغيره لانه
ممنوع عن تمليكها وانما صح لكونه اخبارا ولو كان انشاء لما صح بنصف داره مشاعا لان انشاء

تمليكها بلا عوض بهبة او صدقة ولا يصح في المشاع الذي يحتمل القسمة ولو كان انشاء
لما صح اقرار المرأة بالزوجية من غير شهود لان انشاء عقد النكاح يشترط لصحته حضورهم كما
مر في بابه ولكن صح ذلك لكونه اخبارا عن عقد سابق **قوله** الزوائد المستهلكة تقدم
في الاستحقاق مبيعة ولدت فاستحقت ببينة تبعها ولدها وان اقر ذو اليد بها لرجل لا يتبعها ولده
فيأخذها وحدها وكذا سائر الزوائد انتهى وهو عام يشمل المستهلكة وغيرها وههنا
قد قيدها بالمستهلكة فافهم ان القائمة يظهر بها الاقرار فليحرر ولعله اراد الاحتراز بالمستهلكة
عن الهالكة بنفسها لانه غير مضمونة مطلقا لانها كزوائد المغصوب **قوله** كاقرار محجور اي
عبد لانه مبقي على اصل الحرية في الحدود والقصاص ولانه غير متهم بهذا الاقرار لان ما يدخل عليه
بهذا الاقرار من المضرة اعظم مما يدخل على مولاه وليس هو عائدا الى الصبي والمعتوه
فانه لا حد عليهما ولا قود لان عمد الصبي خطاء والمعتوه كالصبي ويدل على تخصيصه بالعبد
والا بعد عتقه اي لا يكون اقرار العبد المحجور بحد وقود بل بمال فانه لا ينفذ عليه في الحال
لانه وما في يده لمولاه والاقرار حجة قاصرة لا يتعدى لغير المقر فلا ينفذ على مولاه فان
عتق سقط حق المولى عنه فنفذ اقراره على نفسه **قوله** كبيع اي لو قال اسلم
من داري غير معين ولا معلوم مقداره لاني قد كنت بعته ذلك لا يصح لان بيع المجهول
فاسد وكذا لو كان الاقرار باجارة كذلك **قوله** ولا يجبر على البيان لجهالة المدعي بحر
تتمة عبارة البحر ولكل منهما ان يحلفه وعبارة الدرر ولم يصح اي الاقرار للمجهول
اذا تفحشت جهالته بان يقول هذا العبد لواحد من الناس لان المجهول لا يكون مستحقا وان
لم تتفحش بان اقر انه غصب هذا العبد من هذا او من هذا فانه لا يصح عند شمس الائمة السرخسي
انه اقر للمجهول لانه لا يفيد وقيل يصح وهو الاصح ويفيد وصول الحق الى المستحق لانهما اذا
اتفقا على اخذه فلهما حق الاخذ ويقال له بين المجهول لان الاجمال من جهته وبيان المجمل على
المجمل وصار كما لو اعتق احد عبديه وان لم يبين اجبره القاضي على البيان ايصالا للحق الى المستحق
كذا في الكافي انتهى وعبارة الكافي للحاكم الشهيد واذا اقر الرجل انه غصب هذا العبد من
هذا او من هذا وكل واحد منهما يدعيه فانما اصطلحا على اخذه اخذاه ولو لم يصطلحا استحلف
لكل واحد منهما فان حلف لم يكن لهما عليه شيء فان نكل عن اليمين لاحدهما قضي به له وان حلف
لهما جميعا ثم اجمعا على اخذه لم يكن لهما ذلك في قول ابي يوسف ولهما ذلك في قوله
الاول وهو قول محمد وان نكل عن اليمين لهما جميعا دفع العبد وقيمته لهما نصفين انتهى
**قوله** لان الاضافة نسبة الاضافة انما هي في اضافة البيت الى ضميره وسيأتي في الايمان
ان المراد بالبيت ما ينسب اليه بالسكنى سواء كان بملك او اجارة او اعارة او غير ذلك والمقر به
ههنا ما في البيت وهو غير مضاف اصلا فيكون قوله ما في بيتي اقرار لا تمليك لعدم وجود اضافة
المقر به الى ملكه بل جعله مظروفا فيما اضيف اليه نسبته **قوله** ولا الارض الخ حاصله ان مثل
هذا مضاف فتقديره ابدليل قول المص الخ لكنه يتم بدون قبض لان هبة الاب لطفله تتم بقوله





وهبت لطفلي فلان كذا ويقوم مقام الايجاب والقبول ويكتفي في قبضها ببقائها في يده
لان الاب هو ولي طفله فيقوم ايجابه عن نفسه وقبوله لطفله لانه هو الذي يقبل له وبقاؤها
في يده قبض لطفله الا اذا كان ما وهبه مشاعا يحتمل القسمة فلا بد من افرازه وقبضه لطفله
بعد القسمة لعدم صحة هبة المشاع **قوله** لعدم انصرافه الاولى في التعليل ان يقال لانه
يحتمل انه اراد ما استقرضت من احد سواك فضلا عن استقراضي منك وكذلك فيما بعدها
وهو الظاهر في مثل هذا الكلام ويحتمل ما استقرضت من احد سواك بل منك فلا يكون اقرارا مع
الشك **قوله** لا ابتداء مثل انتقده واخواته فانه يصلح جوابا لان الضمير يعود الى كلام
المدعي ولو كان ابتداء بقي الضمير بلا مرجع **قوله** مثلا الخ تعليل لما يصلح لهما وذلك
كقوله ما استقرضت من احد الخ كما تقدم **قوله** مستقلا اي مستقلا بالمفهومية
بان يفهم معنى بدون السكوت عليه فيتأتى فيه التفصيل المتقدم **قوله** كقوله نعم فانها
لا تستقل بالمفهومية فانها حرف جواب يقدر معها جملة السؤال فتكون اقرارا **قوله**
مطلقا اي لا يتأتى فيه التفصيل اذ لا يمكن ان تكون ابتداء لا بناء ولا تصلح لهما لانها وضعت
للجواب فمعنى لفظ الاطلاق ههنا صحيح **قوله** فقال بلى الخ لان بلى تقع جوابا بعد
الاستفهام داخل على نفي فتفيد ابطاله ونعم تصديق للمستخبر بنفي او ايجاب فقوله
بلى بعد اليس لي عليك الف اذا ابطلت النفي صار كانه قال لك علي الف فكان اقرارا
وان قال نعم كانه قال نعم ليس لك علي الف فيكون جحودا **قوله** وقيل نعم اي نعم يكون
مقرا بقوله نعم بعد قوله اليس الخ لان المتكلم يتكلم بما هو المتعارف عنده والعوام
لا يدركون الفرق بين بلى ونعم والعلماء لا يلاحظون ذلك في محاوراتهم فيما يتكلمون
به بين الناس وانما يلاحظونه في مسائل العلم ولذا كان مسائل الاقرار والوكالة والايمان
مبنية على العرف **قوله** والفرق اي على القول به وهو مشي عليه في المتن واما ما نقله
عن الجوهرة فلا فرق **قوله** بالاثبات الخ تقدم وجهه **قوله** وايماء كالقرد وما
بعده اي هو كالنطق **قوله** والشيخ في رواية الحديث اي لو قيل له اخبرني برواية
كتاب كذا عنك فاشار برأسه كفى اما لو اقر عليه وهو ساكت فانه يرويه عنه ولا يحتاج
الى اشارة **قوله** الا في تسع ويدخل تحت اليمين منها ثلاث صور **قوله** في النوع
اي لو اقر بنوع كالدراهم السود ولم يكن مقرا بنوع آخر وهي الدراهم البيض فيكون القول
قوله فيما اقر به بيمينه ان ادعى المقر له خلاف ما اقر به **قوله** وللمنكر في العوارض كما
لو اقر بالدين وادعى تأجيله وانكر المقر له الاجل او اقر بالعبد وادعى استئجاره وانكر المقر له ذلك
كان القول للمقر له لانكاره حصول هذا العارض الا ان ينور مدعي العارض دعواه بالبينة
**قوله** لثبوته الخ اي فكانت من قبيل الاقرار بالنوع لا بالعارض لان حقيقة النوع
ان يكون الشيء من اصله موصوفا بتلك الصفة وكذلك الدين المؤجل المكفول به فانه مؤجل
بلا شرط بل من حين كفله كان مؤجلا فاذا اقر به لم يكن مقرا بالحال كما ان الدراهم السود

فى اصلها سود اوليس السواد عارضا بالشرط فكان اقرارا بالنوع بخلاف الدين فانه فيه
الحلول ولا يصير مؤجلا الا بالشرط فكان الاقرار بالدين المؤجل اقرار بالدين وادعاء
لحصول العارض والقول للمنكر ومثله جارية العبد **قوله** والاعارة اى لو قبل اعارة
الثوب والجارية المذكورين كان قبوله اقرارا بالملك فان التعليل هو الذى يتاتى منه والاعارة
فعل ذو اليد فكيف تكون اقرارا بالملك والذى سهل ذلك وقوعها بين الاستيداع والاستيجار
ولو قال والاستعارة لكان اظهر **قوله** بخلاف برائه الخ اى لو ابرأه من جميع الدعاوى
ثم ادعى عليه وكالة لغيره او يتيم هو وصيه صح لعدم التناقض لانه انما ابرأه عن حق نفسه
لا عن حق غيره **قوله** خلافا لتصحيح الوهبانية قال فى المنح وفى شرح النظم الوهبانى
لشيخ شيخنا عبد البر فذكر خلافا ثم قال والحاصل ان رواية الجامع ان الاستيام والاستيجار
والاستعارة ونحوها اقرار بالملك للمساوم منه والمستعار ورواية الزيادات
انه لا يكون ذلك اقرارا بالملكية وهو الصحيح انتهى ثم قال وانما جزمنا هنا بكونه اقرارا خذا برواية
الجامع الصغير **قوله** ووفق الخ اى حمل عبارة الجامع الصغير على ما اذا قال بعنى
او هبنى او اجرنى ونحوه فان ذلك يكون اعترافا له بالملك وعبارة الزيادات على ما اذا
قال اتبيع هذا لان الانسان قد يبيع مال نفسه ومال غيره ولذلك قال يؤيده مسئلة
الكتاب على انه لو كتب شهادته وختم عليها على صك فيه بايع فلان لا يكون اعترافا منه بالبيع لان
الانسان قد يبيع مال غيره فضولا بخلاف ما لو كان الصك مكتوبا فيه بيعا صحيحا او
نافذا فان كتابة الشهادة عليه تكون اعترافا له بالملك فلا يصح بعد ذلك ان يدعيه
لنفسه وكذلك هنا اذا قال بعنيه انما يصح ذلك فيما اذا كان مملوكا للمخاطب فان الانسان
لا يطلب من غيره ان يكون يبيعه مال نفسه فيكون ذلك اعترافا منه له بالملك فلا يدعيه
بعد ذلك لنفسه ولا لغيره وان قال اتبيع فلعله يريد ان يبيعه له وكالة عنه او فضولا
فلا يكون اقرارا له بالملك **قوله** خلافا لمحمد بناء على تصور غصب العقار فعندهما غير
متصور فيكون الاقرار بالمظروف فقط وعنده متصور فيكون اقرارا بالظرف والمظروف
**قوله** وان لم يصلح اى بان جعل ظرفا صورة وهو قوله فى درهم والدرهم لا يصلح
ان يكون ظرفا للدرهم فيكون قوله فى درهم لغوا ويلزمه درهم فقط **قوله** وعن محمد
على ان غصب الشيء من محل لا يكون مقتضيا غصب المحل كما فى النهاية عن المبسوط زيلعى فى تعليل
قوله بخلاف ما اذا قال غصبت اكافا على حمار حيث يلزمه الاكاف دون الحمار
مذكور لبيان محل المغصوب حين اخذه فيقال هنا اذا قال خمة فى خمة وعنى على فقد اقر
باغتصاب خمة مستقرة على خمة فالمغصوب هو الخمة المستقرة والخمة المستقر عليها مذكورة
لبيان محل المغصوب حين اخذه وغصب الشيء من محل لا يكون مقتضيا لغصب المحل تامل **قوله**
والزمه الخ الذى فى التبيين وقال زفر عليه عشرة وقال الحسن بن زياد خمة وعشرون
لعرف الحساب لانهم يريدون به ارتفاع احد العددين بقدر الآخر عند الخواص من

بيان





الناس وقلنا لما تعذرت الحقيقة وهى الظرفية لغى ولا يصار الى المجاز لان المجاز به
متعارض لانها تستعمل بمعنى الواو وبمعنى مع وبمعنى على وليس حملها على البعض اولى
من البعض فيلغت انتهى ملخصا **قوله** بخلاف الثانية اى ما بعد الى فان للتسعة
وجود بدون العاشر فلا دليل على دخوله فلا يدخل بالشك **قوله** وما بين الحائطين
اى لو قال له من دارى ما بين الحائط الى هذا الحائط او له ما بين هذين الحائطين فلا
يدخل الحائطان اذ لما بينهما وجود بدونهما فلا دليل على دخولهما **قوله** فلذا قال
اى لما كان فى المعدود تدخل الغاية الاولى دون الثانية لو قال له كر حنطة الخ لان
الكر معدود بالقفيز عادة فكانه قال من قفيز الى تمام القفيزان فى قفيزى حنطة وشعير
فتدخل الغاية الاولى ولا يدخل القفيز الاخير من كر الشعير لانه ذكر الشعير بعد الى فيلزمه
كر حنطة وكر شعير الا قفيزا قال فى المنح لان القفيز الاخير من الشعير هو الغاية الثانية
وعندهما يلزمه الكران **قوله** المحتمل اسم فاعل من احتمل اى يصح ان يحمل عليه لفظ
الوجود فيقال هذا الحمل موجود وهو اعم من كونه لازماله او لا فانها اذا ولدت بعده لدون
نصف حول كان موجودا محققا ولدون حولين لو معتدة غير محقق لكنه ممكن ويمكن ان
يقال انه محقق شرعا لثبوت نسبه وكذا غير الآدمى اذا قدر بادنى مدة الحمل المتصورة فيه
كان محققا وجوده فلو قال المعلوم وجوده او المحتمل كما فى التبيين لكان اظهر واستغنى عن
التكلف او اقتصر على المعلوم وجوده لما علم فى مسئلة المعتدة انه معلوم شرعا ولعل اصل
العبارة كالتبيين فسقط لفظ المعلوم من قلم الناسخ مع انه يرد على قوله المحتمل بالوجوب
به المزوجة لدون سنتين فانه يحتمل وجوده بمعنى الامكان مع انه لا يصح الاقرار به ح فيتعين
الاقتصار على قولنا المعلوم وجوده ويدخل فيه ولد المعتدة لدون السنتين كما علمت
**قوله** كالارث والوصية الكاف استقصائية لانحصار السبب الصالح فيهما **قوله**
والا اى وان لم يبين سببا صالحا بان لم يبين سببا اصلا او بين سببا غير صالح **قوله**
لاقل من نصف حول ينبغى ان يكون كذلك ما لدون حولين اذا كان حمل المعتدة **قوله**
حيين اى ذكرين او انثيين **قوله** لعدم الخ لانه لا يكون اهلا لان يرث ويورث
ويستحق الوصية الا اذا خرج اكثره حيا **قوله** وحمل محمد الخ لان الاقرار حجة فاطرسته
موجبة فيجب اعماله ما امكن وقد امكن حمله على السبب الصالح ولابى يوسف ان لجوازه طريقين
الارث والوصية وليس احدهما باولى من الآخر فيبطل ولا يقال ظاهر اقراره يقتضى الوجوب
فكيف يقدر على ابطاله ببيان سبب غير صالح والابطال رجوع عن الاقرار وهو لا يملك
الرجوع لانا نقول ليس برجوع وانما هو بيان سبب يحتمل لانه يحتمل ان احدا من اوليائه باعه
عنه او غصب ان ذلك صحيح فيقر به ويضيفه الى الجنين مجازا تبيين ملخصا ثم على قول محمد
اذا صح الاقرار مع ابهام السبب ثم ولد الحمل ميتا او لم يوجد حمل لم يرد المقر به يراجع
**قوله** لان الكفالة الآخرة اى كما ان البيع عقد يصح فيه شرط الخيار ولا نزاد

قيه على ثلاثة ايام عند الامام والكفالة عقد ايضا يصح فيها شرط الخيار ويصح اشتراطه
مدة طويلة او قصيرة لانها عقد تبرع يتوسع فيها بعد ان تكون المدة معلومة **قوله** لانها
الحال الخ الضمير عائد الى ما قدمه الزيلعي من قوله اذا قال لفلان الف درهم قرض او غصب
او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة فالقرض وما عطف عليه افعال قد اخبر بوقوعها فلا
يصح فيها شرط الخيار **قوله** وبهذا الخ لانه لو حل الدين في نصيبه بمجرد اقراره لم تجز
شهادته لانه قد يقع بيدفع عن نفسه مغرما **باب الاستثناء وما في**
**معناه قوله** حتى لو طلقها الخ هو مبني على ان الاستثناء من جملة الكلام السابق لا من جملة
الكلام الذي يحكم بصحته فان الكلام السابق ست والاربع بعضه فلم يكن مستغرقا ولو
جعلناه استثناء من الكلام الذي يحكم بصحته لكان مستغرقا فيبطل والكلام الذي يحكم
بصحته لو طلقها ستا ثلاث لانه غاية الطلاق والاربع تزيد عليها والشارح جعله
غاية لكون شرط الاستثناء ان يكون بلفظ الصدر او مساويه والاربعة ليست بلفظ
الست ولا مساوٍ لها بل بعضها فصح استثناؤه لان الثنتين لها عبارتان كما ذكره الشارح
والست للاربعة مع العبارة المطولة فاشتراط كون الاستثناء من جملة الكلام السابق
مبني على هذا **قوله** بخلاف الخ كانه جعل في هذه المسئلة الذهب والفضة نوع واحد
باعتبار الثمنية فصار استثناء مستغرقا بالمساوي ويؤيده ما في الجوهرة استثناء المكيل
والموزون الخ فانه استثناء باعتبار القيمة والقيمة تقدر بالدراهم او بالدنانير ومع ذلك
لم يجعل استغراقا بالمساوي مع عدم تعيين النوع المخالف وبهذا مع التصريح به لا يكون مساويا
ما ويا بالاولى تامل وتوضيحه انهم جعلوا الدراهم والدنانير نوعا واحدا في بعض
المسائل نظرا الى المقصود منهما الثمنية وفي بعض المسائل جعلوهما نوعين باعتبار الصورة
وبعض المقاصد كما بينه الشارح في غير هذا المحل فصاحب البحر جعلها في مسئلة الاستثناء مما هي
معتبرة فيه نوعا واحدا فكان استثناء المائة الدرهم من الدينار استثناء بالمساوي لانها تبلغ
قيمة الدينار او تزيد عليه وصاحب الجوهرة نظر الى انهما نوعان في نفس الامر كما اعتبروها
كذلك في بعض المسائل فلذلك كان استثناء عشرة الدنانير من المائة الدراهم وهي
تبلغها قيمة او تزيد استثناء صحيحا فانه ليس بلفظ الاول ولا مساويه لانهما نوعان
اذ الشرط ايهام البقاء لا حقيقته كما ذكره الشارح والايهام موجود هنا ويؤيده
مسئلة استثناء المكيل والموزون والمعدود والله اعلم **قوله** على الاصح لان
الالف متيقنة الثبوت والخمسون متحققة الخروج وتمام المائة مشكوك في خروجها والمتيقن
ثبوته لا يبطل بالمشكوك في خروجه وهو تمام المائة بل بالمتيقن خروجه وهو الخمسون
**قوله** يثبت الاكثر اي اكثر المقر به **قوله** فيحكم بخروج الاقل لانه الاكثر وانه
كان قد يستثني الاكثر لكن الغالب يحكم الحكم للغالب واكثر المائة احد وخمسون لزيادتها على
النصف بواحد **قوله** لا استثناء البناء الخ حاصله ان الدار والارض اسم لما وضع عليه





البناء اسما للارض والبناء لكن البناء يدخل تبعا في بيعه والاقرار به والعرصة اسم
للارض خالية عن البناء فلا يدخل فيها البناء لا اصلا ولا تبعا والاصل ان الدعوى
لنفسه لا تمنع الاقرار لغيره واقراره لغيره يمنع الاقرار لشخص آخر اذا علم هذا
فاذا اقر بالدار لشخص فقد اقر بالارض التي ادير عليها البناء ولفظ الدار لا يشمل
البناء لكنه يدخل تبعا فكان بمنزلة الوصف والاستثناء امر لفظي لا يعمل الا فيما تناوله
اللفظ فلا يصح استثناؤه للبناء لانه لم تتناوله لفظ الدار بل انما دخل تبعا وهذا معنى
قوله واستثناء الوصف لا يجوز بخلاف البيت فانه اسم لجزء من الدار مشتمل على ارض وبناء
فصح استثناؤه باعتبار ما فيه من الاصل وهو الارض فكان مما تناوله لفظ الدار والاستثناء
اخراج لما تناوله لفظ المستثنى منه ولا يضر كون البناء جزءا من مسمى البيت مع انه وصف
من الدار لانه لم يستثن الوصف منفردا بل قائما بالاصل الذي هو الارض وكذا لو قال
بناء هذه الدار لي وارضها لك كان اقرارا بالارض والبناء لان البناء يتبع الارض كما في لفظ الدار
ففي قوله بناؤها لي دعوى البناء لنفسه وفي قوله وارضها لك اقرار له بالبناء تبعا للارض
وقد تقدم من الكلام ان دعواه لنفسه لا يمنع الاقرار لغيره وعلم من هذا انه لا فرق
ان يدعي البناء اولا لنفسه ثم يقر بالدار او الارض لغيره او يقر بالدار والارض ثم
يستثني البناء اما لو قال بناؤها لي والعرصة لزيد او عكس بان قال العرصة لزيد وبناؤها
لي فهو كما قال لان العرصة اسم للارض مجردة عن البناء لغة وعرفا فلم يكن مقرا بالبناء
لا اصلا ولا تبعا ولما كان الاقرار لغيره يمنع الاقرار لشخص آخر اذا قال بناؤها لزيد
صح ذلك لانه اقر له في زمن لا يعارضه فيه احد فصح اقراره وثبت ملكه ظاهرا فاذا قال
والارض لعمرو صح اقراره بالارض لعمرو لانه لا ينازعه فيه غيره ولم يصح اقراره بالبناء
تبعا لانه قد ثبت انه لزيد والاقرار لزيد يمنع الاقرار لعمرو **قوله** ونخلة البستان
ومثله نخلة الارض لان الشجر يدخل في البستان والارض تبعا فلا يصح استثناؤه بخلاف
نخلة عرصة البستان لان العرصة لا تتناول الشجر كما لا تتناول البناء لا اصلا ولا تبعا
**قوله** حال لهما الذي يظهر انه حال من الضمير في قال اي قال في حال كونه واصلا
وما نقله الشارح جعله حالا من المفعول الذي هو مقول القول اي قال ما قبضته في حال
كونها موصولة باقراره **قوله** الا اذا الخ هو راجع لقوله وان لم يعاين الى اخر المسائل
**قوله** وصل او فصل كانه بيان لوجه الاطلاق وقد تبع في ذلك المنح وفي المنح لا يظهر
فصله عما قبله وتعليله بتعليل سوى التعليل الاول بل كان حقه ان يجعلها معها ويكون قوله
لانه رجوع راجع الى الجميع ويحتمل انه اراد بالاطلاق معنى سواء كذبه المقر له او صدقه بدليل
ما بعدها حيث قيدها بقوله لان كذبه المقر له وحينئذ يتجه فصلها عما قبلها لكنه يبعد ان يلزمه ذلك
مع اعتراف كل منهما انه حرام او ربا تامل **قوله** لانه رجوع لان الدراهم في عقود
المعاوضة تنصرف الى الجياد **قوله** وصل ام فصل اذ لا اختصاص للغصب والوديعة

بالجياد دون الزيوف لان الغاصب يغصب ما يجد والمودع يودع ما يحتاج الى حفظه فلم يكن
قوله زيوفا تغيير الاول كلامه بل هو بيان النوع فصح موصولا و مفصولا درر **قوله** اكثر مما
قدر الخ اى سواء قدره لانه حيث اقر بالقدر الزائد او الوصف الفاضل لا يصح الرجوع عنه
او اخذه لانه ان لم يقر به اولا فقد اقر به ثانيا **باب اقرار المريض قوله** باثر عمر
و هو ما روى عنه انه قال اذا اقر المريض بدين جاز ذلك فى جميع تركته و هو مما لا يقال
من قبل الرأى فكان له حكم المرفوع **قوله** ولو بعين قال الرملى فى حاشية المنح قوله اقراره
بدين ليس احترازا عن العين لان اقراره بها له صحيح قال فى مجمع الفتاوى اذا اقر المريض
لاجنبى بجميع ماله صح ولو اقر لغير الوارث بالدين صح ولو احاط بجميع ماله وبه نأخذ و
فيها المريض الذى ليس عليه شيء اذا اقر بجميع ماله صح اقراره ولا يتوقف اقراره على
اجازة الورثة ولو كان تمليكا لا ينفذ الا بقدر الثلث عند عدم الاجازة وقد ذكر الزيلعى
لو كان عليه دين لا يصح اقراره بدين ولا بعين فى يده لآخر فى حق غرماء الصحة والمرض
باسباب معلومة انتهى **قوله** الا اذا علم تملكه اى انما يصح اقراره بالعين عند عدم
العلم بكونها ملكه فى مرضه الذى توفى به فان علم كانت فى حكم الوصية فتتقيد بالثلث
لانها حينئذ تمليك للمقر له باقراره لتحقق ثبوت ملكه لها فى ذلك المرض **قوله** مطلقا
اى سواء علم ذلك بسبب معروف او باقراره بالصحة **قوله** او بمعاينة قاض هذا
بناء على ان القاضى يقضى بعلمه والمفتى به خلافه كما تقدم فحيث معاينته وعدمها سواء
فلم يبق معرفا الا البينة **قوله** اما الزيادة فباطلة اى مع استغراق التركة بالدين
لان التبرع حينئذ غير صحيح اما اذا كان فى المال سعة فانها وصية تنفذ من الثلث كما هو حكم
المحاباة **قوله** غاية الذى فى بعض النسخ كالمنح عناية وهى منقولة فى العناية
من هذا انما يكون حيث هذا بالبينة على ما تقدم **قوله** وايفاء اجرة اى بعد استيفاء
المنفعة اما اذا كانت الاجرة مشروطة التعجيل وامتنع من تسليم العين المؤجرة حتى
يقبض ثمنه **قوله** لو بمثل القيمة اما الزيادة فباطلة عند استغراق التركة بالدين
كما تقدم فى مسئلة المهر **قوله** اعطاء المهر ونحوه قال فى خزانة المفتيين المريض
اذا تزوج امرأة واعطاها مهرها يسترد منها ما اخذت ويكون بين الغرماء بالحصص
والمرأة واحدة منهم بخلاف ثمن المبيع فان الثمن يسلم للدافع وان كان فى المرض ولو استأجر
المريض بعيرا واوفاه الاجر فهو كالنكاح انتهى فقوله يسلم للدافع اى للبائع الذى
دفع السلعة اما اذا لم يدفعها فان له حبسها حتى يقبض الثمن على كل حال ولكن ينظر الفرق
بين المهر وبدل الاجرة وبين ثمن المبيع والقرض والفرق ان المهر تبرع من وجه وصلة
وعوض من وجه فباعتبار ما فيه من المعاوضة تشارك الغرماء وباعتبار ما فيه من الصلة
والتبرع يسترد ما اخذته فى المرض والاجرة بعد استيفاء المنفعة دين فى ذمة المستأجر
فساوت بقية الديون اما قضاء ما استقرض فى مرضه لا يسترد دفعا للحرج لان المقرض اذا علم

عدم



عدم وفائه فى المرض يمتنع عن اقراضه وكذا البائع فيلحق المريض الحرج وما جعل عليكم فى
الدين من حرج **قوله** و هو مديون اى مستغرق لان فى الابراء قطع اصحاب الديون اما
اذا فضل عن الدين الذى عليه ما يخرج من الدين المبرأ عنه من ثلثه فينبغى ان يجوز لانه معتبر
الوصية فليراجع **قوله** للتهمة تبع فيه المنح والذى يظهر ان يقال لانها وصية فلا تصح
لوارث **قوله** لا مطالبة الاخرة لان الاقرار ليس بسبب للملك ولا ابراء عنه لانه
اخبار وذاك انشاء **قوله** الا المهر لعل المراد به ما تعورف تأجيله **قوله** بخلاف
اقرار البنت الخ قال البيرى فى حاشية الاشباه الصواب ان ذلك اقرار للوارث بالعين
ولا نزاع فى عدم صحة ذلك للوارث فى مرض الموت وتمامه فيه وفى حاشية الحموى فراجعه
**قوله** او اى يبطل فى حقهما وعند محمد يبطل فى حق الوارث ويصح فى حق الاجنبى
كما سيأتى **قوله** صح تصديق السلطان الخ لان الاقرار لا يتوقف على تصديق وكذا
ان ادعى الوقف وحيث لا وارث له تنفذ تبرعاته من جميع التركة فليراجع عبارة الوهبانية
والطرسوسى **قوله** لو قوعه لمولاه اى الاقرار لعبد الوارث اقرار لمولاه وما اقر به
للمكاتب فيه حق لمولاه لذلك قال فى المنح لانه يقع لمولاه ملكا او حقا **قوله** ولو مات
المقر له اى الوارث للمقر ثم المريض المقر **قوله** كما لو اقر للاجنبى اى لو كان المقر له اجنبيا
ومات قبل المقر وورثته ورثة المقر فان اقراره جائز لانه لم يقر لوارث حين اقر
اما فى الاجنبى فظاهر واما فى الوارث الذى مات فانه بموته قبل المقر خرج عن كونه
وارثا له قال فى المنح ولو اقر لوارثه ثم مات المقر له ثم المريض ووارث المقر له من ورثة
المريض لم يجز اقراره عند ابى يوسف اولا وقال له ثم المريض ووارث المقر له من ورثة
المريض لم يجز اقراره عند ابى يوسف اولا وقال آخرا يجوز و هو قول محمد لانه بالموت
قبل موت المريض خرج عن ان يكون وارثا وكذلك لو اقر لاجنبى ثم مات المقر له ثم المريض
ووارثه من ورثة المقر لان اقراره كان للاجنبى فيتم به ثم لا يبطل بموته كذا فى تبيين
الكنز انتهى **قوله** بالامانات كلها اى اذا اقر المريض بقبض ماله منها عند وارثه
فانه صحيح كما يفهم مما بحثه فى الاشباه فراجعها **قوله** و هذه الحيلة اى اذا علم انه لا حق
له قبلهما وخاف ان يتعلق عليهما احد من الورثة او يدعى عليهما شيئا اما لو كان له حق
فلا يحل له اضرار باقى الورثة فليتق الله من كان خارجا من الدنيا مقبلا على الآخرة **قوله**
ومنه اى من قبيل النفى كما ان يقول لا حق لى فيه قيل من اقر له به فيه راجع الى ما ذكر فى
حواشى الاشباه وقدمنا شيئا منه **قوله** و هذا الخ يعنى انما تصح بينة النفى اذا لم
تقم قرينة على كذبه كما لو علم ان ما اقر به كان ملكه و هو مريض ثم قال هذا ملك ابنى
او ابى فلا يقبل منه للقرينة الموقعة فى تهمته بانه يريد تخصيص بعض الورثة **قوله**
وعقد الموالاة اى لو اقر لاجنبى فى مرض موته وكان المقر مجهول النسب فعقد الموالاة مع انسان
فلما مات كان وارثا بعقد الموالاة فلا يبطل اقراره له لان الارث انما كان بسبب حادث

بعد الاقرار فيبقى الاقرار صحيحا ولا يظهر ثمرته لان مولى الموالاة لا يورث مع وارث
قريب او بعيد والاقرار انما يتوقف لحق الوارث ولا وارث معه اذ لو كان معه وارث
لم يستحق الميراث فلا يكون وارثا وربما يظهر ثمرته مع احد الزوجين فان الاقرار
ينفذ في حق زوج المقر لما تقرر وكذا ان صح عقد الولاء مع اثنين بعد ان اقر لاحدهما
فليرجع بهذا الاخير **قوله** لان الوصية تمليك تعليل لقوله والوصية لها ثم تزوجها
وكذا الهبة لها في مرضه لان الهبة في مرض الموت وصية **قوله** لم يصح اى للوارث
ولا للاجنبي **قوله** خلافا لمحمد فانه يجيزه في حق الاجنبي ويبطل منه ما اصاب الوارث
**قوله** وهو من اهل التصديق امالو لم يكن بان كان دون التمييز لم يحتج الى تصديقه
كما سيذكره الشارح **قوله** يعني بانيا اى الثلاث ليس بقيد لان البائن يمنعها
من الارث ولو واحدة حيث كان بطلبها او في الصحة **قوله** في مولده او في بلد هو
فيها اذ اذا كان مجهول النسب في احد المكانين يقتضى بصحة الدعوى لكن مجهول النسب في
موضع الدعوى اذا قضى بثبوت نسبه من المدعي ثم جاءت بينة من مولده بانه معلوم
النسب من غير المدعي تبطل بها تلك الدعوى اما لو كان مجهول النسب في مولده فلا تنقض
الدعوى بعد ثبوتها **قوله** يواخذ المقر من حيث استحقاق المال اى حيث يتصور ذلك
كما في المثال الذي ذكره الشارح فانه قد انتفى به بعض الشروط المتقدمة لان منها انه
ادعى انه ابنه وهنا قد ادعى انه اخوه فلا يثبت نسبه لما فيه من تحميل النسب على الغير ولكنه
يواخذ المقر من حيث استحقاق المال فما كان في يده من مال ابيه كان للمقر له نصفه وظاهره
انه تقدم على دين الصحة فيكون مخالفا لما مران ما اقر به في المرض مؤخر عنه فلذا قال
الشارح فيحرر عند الفتوى **قوله** اى المريض الذي فيعلم ان الصحيح كذلك بالاولى
وانما قيده به لان الكلام في اقرار المريض **قوله** بالشروط الثلاثة الخ الاولى في دعواه
هذا اى يشترط ان يكون المقر مجهول النسب وان يولد مثل المقر لمثل المقر له **قوله** مثلا
اى وكذلك كل امرأة يحرم جمعها معها بان يكون ايهما فرضت ذكرا والاخر انثى لا يحل النكاح
بينهما وكذلك لو كان معه اربع سواها او معه حرة واقر بنكاح الامة **قوله** من جهة
العتاقة وكذا من جهة الموالاة ان كان الاولى قد عقل عنه **قوله** اى غير المقر صوابه
المقر له وكانها سقطت من قلم الكاتب **قوله** ولو قابلة اشار به الى ان القابلة ليست
بقيد ومن قيد به فباعتبار العادة من حضورها وقت الولادة **قوله** بتعيين الولد
وكذا باثباته لو جحد ولادتها اما الثابت بالفراش فبعد اعترافه بالولادة اى اذا اعترف
انها ولدت يثبت نسبه انه منه لقيام فراشه فان نفاه لاعن اما لو جحد الولادة او تعيين
الولد فانه يثبت بشهادة امراة لانه لا يطلع عليه الرجال عادة حتى لو شهد به رجل صح
كما يفهم هذا كله من باب ثبوت النسب ولا بد فيه من العدالة كما هو في سائر انواع الشهادة
**قوله** ولو معتدة الخ الا معتدة الرجعي اذا جاءت به لاكثر من سنتين لانه يثبت به





الرجعة فكانت زوجة لا معتدة فيكفي في اثباته عند الجحد شهادة امراة على ما اختاره في البحر
واقره عليه في النهر والشارح في باب ثبوت النسب **قوله** ان كان لها زوج بيان لمحل
اشتراط شهادة المرأة وما عطف عليها **قوله** كما لو ادعاه منها الخ لكن يفرق بينها و
بين ما قبلها بان دعوى الزوج لا تتوقف على تصديق المرأة لانه يتزوج غيرها ويتسرى
بملك اليمين ولكن لا يلزمها لو ادعى انه منها الا بتصديقها والمرأة لو صح اقرارها بالولد
للزم الزوج لان الولد للفراش فلا بد من تصديقه او حجة تقوم عليه ويكفي الاحدة لانه مما لا
يطلع عليه الرجال الا ان قالت هو من غيره فقد نفته عنه فيلزمها ولا يلزمه **قوله**
بقى الخ هو داخل تحت قوله وادعت انه من غيره لشموله ما اذا عرف ان لها زوج غيره او لم يعرف
ان يكفي في ذلك الامكان العقلي كما هو ظاهر اطلاقهم **قوله** لفساده بالجد اى انه
صاحب الدرر قال وان اقر بنسب من غير الولد لم يصح وهو غير شامل لما اذا ادعى انه جده
او ابن ابنه مع انه لا يصح ايضا لما فيه من تحميل النسب على الغير وقوله هنا وان اقر بنسب فيه
تحميل الخ شامل لذلك فكان اولى **قوله** اثنين اى وكذا رجل وامرأتين **قوله**
والارث اى في حقهما فقط بحيث لا يمنعا باقرارهما وارثا آخر كما سيبينه **قوله** فليحرر
عند الفتوى لان شارح الزيلعي وصاحب البدائع اولى بالاعتماد من شروح السراجية مع ان
الوجه تام معهما لانه جعله وصية من وجه فباعتباره يصح الرجوع والوصية يصح الرجوع
عنها سواء قبل الموصى له ام لا وما في الزيلعي والبدائع موافق لما في الكتب وعبارة الهداية
حتى لو اقر في مرضه باخ وصدقه المقر له ثم انكر المقر وراثته ثم اوصى بماله كله لانسان
كان ماله للموصى له ولو لم يوص لاحد كان لبيت المال لان رجوعه صحيح لان النسب لم يثبت
فبطل الاقرار انتهى واقره الشارح وقد صرح بانه بعد تصديق المقر له وصى وما نقله
المص مراد به بعد تصديق المقر عليه وهو الاب مثلا فيما اذا اقر باخ وقال في الدر المنتقى
وعندي في ثبوته بمجرد تصادقهما تردد ولعل مراد بعض شراحها بالتصديق تصديق آخر كما مر
فتدبر انتهى وذكر المحشي بعده فرعا آخر لو اقر الاخ بابن هل يصح قال الشارح فعية لا لانه ما
دعى وجوده الى نفيه انتهى انتفى من اصله ولم اره لائمتنا صريحا وظاهر كلامهم نعم فليراجع
انتهى وتوضيحه ان ابن الميت اقر ان للميت ابنا قال الشارح فعية لا يصح اقراره لانه لو صح
لبطل كونه وارثا واذا بطل كونه وارثا لم يصح اقراره وظاهر كلام ائمتنا انه اقر بسقوط
حقه في الميراث وان المستحق له من اقر ببنوته للميت فينفذ عليه قال في غاية البيان وينبغي
لك ان تعرف ان الرجوع عن الاقرار بالنسب انما يصح اذا كان الرجوع قبل ثبوت النسب كما تحقق
فيه لان النسب لم يثبت لكونه تحميلا على الغير وليس له ذلك فاذا ثبت النسب فلا يصح الرجوع
بعد ذلك لان النسب لا يحتمل النقض بعد ثبوته انتهى وانما يثبت النسب بتصديق المقر عليه
وهو الاب فيما اذا اقر باخ لا بتصديق الاخ المقر له والله اعلم **قوله** لانه بادى
الخ وهنا لو صح اقراره بابن الاخ تبين انه ليس بوارث واذا لم يكن وارثا لا يصح اقراره فادى

وجود هذا الاقرار الى نفيه فينتفي من نفسه اصله يعني لا يصح **قوله** والظاهر كلامهم
نعم لانه اقر بنسب على الغير فلا يقبل واقر بالمال الذي يستحقه ظاهرا انما يستحقه انما هو للمقر له
فيكون اقراره به على نفسه فيقبل ويكفي في اقراره كونه وارثا ظاهرا وان تبين باقراره
انه ليس بوارث **قوله** لكنه الخ اي لا فيما اذا اقر بقبض الخمسين كما قاله الاكمل و
عبارة الزيلعي ولو اقر ان اباه قبض كل الدين والمسئلة بحالها كان جوابها كالاول الا انه
هنا يحلف المنكر لحق المديون بالله ما تعلم انه قبض الدين فان نكل برئت ذمته وان حلف دفع
اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف لحق الغريم لان حقه كله حصل له من جهة المقر
فلا حاجة الى تحليفه فقوله حيث لا يحلف مخالف لما قاله الاكمل في المسئلة الاولى يحلف
الاخ بالله ما يعلم ان اباه قبض منه الخمسين ولعل الذي نفاه الزيلعي الحلف بحق الغريم
والذي قاله الاكمل بحق اخيه المقر لان كل من اقر بشيء لزمه الحلف عند انكاره ليقضي عليه
بالنكول تامل وفي الدر المنتقى ولو مات عن ابنين وكان لابيهما الميت دين على شخص فاقر
احدهما بقبض ابيه نصفه صح في حصته والنصف الباقي للاخر بعد حلفه انه لا يعلم
ان اباه قبض نصفه قلت وكذا الحكم لو اقر بقبض كله لكنه هنا يحلف لحق الغريم ذكره الزيلعي و
غيره انتهى **فصل** في مسائل شتى **قوله** خاصة اي في بعض
الاحكام فانه يظهر في حق الزوج في المستقبل حتى لو جاءت بولد بعده يكون ملكا للمقر له
ويملك عليها الزوج طلقتين فقط وقد كان يملك عليها ثلاثا وهذا عند ابي يوسف
في حق الاولاد واجمعوا في الطلاق والعدة فان طلاقها ثنتان وعدتها حيضتان وقد كان
يملك عليها ثلاثا وتعتد بثلاث حيض والعدة حق الزوج وحق الشرع فقد ظهر اقرارها
في حق غيرها كما نقله الشرنبلالي عن المحيط عن المبسوط **قوله** خلافا لمحمد هو يقول
تزوجها بشرط حرية اولاده منها فلا تصدق على ابطال هذا الحق منه اي فيكون اولادها
بعد الاقرار احرارا **قوله** يرد عليه اي على عدم صحة اقرارها في حقه **قوله** انتقاص
طلاقها وكذا عدتها كما علمت **قوله** دون ابطال العتق اي ودون ما يتعلق بعصبة المقر
من ارث المعتق بعد موت المقر **قوله** يرثه وارثه الخ لانه مقدم على المعتق **قوله**
فيرث الكل اي عند عدم الوارث **قوله** والباقي اي عند وارث لا يستغرق التركة **قوله**
شرنبلالية **قوله** نقل فيها عن المحيط وان كان للميت بنت كان النصف لها والنصف للمقر له انتهى
فعلم ان المراد بالوارث ذو الفرض او العصبة وان المقر له مقدم على الرد وهل يقدم على
ذوي الارحام يراجع ثم قال في الشرنبلالية وان جنى هذا العتيق سعى في جنايته لانه
لا عاقلة له وان جني عليه يجب ارش العبد وهو كالمملوك في الشهادة لان حريته بالظاهر
وهو يصلح للدفع لا للاستحقاق **قوله** المقر له فاعل يرث **قوله** لعصبة المقر لعدم ظهور
اقراره في حقهم لما ان الاقرار حجة قاصرة فما دام حيا يكون ارث العتيق للمقر له عند عدم الوارث
وبعد المقر ينتقل الولاء لعصبته فيكون الارث لهم فلا ينفذ اقراره عليهم ويستحقون

لكن ح





الميراث دون المقر له **قوله** اقيم عليه الحد في سكرات زالي ان الحد تارة يقصد به تاديبه
بايصال الالم اليه وهذا لا يحصل الا في حال السكر فلا يقام عليه فيه لانه لا يحس به كحد
الشرب والقذف وتارة يقصد به تاديب غيره او تحصل ثمرته وان اقيم في حال السكر
لبقاء اثره بعده كالقود فانه ان كان في النفس يحصل به ازهاق الروح فلا فرق ان يكون
في حال السكر او في حال الصحو لحصول المقصود به وهو زجر غيره ان يفعل كفعله وكذا فيما
دون النفس المقصود به يحصل في حال سكره وينبغي ان يكون حد السرقة كذلك لبقاء
اثره بعد الصحو **قوله** وفي السرقة الخ اي لو اقر بالسرقة يتضمن ذلك الاقرار بحق
الله وهو اقامة الحد وحق العبد وهو ضمان المال فلا يلزمه الحد لدرئه بالشبهات ويصح في
حق العبد فيضمن المال المسروق **قوله** الا فيما يقبل الرجوع كالردة اي بغير
سب النبي ونحوه فانه لا يقبل الرجوع كما في الشرنبلالية فيقتل لو اقر به سكرانا
والحكمة في عدم صحة اقراره فيما يقبل الرجوع ان الردة مبنية على الاعتقاد وهو يعتمد
وجود العقل ولا عقل له مع السكر ولو اقر ولذا لو ارتد في سكره لا تصح ردته وعليه فينبغي
ان لا تلحقه احكام المرتد من بينونة زوجته ونحوه فليراجع اما من ثبتت ردته بالبينة و
انكر فان انكاره توبة فتلزمه احكام المرتد كما صرحوا به **قوله** الا في سقوط القضاء اي
ولو فاته اكثر من ست صلوات فلا يسقط عنه القضاء لانه بفعله **قوله** في الاسعاف
الخ عبارة المنح ويزاد الوقف فان المقر له اذا رده ثم صدقه صح كما في الاسعاف وهي موافقة
لما نحن بصدده من ان الاقرار لا يرتد بالرد ولو قبل القبول وما نقله الشارح ان الوقف يرتد بالرد
قبل القبول لا بعده وهو غير ما نحن فيه **قوله** والرق اي لو قال له انا رقيقك فانكر ثم
ادعاه وصدقه العبد صح ومنه ما قدمه الشارح في كتاب العتق عن الخلاصة قال لعبده
انت غير مملوك الخ **قوله** ويستثنى ثمة الاخره الكلام في ان الاقرار يرتد بالرد الا
في مسائل وحاصل المسئلتين في انه لا يرتد ولا يرتد بالرد فلم تزد المسائل المستثناة عن
ثمان ان حاصل المسئلتين ليسا منها **قوله** والضابط الخ هو فيما يقبل الرد من الانشاآت
من الانشاآت وهو خارج عما البحث فيه من كون الاقرار يرتد او لا يرتد اذ الاقرار لا تمليك فيه
**قوله** على ان الابراء عن الاعيان باطل وهو يشمل الدراهم والدنانير التي في يد
الوصي او باقي الورثة اذ هي اعيان والدين ما يكون ثابتا في الذمة **قوله** اقر بمهر المثل
هو اصلاح بيت الوهبانية لشارحها ابن الشحنة وصورتها مريض مرض الموت اقر لزوجته بالف
مهرها ثم مات فاقامت ورثته بينة ان المراة وهبت مهرها لزوجها قبل مرضه لا تقبل
والمهر لازم باقراره وفي فصول العمادي ما يقتضي ان ذلك اذا كان بمقدار مهر المثل
**قوله** واسنادهبيع الخ صورتها اقر في مرض موته انه باع هذا العبد من فلان في صحته
وقبض الثمن والمشتري يدعي ذلك فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا بقدر
الثلث كذا في الخلاصة وفي البزازية باع عينا من ماله من اجنبي في مرض الموت ثم اقر بقبض

بقبض ثمنه فيه يصح في كل المال وهذا يقتضي في مسئلتنا ثبوته في كل المال وهو الموافق
لما قدم في اقرار المريض لغير وارثه فتامل **قوله** وليس بلا اشهد الخ ملخصه انه لو
قال لا اشهد ان لفلان علي كذا لا يكون اقرارا بالاتفاق وان قال لا اخبره ان له علي كذا
من حقه او لحقه اختلف فيه قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ انه ليس باقرار وقال
مشايخ بخارى الصواب انه اقرار والبيت ليس لصاحب الوهبانية وانما هو اصلاح
شارحها **قوله** ومن قال ملكي ذا الخ ملخصه لو اضاف الشيء الى نفسه فقال
ملكي هذا المعاين لفلان كان هبة يقتضي التسليم فلا يتم الا به وان لم يضفه الى نفسه كان
اظهارا واقرارا لا يقتضي التسليم **قوله** ومن قال لا دعوى الخ صورتها قال لاخر لا
دعوى لي عليك اليوم فلا تسمع دعواه بعد ذلك اليوم بما تقدم لانه ابراء عام حتى
يتجدد له غيره عليه بعده وكذا لو قال تركته اصلا فهو ابراء وكذا لو قال تركت دعواي على
فلان وفوضت امري الى الاخرة لا تسمع دعواه بما لم يتجدد بعد الابراء والله اعلم

**كتاب الصلح** **قوله** مناسبته الخ الاظهر ان يقال الصلح يكون عن الاقرار في بعض
وجوهه كما سينبه فلذا ذكره بعده ثم ذكر بعد قسمته تتميما للفائدة **قوله**
مطلقا اي فيما يتعين وما لا يتعين **قوله** بلا قبول اي بلا شرط تقدم الطلب من الاخر
كما سيصرح به **قوله** وشرطه العقل وهو شرط في جميع التصرفات الشرعية فلا يصح صلح
المجنون وصبي لا يعقل درر **قوله** لا البلوغ الخ اي فيصح من الصبي والعبد بالاذن و
من العبد بالكتابة ويشترط النفع وعدم الضرر البين في حق الصبي والعبد والمكاتب
**قوله** لو فيه نفع كما اذا كانوا مدعيين ولا بينة لهم او ادعي عليهم وكان للمدعي
بينة كما نبهم من الدرر وهذا ظاهر في الصبي والمكاتب والماذون المديونين واما
الماذون غير المديون فينبغي صحة صلحه كيف ما كان حيث كان باذن سيده لانه وما في يده
لمولاه فيكون صلحه كصلح مولاه ولا حق في ماله للغريم كالمديون والا تصرفه منوط بالمصلحة
كالصبي والمكاتب **قوله** ان كان يحتاج الى قبضه قال في العناية ويفسده جهالة
المصالح عليه لانها تفضي الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط وهذا ليس على
اطلاقه بل فيه تفصيل وهو ان الصلح باعتبار بدليه على اربعة اوجه اما ان يكون عن معلوم على
معلوم وهو جائز لا محالة واما ان يكون عن مجهول على مجهول فان لم يحتج فيه الى التسليم والتسلم
مثل ان يدعي حقا في دار رجل وادعى المدعى عليه حقا في ارض المدعي فاصطلحا على ترك
الدعوة جاز وان احتيج اليه وقد اصطلحا على ان يدفع احدهما مالا ولم يبينه على ان يترك
الاخر دعواه او على ان يسلم ما ادعاه لم يجز واما ان يكون عن مجهول على معلوم على ان
يعطيه المدعي مالا معلوما ليسلم المدعى عليه للمدعي ما ادعاه وهو لا يجوز وان لم يحتج فيه
الى التسليم كما اذا اصطلحا في هذه الصورة على ان يترك المدعي دعواه جاز واما ان يكون
عن معلوم على مجهول وقد احتيج فيه الى التسليم لا يجوز وان لم يحتج اليه جاز والاصل في ذلك

ان الجهالة



ان الجهالة المفضية الى المنازعة المانعة عن التسليم والتسلم هي المفسدة فما لا يجب فيه التسليم
والتسلم جاز وما وجبا فيه لم يجز مع الجهالة لان القدرة على التسليم تسليم البدل شرط
لكونه في معنى البيع انتهى **قوله** والتعزير اي اذا كان حقا للعبد فلصاحب الحق ان يصالح
عنه لان الصلح لا يكون الا من صاحب الحق **قوله** معلوما كما لو ادعى عليه القصاص في النفس
او التعزير لكونه شتمه بقوله يا فاسق مثلا **قوله** او مجهولا كما لو ادعى عليه القصاص
ولم يبين انه في نفس او طرف او شتمه ولم يبين بماذا شتمه **قوله** لو قبل الدفع قال
في الاشباه لا يصح الصلح عن الحد ولا يسقط به حد القذف اذا كان قبل المرافعة كما في الخانية
قال البيري اي فان الحد يسقط وان كان الصلح لم يجز اما اذا كان بعد المرافعة فلا يسقط
الحد اقول هذا الذي في الخانية بناء على ما ذكره في الايضاح من ان له ان يطالب
بعد العفو والصلح عن ذلك فراجعه في الاقرار وعبارة الاشباه في الاقرار ولا يملك المقذوف
العفو عن القاذف ولو قال المقذوف كنت مبطلا في دعواي سقط الحد كذا في حيل التاتارخانية
من حيل المداينات قال البيري قال في الايضاح واذا ثبت الحد لم يجز الاسقاط ولا
العفو ولذا اذا عفى قبل المرافعة او ابرأ او صالح على مال فذلك باطل ويرد مال
الصلح وله ان يطالبه بالحد بعد ذلك انتهى وقدم الشارح في باب حد القذف عند قول
المتن ولا اعتياض اي اخذ عوض ولا صلح ولا عفو فيه وعنه نعم لو عفى المقذوف فلا حد
لا لصحة العفو بل لترك الطلب حتى لو عاد وطلب حد شمني ولذا لا يتم الا بحضرته فافاد
انه لا يسقط قبل المرافعة ولا بعدها ولا يقام الا بطلب المقذوف في الموضعين فليحرر
**قوله** كالدراهم الخ الكاف للاستقصا اذ ليس معنا ما لا يتعين غيرهما **قوله**
لانه اسقاط سياتي في الصلح في الدين انه اخذ لبعض حقه واسقاط للباقي لكن ليس ذلك
مخصوصا بما لا يتعين بالتعيين بل كل ما يثبت في الذمة **قوله** عن الدعوى اي سواء
كانت عن اقرار او انكار او سكوت لما قرانه عقد يرتفع به النزاع **قوله** ووقوع الملك
الخ اي في الوجوه الثلاثة ايضا اما في الاقرار فظاهر لانه بيع واما في السكوت والانكار
فلانقطاع دعوى الغير عنه وهذا في جانب المصالح عليه كما ذكره الشارح **قوله**
وعنه لو مقر قال في المنح وفي المصالح عنه وقوع الملك فيه للمدعى عليه ان كان مما يحتمل التمليك
كالمال وكان المدعى عليه مقرا به وان كان مما لا يحتمل التمليك كالقصاص وقوع البراءة كما
اذا كان منكرا مطلقا انتهى وظاهره انه لا يملك المصالح عنه مع الانكار مع انه معاوضة في
حق المدعي ولذا يؤخذ منه بالشفعة ان كان عقارا وهذا يقتضي انه يملك فليحرر **قوله**
المصالح عليه اي ان كان يحتاج الى تسليمه والا فلا يفسده كما مر عن العناية **قوله** لا جهالة
المصالح عنه اي اذا لم يحتج الى تسليمه كما مر ايضا اشار الى ذلك بقوله لانه يسقط فانه تعليل لقوله
لا جهالة المصالح عنه **قوله** وتشترط القدرة الخ هو كلام مستانف فيفيد انه لا يصح
الصلح على عبده الابق وطيره في الهواء وسمكه في الماء وجذعه في السقف وزرع من ثوب

تحرزه القسمة وحمل الجارية والبهيمة في البطن او جذعة في السقف او زراع من ثوب لانه لا يقدر
على تسليمه ومنه جهالة البدل فانه لا يقدر على تسليم المجهول فبذلك يصير الكلام تعليل لقوله
ويفسده جهالة البدل فبين التعليل والمعلل لف ونشر مشوش الاول للثاني والثاني
للاول **قوله** بحصته من المدعى هذا اذا كان البدل مما يتعين بالتعيين فان كان مما لا
يتعين بالتعيين وهو من جنس المدعى به فحينئذ يرجع بمثل ما استحق ولا يبطل الصلح كما اذا ادعى
الفا فصالحه على مائة وقبضها فانه يرجع عليه بمائة عند استحقاقها سواء كان الصلح
بعد الاقرار او قبله كما لو وجدها ستوقة او بنهرجة بخلاف ما اذا كان من غير الجنس كالدنانير
هنا اذا استحقت بعد الافتراق فان الصلح يبطل وان كان قبله رجع بمثلها ولا يبطل الصلح بد
كالفلوس كذا في حاشية الحموي نقلا عن البحر وفي المنح هذا اذا كان البدل مما يتعين بالتعيين
وان كان مما لا يتعين كالدراهم والدنانير لا يبطل بهلاكه لانهما لا يتعينان في العقود و
والفسوخ فلا يتعلق العقد بهما عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بمثلهما في الذمة فلا يتصور
فيه الهلاك انتهى فقول الماتن وما استحق من البدل يحمل على ما اذا امكن استحقاقه وهو ما
يتعين بالتعيين واما ما لا يتعين فلا يمكن استحقاقه لانه ينعقد الصلح عن جنسه وقدره
لا على عينه فتامل **قوله** انما احتيج اليه اي ان كان المنفعة تعلم بالوقت كالذي مثل به
**قوله** كصبغ ثوب اي مما تعلم المنفعة فيه بالتسمية وكذا ما تعلم المنفعة فيه بالاشارة
كنقل هذا الطعام الى كذا فالمدار على العلم بالمنفعة كما يأتي بيانه في كتاب الاجارة **قوله**
في المدة تنازع فيه موت وهلاك على ان يكون صفة لكل منهما اي لو هلك احد المتصالحين
عن مال بمنفعة في المدة او هلك المحل الذي قامت به تلك المنفعة فيها بطل الصلح لانه
اجارة وهي تبطل بذلك ان كانت في كل المدة وان كان في بعضها فبقدره من حين
الموت والهلاك **قوله** من جنس آخر قيد به لانه لا يجوز بيع المنفعة بالمنفعة مع اتحاد
الجنس كالسكنى والخدمة وركوب الدابة بركوب الدابة كما يأتي في بابه **قوله** لانه اي
لان انفساخ العقد بذلك هو حكم الاجارة فاذا كان الصلح عن المال بالمنفعة او عن المنفعة
بالمال او عن منفعة بمنفعة من جنس آخر اجارة كان هذا حكمها من بطلان الصلح **قوله**
رجع الخ هذا اذا كان البدل يتعين بالتعيين كما مر ويأتي **قوله** لجوازه في الدين لان
الصلح عن دين ببعضه اخذ لبعض حقه واسقاط للباقي كما يأتي واسقاط الدين جائز وانما
لم يجز في العين لان الابراء عن الاعيان لا يصح ولذا لو زاد على البعض ثوبا او درهما صح لانه
يجعل الثوب او الدرهم بدلا عن الباقي وكذا لو ابراه عن الدعوى في باقيها يصح فلو صالحه على
بيت منها على ان تبرك الدعوى في باقيها كان اخذ البعض حقه وابراء عن الدعوى في الباقي و
الابراء عن الدعوى صحيح فليس له ان يدعي بعد ذلك ولكن لا يملكها ديانة لعدم وجود التمليك
لها لعقد بسببه فلو من غير ما صح لعدم المانع اي لو ادعى عليه دارا مثلا فصالحه على بيت من دار
اخرى جاز اجماعا لانه يجوز التعويض به عنها لانه ليس من حقه **قوله** لان ما قبضه من عين حقه

فيكون



فيكون اخذ البعض حقه وابراء عن باقيه والابراء عن الاعيان لا يصح **قوله** الصحيح مطلقا
الابراء عن الاعيان لا يصح اتفاقا اما في خصوص المسئلة وهو ما اذا ادعى دارا وصالحه
على بيت منها يصح في ظاهر الرواية ويجعل كانه قبض منه بعض حقه وابراه عن الدعوى
في باقيه لان الابراء عن العين ابراء عن الدعوى فيه والابراء عن الدعوى في الاعيان
صحيح وعلى ما في المتن وهو رواية ابن سماعة لم يجعله ابراء عن الدعوى وقال بعدم صحته
قال في الاختيار ولو ادعى دارا فصالحه على قدر معلوم منها جاز ويصير كانه اخذ بعض حقه
وابراه عن دعوى الباقي والبراءة عن العين وان لم يصح لكن البراءة عن الدعوى تصح بد
فصححناه على هذا الوجه قطعا للمنازعة انتهى وفي الذخيرة البرهانية ادعى دارا في يد
رجل واصطلح على بيت معلوم من الدار فهو على وجهين ان وقع الصلح على بيت معلوم من
دار اخرى للمدعى عليه فهو جائز وان وقع الصلح على بيت معلوم من الدار التي وقعت فيها الدعوى
فذلك الصلح جائز لان في زعم المدعي انه اخذ بعض حقه وترك البعض وفي زعم المدعى عليه
انه فدا عن يمينه واذا جاز هذا الصلح هل يسمع دعوى المدعي بعد ذلك وهل تقبل ان كان
البيت من دار اخرى لا تسمع دعواه باتفاق الروايات لان هذا معاوضة باعتبار جانب
المدعي فكانه باع ما ادعى بما اخذ وفيما اذا وقع الصلح على بيت من هذه الدار ذكر شيخ
الاسلام نجم الدين النسفي في شرح الكافي انه تسمع وهكذا يفتي الشيخ الامام الاجل ظهير
الدين المرغيناني وذكر شيخ الاسلام في شرحه انه لا تسمع دعواه وروى ابن سماعة
عن محمد انه تسمع قالوا وهذا في بعض روايات الصلح واتفقت الروايات ان المدعى عليه
لو اقر بالدار للمدعي انه يؤمر بتسليم الدار اليه وفي رواية ابن سماعة ان المدعي بهذا الصلح استوفى
بعض حقه وابرا عن الباقي الا ان الابراء لاقى عينا والابراء عن الاعيان باطل فصار
وجوده وعدمه بمنزلة شيء واحد وجه ظاهر الرواية ان الابرا لاقى عينا ودعوى
فان المدعي كان يدعي جميع الدار لنفسه والابراء عن الدار صحيح وان كان الابراء عن العين
لا يصح فان من قال لغيره ابراتك عن دعوى هذا العين صح الابراء حتى لو ادعى بعد ذلك
لا يسمع او نقول ان الابراء لاقى الدعوى فان قوله ابراتك عن هذه العين معناه ابراتك
عن دعوى هذا العين الا ترى ان قول المغصوب وبهذه المسئلة تبين ان معنى قولنا البراءة
عن الاعيان لا تصح ان العين لا تصير ملكا للمدعى عليه بالابراء لا يبقى المدعي على دعواه و في
اخر كتاب الدعوى في منتقى ابن سماعة عن محمد في رجل خاصم رجلا في دار بيده عنها ثم قال
ابراتك عن هذه الدار او قال ابراتك عن خصومتي هذه كله باطل وله ان يخاصم ولو قال قد
برئت من هذه الدار او قال ابرات من دعوى هذه الدار كان جائزا ولا حق فيها ولو جاء ببينة
لم اقبلها وفي منتقى ابراهيم بن رستم عن محمد رجل ادعى دارا في يد رجل فصالحه المدعى عليه على
نصفها وقال برئت من دعوى في النصف الباقي او قال برئت من النصف الباقي او قال لا
حق لي في النصف الباقي ثم اقام البينة على جميع الدار لا تقبل بينة ولو قال صالحتك على نصفها

على اى ابرائك فيه دعواى فى النصف الآخر ثم اقام بينة كانت له انه يأخذ الدار كلها وفرق
بين قوله برئت وبين قوله ابرائك قال الا ترى ان عبدا فى يد رجل لو قال لرجل برئت
منه كان بريا منه ولو قال ابرائك منه كان له ان يدعيه وربما ابراه عن ضمانه قال وقال
اصحابنا رحمهم الله تعالى اذا قال انت منى برئ وانا منك برئ كان له ان يدعى فى
العبد انتهى **قوله** بطل الابراء الخ الانسب هنا حذف قوله عن دعوى كما يظهر مما
تقدم فى عبارة الذخيرة وهو المناسب لسياق كلامه ولما يأتى فى الاستدراك فى قوله لكن
لا تسمع دعواه فى الحكم اذ لو بطل الابراء عن الدعوى لسمعت دعواه ولان الفقه صحة
البراءة عن دعوى الاعيان بلا خلاف فيها **قوله** اى قضاء لا ديانة تامل فيه مع انهم
قالوا ان الصلح عن الدين على بعضه اخذ لبعض حقه واسقاط للباقى والاسقاط يصح فيسقط
قضاء وديانة ولو تم ما ذكره هنا لم يبق فرق بين الدين والعين فليحرر **قوله** ولو باقرار
الخ بيان لوجه الاطلاق اى سواء كان باقرار او سكوت او انكار وسواء كان بمال او بمنفعة
**قوله** من جنس آخر اما مع اتحاد جنس المنفعة فلا كما هو فى الاجارة لان الجنس بانفراده على
الربوا او باحد العلتين يحرم النساء وتمليك المنافع لا يكون الا نساء الحدوثها آنا بعد آن
فيمتنع مع اتحاد الجنس **قوله** وكان عتقا الخ اى فى حقهما ان كان عن اقرار وفى حق
المدعى ان كان عن سكوت او انكار ويكون حينئذ فداء يمين وقطعا للخصومة فى حق المدعى عليه
**قوله** والا لا لانه لم يصدقه على انه معتقه ومن ادعى ولاء شخص لا يثبت له الا
بتصديق المدعى عليه كما تقدم فى الاقرار **قوله** ولا يعود بالبينة الخ يغنى عنه قوله
وكان عتقا على مال لان بالبينة اثبت انه كان رقيقا قبل الصلح وقد وقع الصلح عتقا على
مال على ما قدمه فلا وجه لعوده رقيقا **قوله** نزل بايعا اى فيما يصلح ان يكون بايعا
فيه ومستأجرا او موجرا او معتقا على مال او مختلعة فيما يصلح له **قوله** على غير زوجة
يشمل ما اذا ادعى انها زوجته قبل ان يزوجها هذا الزوج الموجود فى حال الدعوى لانه
حين ادعى النكاح ادعاه على غير زوجة اما لو ادعى انه تزوجها فى حال قيام الزوجية لم
تصح دعواه فلا يصح صلحه لعدم تأتى كونه خلعا وكذا لو لم يحل له نكاح المدعى عليها كتزوجه
اختها او اربع سواها فدعواه لا تصح حينئذ ولا وجه لصحة صلحه لعدم امكان كونه خلعا لان
الخلع لا يكون الا بعد النكاح الصحيح **قوله** ولا يطيب لو مبطلا اى ما يأخذه بدلا عن
الصلح فى دعوى المال يطيب له ان كان محقا لانه بدل ماله وفى دعوى المنفعة لانه اجرة
ماله وفى دعوى الرق لانه بدل العتق وفى دعوى النكاح لانه بدل الخلع ولو كان مبطلا
فى دعواه لا يطيب له ما اخذه لانه اكل مال اخيه بالباطل **قوله** لعدم الدخول اى
اذا كان كذلك فى نفس الامر اما لو علمت صحة دعواه وانه دخل بها او اختلى لا يحل لها الا بعد
انقضاء العدة **قوله** ولو ادعته المرأة قال فى العناية اختلفت نسخ المختصر فى ذلك
فوقع فى بعضها جاز وفى بعضها لم يجز وجه الاول ان يجعل كان الزوج اعطاها بدل الصلح

زاد



زاد على مهرها ثم طلقها ووجه الثانى انه بذل لها المال لترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى
منها فرقة فلا عوض على الزوج فى الفرقة كما اذا مكنت ابن زوجها وان لم يجعل فرقة فالحال
على ما كان عليه قبل الدعوى لان الفرقة لما لم توجد كانت دعواه على حالها لبقاء النكاح
فى زعمها فلم يكن ثم شئ يقابله العوض فكان رشوة انتهى **قوله** وصحح الخ تقدم
وجهه فى عبارة العناية **قوله** فلم يلزم المولى لانه لم يأذن به فانه انما اذن له فيما هو
من اعمال التجارة وليس هذا منها **قوله** لكن يسقط الخ لان المولى المسقطه بالبدل ولا مانع
من جانبه **قوله** ويؤاخذ اى المأذون المصالح لانه قد التزم المال وهو معسر
فى حال رقه فينظر الى الميسرة وهى تكون بعد عتقه **قوله** كصلحه بعرض اى يساوى اكثر من
قيمة المغصوب اى سواء كان قبل القضاء بقيمة المغصوب او بعده لعدم ظهور الربوا بين العرض
وقيمة المغصوب لفقد العلتين فيه بخلاف ما لو صالح على دفعها من جنس القيمة بعد القضاء بها لان
تقدير القاضى كتقدير الشارع فاذا دفع ازيد منه تحقق الربا ان كان من جنس ما قدره
القاضى اما لو قضى بالدراهم فدفع الدنانير او بالعكس فيجوز ايضا لفقد العلة وهو اتحاد
الجنس لكن يشترط القبض فى مجلس الصلح لئلا يفترقا عن دين بدين **قوله** فلا يقبل الخ
لانه بالصلح قد اخذ بعض حقه واسقط باقيه والساقط لا يعود **قوله** ولا رجوع الخ
لانه دفعه برضاه وينبغى ان يكون هذا فيما اذا كان الصلح قبل القضاء بالقيمة او كان به
بالعرض اما لو كان بعد القضاء بالقيمة وقد قضاه من جنس ما قدره القاضى فانه لا يجوز على ما
تقدم فيرجع به **قوله** ولو فى نفس بيان للاطلاق اى سواء كان فى النفس او الاطراف
مع الاقرار او السكوت او الانكار **قوله** لعدم الربا لعدم المجانسة بين موجب العمد و
هو القصاص والمدفوع من المال **قوله** كذلك اى مطلق فى النفس او الاطراف مع الاقرار
او السكوت او الانكار **قوله** لان الدية الخ فمتى دفع من جنسها تحقق الربا وهذا فى الدراهم
والدنانير ظاهر واما فى الابل فينبغى الجواز لفقد القدر **قوله** من مكيل الخ هل مثله المعدود
المتقارب والمذروع اذا بين طوله وعرضه وصفته فانهم قالوا يجوز فيه حينئذ السلم
ويصح ثبوته فى الذمة يراجع **قوله** عن انكار ومثله السكوت **قوله** مطلقا سواء
كان عن مال بمال او لا **قوله** على هذا اى واشار الى مملوك له **قوله** وبيع الوقف
لا يصح الظاهر ان من قال يطيب له اى يطيب له الاخذ ويجعله ملكا موقوفا لعجزه عن تحصيل
الوقف بفقد البينة ومن قال لا يطيب له اراد لا يطيب له التصرف فيه لانه بدل الوقف فى زعمه
فيكون له حكم الوقف تامل **قوله** مذكورة فى بيوع الاشباه ونصه الاولى الشراء بعد الشراء
صحيح الحلقه فى جامع الفصولين وقيده فى القنية بان يكون الثانى اكثر ثمنا من الاول او
اقل او من جنس آخر والا فلا الثانية الكفالة بعد الكفالة صحيحة لزيادة التوثق بخلاف
الحوالة فانها نقل فلا يجتمعان كما فى التلقيح واما الاجارة بعد الاجارة من المستاجر الاول
فالثانية فسخ للاولى كما فى البزازية **قوله** فالصلح ما مضى الخ نقل المص عن البزازية ان عدم

قبول بينته لما فيه من التناقض اي والتناقض يمنع قبول البينة لا الاقرار ولذا لو اقر المدعي
بعد الصلح بطل ولم يظهر وجه التناقض لان الصلح ليس اعترافا بالملك لما مر جوابه فانه يكون
عن اقرار وسكوت وانكار تامل **قوله** ثم نقل الخ عبارته هذا اذا اتحد الاقرار بالملك
بان قال لا حق لي بجهة الارث بعد الاقرار بعدم الحق بطريق الارث بان قال حقي بالشراء
او بالهبة لا يبطل فيظهر ان مراده انه لو قال بعد الصلح لا حق لي قبل المدعي مما يبطل الصلح
اذا اطلق اما اذا عين بان قال لا حق لي من جهة الارث فقيل لم قد بطل الصلح فقال انه
حقي بجهة الشراء مثلا يبقى الصلح صحيحا على حاله **قوله** وحرر في الاشباه الخ عبارته الصلح
عن انكار بعد دعوى فاسدة فاسد كما في القنية ولكن في الهداية في مسائل شتى من القضاء
ان الصلح عن انكار جائز بعد دعوى مجهول فليحفظ ويحمل على فسادها بسبب مناقضة المدعي لا
لترك شرط المدعي كما ذكره في القنية وهو توفيق واجب فيقال الا في كذا وكتب الحموي
بعد نقله لعبارة البحر مثال الدعوى التي لا يمكن تصحيحها لو ادعى امة فقالت انا حرة الاصل
بطل الصلح اذ لا يمكن تصحيح هذه الدعوى بعد ظهور حرية الاصل ومثال الدعوى التي يمكن
تصحيحها لو اقامت بينة الصلح لانه يمكن تصحيح دعوى المدعي وقت الصلح بان يقول انها فلانة
الذي اعتقك كان غاصبا غصبك مني حتى لو اقام بينة على هذه الدعوى تسمع
ومن الباطلة الصلح عن دعوى حد وعن دعوى اجرة نائحة او مغنية انتهى وعلم ان قولها
انا حرة الاصل اي وبرهنت عليه بدليل ما قال بعد ظهور حرية الاصل فان الظهور بالبينة
وبدليل ما قال في مقابلها لو اقامت بينة انها كانت الخ وقول صاحب الاشباه وهو
توفيق واجب قال محشيه في شرح الوقاية لصدر الشريعة ومن المسائل المهمة انه هل
يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط ولكن هذا غير
صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا في دار فصالح على شيء يصح الصلح على ما مر ولا شك ان
دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة مسائل تؤيد ما قلناه قال الشيخ
محمد في معين المفتي اذا علمت هذا علمت ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح
وعليه فلا يحتاج الى التوفيق انتهى اقول انما صح الصلح في المسئلة التي استند
اليها صدر الشريعة لان الدعوى فيها يمكن تصحيحها بتعيين الحق المجهول وقت الصلح على ان
دعوى ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى مطلقا سواء امكن تصحيح الدعوى ام لا ممنوع لما
في الفتاوى البزازية والذي استقر عليه فتوى ائمة خوارزم ان الصلح عن دعوى فاسدة
لا يمكن تصحيحها لا يصح والذي يمكن تصحيحها كما اذا ترك ذكر الحد او غلط في احد الحدود يصح
وفي مجمع الفتاوى سئل شيخ الاسلام ابو الحسن عن الصلح عن الانكار بعد دعوى فاسدة
هل هو صحيح ام لا قال لا ولا بد وان تكون صحيحة انتهى فلا بد حينئذ من التوفيق فليحرر **قوله**
وصح الصلح اي فتسقط الدعوى ولا يلزم من صحة الصلح لزوم البدل لما تقدم من ان الصلح عن
الشفعة يسقطها ولا يوجب البدل وكذلك عن دعوى حق الشرب ووضع الجذوع فانه

دعوى



دعوى حق لا يجوز الاعتياض عنه اذ لا يجوز بيع الشرب ولا بيع حق وضع الجذوع مجتبى قال
فيه بعد ان رمز لـ **سح** صالح عن دعوى حق الشرب وحق الشفعة او حق وضع الجذوع ونحوه
فقيل لا يجوز افتداء اليمين لانه لا يجوز شراؤه قصدا والاصح انه يجوز لان الاصل انه متى
توجهت اليمين نحو الشخص باي حق كان فافتدى اليمين بدراهم يجوز على الاصح قلت
وهذا يدل على انه يستحلف في دعوى التعزير قال وكذلك ان صالحه عن يمينه على عشرة
او من دعواه من هو كله جائز انتهى وهذا مناف لما قدمه اول الباب من ان شرط صحة الصلح كون
المصالح عليه حقا يجوز الاعتياض عنه وما في المجتبى اعم منه كما ترى ولعل التوفيق ان يقال انه
جائز في حق المدعى عليه لدفع الخصومة عنه لا في حق المدعي اذا كان حقا لا يجوز الاعتياض عنه
لان ما ياخذه عوضا عن حقه في زعمه فلا بد من امكان الاعتياض عن حقه ولعله على ما في
المجتبى يفرق بين الصلح عن الشفعة وعن دعوى الشفعة فلا يصح في الاول لما اطبقوا
عليه من عدم لزوم البدل ووجوب رده بعد اخذه ويصح في الثاني فليحرر **قوله** دينا بعين
اي بدل الصلح دينا والمصالح عليه عينا او عكسه فالباء للمقابلة والعوض وكذا ابدينا في غير جنسه
كالدراهم عن الدنانير وعكسه كان ذلك معاوضة ان كان باقرار وكذا بانكار وسكوت
في حق المدعي والمعاوضة تصح الاقالة فيها فلذا ينتقض بنقضهما اي لو فسخ ذلك الصلح
المتصالحان انفسخ لجواز الاقالة فيه **قوله** بل بمعنى الخ وذلك الصلح عن الدين ببعضه فانه
اخذ لبعض حقه واسقاط للباقي فلا ينتقض بنقضهما لانه قد سقط والساقط لا يعود
**قوله** ولو صالح الخ العلة فيما تقدم فيما لو صالحه على بيت منها وقد تقدم ان مما يصح الصلح
ويجعل ابراء عن دعوى الباقي في ظاهر الرواية فينبغي ان يكون هنا كذلك **قوله** او صالح
الخ ووجه فساد الصلح هنا فساد الاجل **قوله** او صالح الخ قال في المنح اجمعوا على انه
لو صالح بعد حلف المستودع انه رد او هلك لا يجوز الصلح انتهى اي لان الصلح تحقق بعد
براءة المستودع ولم يتضح من كلامه بعد ما اطال البسط في هذه المسئلة مسئلة المتن فانه
لو كان معناه ادعى المودع على المستودع وديعة ولم يدع المستودع الهلاك لا يخلو
فاما ان يسكت واما ان ينكر الاستيداع واما ان يقر بالوديعة واما ان يدعي ردها فان ادعى
صاحب المال الايداع وقال المستودع ما اودعتني شيئا ثم صالح على شيء معلوم جاز الصلح في
قولهم لان الصلح يبنى جوازه على زعم المدعي وفي زعم المدعي صار غاصبا بالجحود فيجوز الصلح
معه الثاني اذا ادعى صاحب المال الوديعة وطالبه بالرد فاقر المستودع بالوديعة او سكت
ولم يقل شيئا وصاحب المال يدعي عليه الاستهلاك ثم صالحه على شيء معلوم جاز الصلح في
قولهم الوجه الثالث اذا ادعى صاحب المال عليه الاستهلاك والمدعى عليه يدعي الرد و
الهلاك ثم صالحه على شيء جاز الصلح في قول محمد وابي يوسف في الاول وعليه الفتوى الوجه
الرابع اذا ادعى المودع الرد والهلاك وصاحب المال لا يصدقه في ذلك ولا يكذبه
بل سكت ذكر الكرخي انه لا يجوز هذا الصلح فقد ظهر من هذا ان الصلح بغير دعوى الهلاك يصح

كما سمعته ولم يذكر فيما اذا اقر بالوديعة وصالحه عليها والذي يقتضيه الفقه جوازه لانه
صلح عن مال بمال باقرار تامل قوله خانية وعبارتها على ما نقل في المنح الوجه الثاني
اذا ادعى صاحب المال عليه الاستهلاك والمدعى عليه يدعي الرد والهلاك ثم صالحه على
شيء جاز الصلح في قول محمد وابي يوسف الاول وعليه الفتوى واجمعوا على انه لو صالح
بعد حلف المستودع انه رد او هلك لا يجوز الصلح انما الخلاف فيما اذا كان الصلح
قبل يمين المودع قوله دفعا للنزاع اي ان الصلح عن الانكار يكون افتداء لليمين و
قطعا للنزاع وبعد الحلف يصح للاحتياج الى قطع النزاع فان المدعي يمكنه بعد اليمين ان ياتي
بالبينة فلم يكن اليمين قاطعا للنزاع بل القاطع له الصلح ولذا قال ولو برهن المدعي
بعده على اصل الدعوى لم تقبل لانه بالصلح قد ابراه عن الدعوى فسقط توجهها عليه
والساقط لا يعود قوله فانها تقبل لانه انما يتصرف له بحسب المصلحة فيجوز صلحه له
عند عدم البينة فاذا وجدت البينة تبين ان لا مصلحة في هذا الصلح وانه باطل فتقبل
البينة **فصل في دعوى الدين** قوله من دين يشمل بدل القرض و
ثمن المبيع وضمان المتلف وبدل المغصوب وكل ما لزم في الذمة قوله او غصب اي او غصب
منه احد النقدين وهو باق في يده معترفا ببقائه فصالحه على بعض مقداره من جنسه
قوله بلا اشتراط الخ اذ الاشتراط انما هو في المعاوضة وهذا قبض لبعض حقه
وهذا يظهر في غير المغصوب اما هو مع الاعتراف ببقائه فليس ما دفعه عين حقه الا انه
يجعل عينه حكما وذلك انما هو في العقود والفسوخ لا في الغصب فليحرر ولعله اراد بالغصب
بدله بعد هلاكه قوله او على الف مؤجل وحينئذ يكون قد اسقط حقه في الحلول قوله
على مائة زيوف وح يكون اسقط حقه في الكم والكيف فاسقط من الكم تسعمائة ومن الكيف
صفة الجودة وكذا لو كانت المائة مؤجلة يصح ايضا لانه قد اسقط فيها ايضا وصف
الحلول قوله لعدم الجنس فلم يكن اخذ البعض حقه بل بدلا عنه والاستبدال بالاثمان
بعضها عن بعض صرف فيشترط فيه التقابض قوله فلم يجز نسيئة اي ولا حالا بدون
القبض لاشتراطه في الصرف كما علم في بابه قوله زيلعي حيث قال الا اذا صالح المولى
مكاتبه عن الف مؤجلة على خمسمائة حالة فانه يجوز لان معنى الارفاق فيما بينهما اظهر
من معنى المعاوضة فلا يكون هذا مقابلة الاجل ببعض المال ولكنه ارفاق من المولى
بحط بعض البدل وهو مندوب اليه في الشرع ومعجلة من المكاتب فيما بقي
قبل حلول الاجل ليتوصل به الى شرف الحرية وهو ايضا مندوب اليه في الشرع قوله
ان لم يوقت اي ان لم يذكر لفظ غد بل قال ادفع الي خمسمائة على انك بريء من الباقي لم يعد
دينه لعدم الاداء ويبرأ مطلقا ادى الخمسمائة في الغد او لم يؤد لان البراءة قد حصلت
بالاطلاق اولا فلا تتغير بما يوجب الشك في آخره منح قوله صح اي فليس له المطالبة
في الحال لعدم التاخير ولا في المحطوط قوله لانه ليس بمكره لانه متمكن من اقامة البينة على دعواه

اوتحليفه



اوتحليفه عند عدم البينة قوله ولو علق الخ اي لان قوله لا اقر لك بمالك الخ
يتضمن الاقرار به حيث اضافه اليه بقوله مالك ولانه تعليق الاقرار بالشرط فيلزم
في الحال ولذا قيد مسكين به عبارة الكنز حيث لم يقيده صاحب الكنز بقوله سرا
وكذا قيد به صاحب الدرر والملتقى والهداية حيث قال ومعنى المسئلة اذا قال ذلك
سرا اما اذا قال ذلك علانية يؤخذ به لكن معنى الاخذ به اي باقراره وهو قوله
لمالك والمال مجهول فيؤمر ببيانه ولا يلزمه ما ادعاه المدعي لعدم اقراره به تامل
قوله لما الحط لانه وعد فعلوه بالشرط لا يجب الوفاء به وما قيل انه ابراء معلق
بالشرط فهو غير صحيح قوله ببيع صفقة واحدة اما لو باع كل نصفه بثمن ثم كتبا به
صكا واحدا لم يكن الدين مشتركا فلو قبض احدهما حقه لا يشاركه الآخر فيه وانما تتحد
الصفقة اذا اتحد اللفظ وقدر الثمن ووصفه كان قال لا بعناك هذا العبد بالف لكل خمسمائة
فقبل كان صفقة واحدة اما لو باع احدهما بخمسمائة ثم الآخر بخمسمائة او باعاه بالف
على ان لاحدهما خمسمائة بيض وللآخر سود او لاحدهما ستمائة وللآخر اربعمائة
فذلك كله صفقتان فلا يشارك احدهما الآخر فيما قبض كما يفهم ذلك من المنح قوله
اي على خلاف جنس الدين اما لو صالحه على جنسه فانه اخذ البعض حقه واسقاط للباقي
كما تقدم فلا يرجع عليه فيما حطه لانه اتلاف لا قبض كما ذكره الشارح فيشاركه ما
اخذا اثنا او يرجع على المديون بنصيبه قوله الا ان يضمن الخ لان حقه فيه
قوله ضمنه شريكه الربع لانه صار قابضا لنصيبه بالمقاصة ولا ضرر عليه لان مبنى
البيع على الم بخلاف الصلح اي فان مبناه على المسامحة فلو الزمناه بربع
الدين لتضرر الشريك المصالح الا ان رضي بضمان ربع الدين لانه قد التزم الضرر على
تحقق وجوده قوله والغصب اي اذا كان المغصوب من جنس الدين فانه تقع به المقاصة
فيكون قبضا فله حكمه وكذا ان كان من غير الجنس وهلك في يد الغاصب وقضى عليه بقيمته
من جنس الدين اما لو كان من غير جنس الدين وكان موجودا اوجب رد عينه قوله والاستيجار
اي باجرة من جنس الدين لانها بيع المنافع فصار بمنزلة ما اذا اشترى بنصيبه شيئا يرجع
عليه بربع الدين فكذا هذا قوله لا التزويج الخ لانه ليس ببدل مال فكان فيه معنى
الاتلاف من وجه فاشبه الابراء تامل قوله ثم يبرئه فان بابرائه المديون لا يرجع
الشريك عليه بشيء كما مر قوله او يبيعه الخ معطوف على يهبه اي يبيع الشريك للمديون
كفا الخ بقدر دينه فلم يكن مقتضيا الدين بل اخذا ثمن المبيع وقابضا للهبة في الصورة
الاولى ثم يبرئه من دينه ولا رجوع للشريك عليه بالابراء قوله مفاوضة وكذا عنانا
ان كان من تجارتهما لان كلا منهما وكيل عن الآخر في التصرف **فصل في التخارج**
صرفا للجنس الخ هو راجع الى المسئلة الاخيرة وهو ما اذا كانت التركة نقدين او احدهما
ودفع البدل كذلك واذا صرف الجنس بخلاف جنسه جاز التفاضل والمراد بالصرف

فى كلامه الصرف المصطلح عليه فى الفقه و هو بيع الثمن بالثمن والباء فيه للمقابلة ولو كان المراد بالصرف اللغوى لاخص بمسئلة واحدة وهى ما اذا اشتملت التركة على ذهب وفضة ودفع البدل كذلك ولعداه بالى او اللام وكقوله بعد ذلك لكن بشرط التقابض فيما هو صرف فانه متعين للصرف الاصطلاحى **قوله** عن نقدين وغيرهما وكذا عن النقدين فقط **قوله** ولا ايداء الخ اى ولو حكما بان يحضرهما قبل الافتراق لان الشرط التقابض فى المجلس او يكون ما يزاد يعطى للمدفوع له تحت يده لا بطريق الامانة **قوله** وعلم الخ اى ليعلم ان ما ازيد من نصيبه من ذلك الجنس تحرزا عن الربوا **قوله** بل القطع المنازعة هذا فى حق المدعى عليه اما فى حق المدعى فاخذ لبعض حقه واسقاط للباقى لا لانهم يحجدونهم حقه صاروا غاصبين وصار المال مضمونا عليهم فى ذمتهم من قبيل الدين و قد علم حكم الصلح عن الدين بجنسه بخلاف ما اذا اقروا بذلك فان المال حينئذ عين وان كان من النقدين ولا يصح الاسقاط فى الاعيان فلذلك تعين ان يكون صرفا **قوله** او قضوا الخ قوله هنا واحالهم بحصته سبق قلم اذ لم يبق له حصة بعد ما قضوه ولذا قال فى المنح ولا يخفى ما فيه من ضرر بقية الورثة اى لانه لم يستفد من نصيبه فى الدين شيئا انتهى وضاع عليهم ما قضوه من الدين عن الغرماء **قوله** ويقبلوا اى الغرماء والمصالحين لان الشرط قبول المحال عليه والمحتال **قوله** لم يجز اى حتى يكون ما يأخذه ازيد من حصته من ذلك الجنس **قوله** والا اى الا يكون فى التركة جنس بدل الصلح **قوله** وان لم يدر هى مسئلة المتن **قوله** وفى مال طفل الخ اى لا يجوز الصلح عن مال الطفل من وليه اذا كان للطفل بينة لان تصرف الوصى منوط بالمصلحة ولا مصلحة حينئذ وكذلك لا يجوز صلح من يدعى على الطفل بشيئ يدفع من ماله اذا لم يكن للمدعى بينة ينور بها دعواها **قوله** وصح على الابراء الخ اى اذا صالحه على انه برئ من كل عيب فى المبيع او المصالح عنه صح لان الابراء عن العيوب بلا بدل جائز فيه كذلك **قوله** ولو زال عيب الخ اى لو صالحه على عيب فى المبيع ودفع له بدلا عن الصلح ثم زال العيب بطل الصلح ويسترد البدل ويسقط عنه ان لم يكن دفعه **قوله** ومن قال الخ اى لو ادعى عليه شيئا فانكر فقال له ان تحلف على عدم ثبوت هذا الحق عليك فانت برئ منه لم تجز هذه البراءة لعدم جواز تعليقها بالشرط فانه كان حلف عند غير القاضى لان ان يحلفه عند القاضى ولو اقام بينة قبلت **قوله** ولو مدع اى لو قال للمدعى ان حلفت على ما ادعيته فهو لك فحلف لا يستحق المدعى **قوله** كالاجنبى اى لو قال له ان حلف فلان الاجنبى فلك ما تدعيه او انت برئ مما ادعى عليك فحلف الاجنبى لا يبرا

**كتاب المضاربة**

**قوله** بمال من جانب الخ اى هذا مسمى المضاربة واما كونه ايداع ابتداء فليس هو مفهوما لها بل هو حكمها كما ذكره لانه ترك ماله فى يد غيره لا على طريق الاستبدال ولا الوثيقة فيكون امانة فهو داخل فى معنى الوديعة وهو ليس هو مسمى عقد المضاربة فاذا عمل فى المال كان عاملا فيه باذن مالكه وهو معنى الوكيل له فلذلك كان من حكمها انها توكيل مع العمل فان ربح كان شريك لانها قد عقدت

بمال



بمال من جانب رب المال وعمل من جانب الآخر على ان يكون الربح بينهما فلما حصل الربح كان له نصيبا منه فكانت شركة حينئذ وغصب ان خالفه لانه تصرف فى ماله بغير اذنه حيث خالف ما شرطه عليه وخرج حينئذ عن كونها مضاربة فلذا لا تعود وان اجاز رب المال لان عقد المضاربة قد انفسخ بالمخالفة والمفسوخ لا تلحقه الاجازة واجارة فاسدة ان فسدت لان الربح انما يستحق بعقد المضاربة فاذا فسدت لا يستحق شيئا منه ولذا قال فلا ربح للمضارب لكنه عمل فى ماله باذنه غير متبرع فيكون اجارة فلذا اوجب اجر مثله ربح او لا كما هو حكم الاجارة وانما كانت فاسدة لعدم وجود العقد الصحيح المفيد للاجارة وبهذا التقرير اندفع ما اورده صدر الشريعة تامل **قوله** ثم يعمل المستقرض فقط اى بطيب نفس منه لا بشرط عليه لان شرط الشركة ان يكون العمل عليهما كما قال على ان يعملا لكن الشرط انما هو اشتراط العمل عليهما لا وجوده منهما فان العمل لا يتاتى من اثنين عادة فصح ان ينفرد احدهما به بعد ان شرط عليهما كما هو مقتضى عقد الشركة ويكون الربح بينهما على حسب الشرط لان كل منهما وكيل بما يعمل عن صاحبه فيقع شراء كل لهما بالاصالة عن نفس المباشر وبالوكالة عن شريكه لان الشركة تتضمنها ويكون الربح على حسب الشرط كما تقدم فى بابها **قوله** فلا شيئ له فى مال اليتيم لان المضاربة متى فسدت تنعقد اجارة فاسدة ويجب اجر المثل الا ان الوصى لا يجوز ان يوجر نفسه لليتيم ولان المنافع غير متقومة فلو وجب الاجر لزم ايجاب التقويم فى غير المتقوم وانه لا يجوز فى مال اليتيم والصغير والتقوم بالعقد الصحيح بالنصوص الدالة عليه والنص لم يرد فى الفاسدة والوارد فى الصحيح لم يكن وارد فى الفاسد فى حق الصغير ملخصا من الحموى على الاشباه **قوله** والقول فى قدره وصفته للمضارب ولو ادعى رب المال انه دفع اليه الفين وقال المضارب الفا فقط او ادعى رب المال انها بيض وقال المضارب سود فالقول للمضارب بيمينه لانه منكر ولان القول للقابض امينا كان او ضمينا والبينة لرب المال لانه مدع **قوله** لم تجز لان المضارب امين ابتداء ولا يتصور كونه امينا فيما عليه من الدين وراى لانه لا يبرا عنه الا بتسليمه لربه **قوله** جاز وكره لانه شرط لنفسه منفعة قبل العقد منح عن المبسوط وفيه عن بعض المعتبرات لو قال اقبض دينى الذى على فلان ثم اعمل به مضاربة فحكم فعمل قبل ان يقبض كله ضمن ولو قال فاعمل به لا يضمن وكذا بالواو ولان ثم للترتيب فلا يكون ماذونا بالعمل الا بعد قبض الكل بخلاف الفاء والواو وبحث فيه بان القول بان الفاء كالواو فى هذا الحكم نظر لان ثم تفيد الترتيب والتراخى والفاء تفيد التعقيب والترتيب فينبغى ان لا يثبت الاذن فيهما قبل القبض بل يثبت عقبه بخلاف الواو فانها لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعليه عامة المحققين اهل اللغة وائمة الفتوى تامل **قوله** جاز وهل يكره لما سبق فيما اذا ضاربه على دين آخر لانه شرط لنفسه منفعة قبل العقد يراجع **قوله** كما بسط فى الدرر وقد جه الشارح وذكر فيه تفصيلا بان هذا اذا كان دينا على المضارب اما لو كان على غيره جاز وكره

لان ما كان على الغير يقبضه يصير عينا فتقع المضاربة عليه لا على الدين فمن قال انه منكر مع
ما تقدم توهم انه متنا وقوله موهم للاطلاق اي يوهم انه لا فرق ان يكون الدين على
المضارب او على اجنبي وقد علمت الجواب ان ما على الاجنبي يصير عينا بقبضه فلم يقع العقد
على الدين بل على العين المقبوضة **قوله** فلو على قدر افسدت يعني وكانت اجارة فاسدة
كما تقدم وهذا اذا لم يبين مدة معلومة اما لو بينها ينبغي ان يكون اجيرا خاصا فيستحق
بتسليم نفسه في المدة كما هو حكم الاجير الخاص فيراجع **قوله** يوجب جهالة في الربح
كما اذا شرط له نصف الربح او ثلثه بأو **قوله** او يقطع الشركة كما لو شرط لاحدهما دراهم
مسماة **قوله** والا اي وان لم يكن واحد منهما كاشتراط الخسران على المضارب **قوله**
الاصل ان القول لمدعي الصحة في العقود وقيده في الذخيرة بما اذا اتحد العقد اما لو اختلف
العقد فالقول لرب المال الا اذا اتفقا على ما يكفي لصحة المضاربة وادعى رب المال شرط
الزيادة ليوجب فساد العقد فلا يقبل وبيانه انه لو ادعى المضارب اشتراط ثلث الربح
وادعى رب المال استثناء عشرة منه فالقول لرب المال لان المضارب يدعي صحة المضاربة
ورب المال يدعي الاجارة الفاسدة وهما مختلفان فصار كما لو اقر بالاجارة الفاسدة
وادعى الآخر الشراء الصحيح منه كان القول لرب المال لاختلاف العقدين اما لو ادعى المضارب
ان المشروط ثلث الربح وادعى رب المال الثلث وعشرة دراهم كان القول للمضارب لانه يدعي
شرطا زايدا يقبل في فساد العقد فلا يقبل قوله كما في البيع اذا اتفقا عليه وادعى احدهما
اجلا مجهولا او خيارا مجهولا يوجب فساد العقد وانكر الآخر بخلاف قوله اشترطت لك ثلث
الربح الا عشرة لانه هناك ما اتفقا على ما يكفي لصحة العقد لان الكلام المقرون بالاستثناء
تكلم بما وراء المستثنى وذلك مجهول يمنع صحة العقد **قوله** وما في الاشباه فيه
اشتباه حيث قال الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث وزيادة عشرة وقال المضارب
الثلث فالقول للمضارب فانه في قوله القول للمضارب يوافق ما في الخانية والذخيرة لكنه
غير مستثنى من القاعدة لانا قد جعلنا القول فيه لمدعي الصحة وهو المضارب المدعي وقوعها
بالثلث فلا يصح قوله الا اذا قال الخ كما في المنح وقال الحموي في حاشية الاشباه قوله
القول لمدعي الصحة ليس هذا على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا لم يدفع مدعي الفساد بدعوى
الفساد استحقاق مال عن نفسه كما اذا ادعى المضارب فساد العقد بانه قال لرب المال شرطت
لي نصف الربح الا عشرة ورب المال يدعي جواز المضاربة بانه قال شرطت لك نصف الربح
فالقول قول رب المال لان المضارب يدعي الفساد ولا يدفع استحقاقا عن نفسه لان
المستحق على المضارب منافعه والمستحق له على رب المال جزء من الربح وانه عين مال والمال خير
من المنفعة والاستحقاق بعوض هو خير لكل استحقاق فلم يكن المضارب بدعوى الفساد دافعا
عن نفسه استحقاقا فلا يقبل قوله ورب المال اذا ادعى فساد المضاربة بانه قال للمضارب
شرطت لك نصف الربح الا عشرة والمضارب ادعى جواز المضاربة بانه قال شرطت لي نصف الربح

فالقول



فالقول لرب المال لانه بدعوى الفساد يدفع عن نفسه استحقاق مال لان ما يستحق لرب
المال منفعة المضارب وما يستحق على رب المال عين مال وهو جزء من الربح والعين خير
من المنفعة واذا كان كذلك كان رب المال بدعوى الفساد دافعا عن نفسه استحقاق
زيادة مال فكان القول قوله كذا في الذخيرة قوله الا اذا قال رب المال شرطت لك
الثلث قيل عليه لا يظهر استثناء هذا الفرع من القاعدة لان رب المال يدعي الفساد و
المضارب الصحة والقول لمدعيها فهو داخل تحت القاعدة كما لا يخفى اقول ليست القاعدة
على اطلاقها بل هي مقيدة بما اذا لم يدفع مدعي الفساد بدعوى الفساد استحقاق مال عن
نفسه كما هنا فحينئذ يكون القول قوله كما قدمناه عن الذخيرة وح لا صحة لقول المص فالقول
للمضارب والصواب فالقول لرب المال لانه المدعي للفساد وليدفع بدعواه الفساد استحقاق
مال عن نفسه وح يتم الاستثناء ولا وجه لما قيل ان القول في هذه الصورة قول مدعي
الصحة حيث كانت القاعدة مقيدة بما ذكرناه انتهى كلام الحموي فلما كان في كلام الاشباه
ما يقتضي عدم صحة الاستثناء على ما ذكره المص موافقا لما في الخانية والذخيرة البرهانية
في الفصل الرابع عشر من المضاربة ومخالفا للصواب حيث قال فالقول للمضارب والصواب
فالقول لرب المال على ما ذكره الحموي مستندا لعبارة الذخيرة التي نقلها عنها قال الشارح وما
في الاشباه والذي نقله الحموي عن الذخيرة هو ما ذكره في البيوع في الفصل العاشر
وهو انما ذكر في عبارته كما نقله عنه ما اذا قال المضارب لرب المال شرطت لي نصف الربح الا عشرة
ورب المال يدعي جواز المضاربة بانه قال شرطت لك نصف الربح وقد صرح صاحب الذخيرة في
كتاب المضاربة بانه لو قال المضارب شرطت لي نصف الربح وزيادة عشرة ان القول فيه
للمضارب وعلله بان رب المال يدعي شرطا زايدا يوجب فساد العقد فلا يقبل كما تقدم
في عبارته فلا يتم ما قاله المحشي الحموي بمجرد تعليل صاحب الذخيرة مع نصه ان الحكم خلاف
ذلك ولا سيما ان ما ذكره الفقيه في بابه مقدم على ما ذكره في غير بابه فالحق ما جرى عليه في المنح
تامل **قوله** بمكان اما لو قيده في البلد فليس له ان يسافر بها كما لو قيده ببلد ثم اخرجه
فيتعين السفر ولا يبيع في بلده للزوم القيد **قوله** او زمان فلو قيد بالشتاء ليس له ان
يبيع بالصيف وعكسه **قوله** او نوع فلو قيد بالبز ليس له ان يتجر في الرقيق مثلا **قوله**
ولو فاسدا لانه يملكه باداء قيمته فيكون عقد معاوضة وهو من صنيع التجار **قوله** متعارفة
وفي عرفنا لا يباع الى سنتين فليس له ان يبيع الى ذلك **قوله** والتوكيل لانه دون المضاربة
وجزء منها فالمضاربة تتضمن الاذن به **قوله** او بحرا اي في وقت لا يغلب فيه الهلاك
وفي مكان كذلك **قوله** ولو استاجر الخ كان هذا في عرفهم انه من صنيع التجار وفي عرفنا
ليس هو من صنيعهم فينبغي ان لا يملكه **قوله** لا يملك المضاربة لان الشيء لا يتضمن مثله
**قوله** والشركة لانها فوقها **قوله** والخلط بمال نفسه لانه شركة **قوله** اي اعمل
برايك اشار الى ان اسم الاشارة راجع له خاصة لا له وللاذن فان بالاذن الصريح يملك ذلك

كما سيقول اما لم ينص عليهما **قوله** شركة وجوه افاد ان شركة الوجوه لا يلزم فيها الخلو عن
المال اصلا بل ان يشتريا بالنسيئة سواء كان مع ذلك شراء بمال كما هنا او بالنسيئة فقط
**قوله** وقد قيل له ذلك اى اعمل برايك **قوله** وكان له الخ فلو كان الثوب على تقدير
انه ابيض يساوى خمسة وعلى تقدير كونه احمر يساوى ستة كان له سدس الثمن وخمسة
اسداسه للمضاربة راس المال لصاحبه والربح بينهما على ما شرطا **قوله** نقص عند الامام اى
وعندهما كالاجر وهو المفتى به وهو اختلاف زمان لا برهان فيدخل فى اعمل برايك **قوله**
كنهيه عن بيع الحال فيه تامل اذ قد يكون فى بيع المؤجل فائدة منها انه يباع بربح اكثر مما كان
عادة ولذا قدم فى الوكالة انه لو امره بالنسيئة فباع بالنقد جاز ان علم له الثمن
افاد انه عند عدم تعيين الثمن لا يجوز له بالنسيئة يكون الثمن ازيد **قوله** وكان
ذلك الشراء له لانه فضولى فيه فينفذ عليه حيث امكن تنفيذه اما لو باع مال المضاربة
مخالفا لرب المال كان بيعه موقوفا على اجازته كما هو عقد الفضولى **قوله** عادت
المضاربة اى لو تجاوز بلدا عينها رب المال او همّ بشراء السلعة غير التى عينها او فى وقت
او مع شخص كذلك ثم عاد للوفاق بان رجع للبلد واشترى السلعة التى عينها وانتظر الوقت
وعامل مع ذلك الشخص صح تصرفه لعدم المخالفة ففى قوله عادت المضاربة تسمّح لان العود
يكون بعد الانطلاق والانطراف عن المضاربة بفسخها ولم يوجد ما يقتضيه ولو فسخت لم
تعد لان المفسوخ لا يعود وجائز ان يكون عقد جديد **قوله** وكذا لو عاد اى الى الوفاق
فى بعض المال بعد المخالفة فى البعض الآخر فان ما اشتراه مع المخالفة وقع لنفسه وما بقى
لم تحصل به المخالفة فان عاد الى الوفاق صح تصرفه فيه لان ذلك اذا كان فى كل المال كان حكم
جزئه اعتبارا للجزء بالكل وحكم ما باعه مع المخالفة حيث قلنا انه عقد فضولى والفضولى
يملك الفسخ قبل اجازة المالك كما تقدم فلو عاد فيه الى الوفاق صح تصرفه فيه لان الفسخ
بعدم البيع **قوله** هو معنى الخ قال الزيلعى والمراد من ظهور الربح المذكور هنا ان يكون
قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال سواء فى جملة مال المضاربة ربح او لم يكن لانه
اذا كان قيمة العبد مثل راس المال او اقل لا يظهر ملك المضارب فيه بل يجعل مشغولا
براس المال حتى اذا كان راس المال الفا وصار عشرة الاف ثم اشترى المضارب من يعتق
عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه وكذا لو كان ثلاثة اولاد او اكثر وقيمة كل واحد
الف او اقل فاشتراهم لا يعتق شيء لان كل واحد مشغول براس المال ولا يملك
المضارب منهم شيئا حتى يزيد قيمة كل عبد على راس المال على حدة من غير ضمه الى آخر انتهى
وقال فى المنح والمراد من الربح هنا ان تكون قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال سواء
كان فى جملة مال المضاربة ربح او لم يكن حتى لو كان المال الفا فاشترى بها المضارب
عبدين قيمة كل واحد منهما الف فاعتقهما المضارب لا يصح عتقه واما بالنسبة الى استحقاق
المضارب فانه يظهر فى الجملة ربح حتى لو اعتقهما رب المال فى هذه الصورة صح وضمن نصيب





المضارب منهما وهو خمسمائة موسرا كان او معسرا كذا فى الفتاوى الظهيرية انتهى **قوله**
وان لم يكن ربح اى فى صورة ما اذا اشترى المضارب من يعتق عليه فقط **قوله** فان ظهر
الربح اى فى صورة ما اذا اشترى المضارب من يعتق عليه ولم يكن عليه فيه ربح ظاهر لان قيمته لا تزيد
على راس المال ثم غلى سعره او زادت اوصافه حتى غلت قيمته **قوله** اذ لا نظر فيه للصغير
اى فى شراء الاب والوصى واما الشريك فلان الشركة تتضمن الوكالة والوكيل لا يشترى
من يعتق على الموكل عند القرينة كما مر آنفا والشركة قرينة قصد الربح كالمضاربة **قوله**
خلافا لهما اى فعندهما يعتق وان كان المديون مستغرقا بالدين لماله ورقبته لان سيده يملك
ما فى يده واذا احاط الدين بذلك عندهما وحينئذ يضمن السيد قيمة العبد المعتق لغرماء المديون
عندهما وعند الكل اذا لم يكن مستغرقا **قوله** ولدا ما وبالله فلو كانت قيمة الولد اكثر
من الالف نفذت دعوته فى الحال لظهور الربح فيه **قوله** سعى حيث زاد الشارح نفذت
يحتاج الى واو العطف هنا لانه صار معطوفا على جواب المسئلة الذى زاده الشارح **قوله**
بعد قبض الالف ولو حكما كما لو اعتقه فان باعتاقه يصير قابضا حكما **قوله** لو موسرا
ينظر فى وجه التقييد باليسار مع انه ضمان تملك لا يختلف باليسار والاعسار **باب**
**المضارب يضارب** **قوله** بناء انه مضارب فان قلت انه بالعمل مستبضع ولا تظهر
المخالفة الا بظهور الربح يجاب بانه لم يعمل مجانا حتى يكون مستبضعا ولا تظهر المخالفة
بل عمل على طمع الاجر وهو ما شرط له من الربح فتحصل المخالفة بمجرد العمل فيوجد سبب الضمان
**قوله** الا اذا كانت الثانية فاسدة لانه حينئذ يكون الثانى اجيرا من المضارب
لا انه يستاجر **قوله** عادى الخ لكنه ان شرط عمله وكان العبد ماذونا مديونا كان الثلث
له لتعلق حق الغرماء وان لم يكن مديونا او لم يشترط عمله كان المشروط لسيده فكانه
شرط لنفسه الثلث ولرب المال الثلثان منح ملخصا **قوله** ان لم يكن عليه دين اى مستغرقا
لماله ورقبته لانه يخرج المال عن ملك سيده وهذا عند الامام كما تقدم ويأتى وعندهما
يملك سيده ما فى يده واذا احاط دينه بماله ورقبته فينبغى انه لا يصح اشتراط العمل على
المولى عندهما مطلقا فليراجع **قوله** بخلاف مكاتب الخ لان المولى لا يملك كسبه حتى لو اتلفه
ضمن ما دام مكاتبا فهو اجنبى من المال وحرية المكاتب يدا **قوله** ويكون لرب المال لانه
لما بطل الشرط كان الربح تبعا لاصله وهو راس المال وهو لرب المال فكذا ربحه **قوله**
ان شرط عليه عمله الخ فيكون كانه دفع المال مضاربة الى رجلين وشرط لكل منهما ما شرط ويستفيد
منه هذا انه لا يشترط المساواة بين المضاربين فى المال الواحد لانه اطلق البعض فيشمل
ما اذا كان مثل ما شرط للمضارب او اقل او اكثر لان احدهما قد يكون اهدى للعمل او فيه مرجح آخر كما
فى الشركة **قوله** والا فلمالك هو مناقض لقوله صح مطلقا اذ لو صح لكان المشروط له
للمالك فرع عدم صحته تامل وعبارة النهاية عن الذخيرة اذا شرط فى المضاربة بعض الربح لغير
المضارب ان كان لاجنبى وشرط عمل الاجنبى فالمضاربة جائزة والشرط جائز ويصير رب

المال مضاربة لرجلين وان لم يشترط عمل الاجنبي فالمضاربة جائزة والشرط باطل ويجعل المشروط للاجنبي كالمسكوت عنه فيكون لرب المال انتهى **قوله** ولو شرط البعض الخ اهو فى كل ذلك لا بد ان يكون شايعا فى جميع المال كالثلث والربع والسدس اما لو كانت دراهم معينة فانه تفسد به المضاربة لانه يؤدى لقطع الشركة فى الربح واما اطلقه اعتمادا على ما قدمه انه لا يشترط لاحدهما دراهم مسماة من الربح **قوله** تبطل فى حق المسافرة تقدم ان التخصيص يصح قبل صيرورتها عروضا لا بعده وكل موضع صح العزل فيه صح التخصيص فيه وما لا فلا ونقل فى النهاية انه لا يصح نهيه عن المسافرة فى الرواية المشهورة وان نهاه لم يتعلق بنهيه حكم حتى ينض ثمنه نحو ان يقول لا تبع نسيئة لان حق التصرف ثابت له فانه يحتاج الى ان يبيعه ليظهر الربح فاذا نهاه عن ذلك فقد ابطل حقه فى التصرف فلم يصح واذا لم يملك عزله حتى ينض لم يملك تخصيص الاذن ايضا لانه عزل من وجه واما اذا نهاه عن المسافرة لم يصح نهيه على الروايات المشهورة لانه يملك المسافرة باطلاق العقد ثم قال وفى الذخيرة وكل جواب عرفته فى الفصول كلها اذا منع رب المال المضارب عن التصرف فهو الجواب فيها اذا مات رب المال انتهى فعلم منه ان ما نقله الشارح هنا من بطلانها فى حق المسافرة على غير الروايات المشهورة فليحرر **قوله** فله بيعه بعرض ثم يكون العرض الثانى كالاول فله بيعه بعرض ايضا الى ان يصير مال المضاربة مثل راس المال وان كان مال المضاربة من جنس راس المال من حيث الثمنية الا انه من خلاف جنسه من حيث الحقيقة بان كان راس المال من حيث الثمنية دراهم ومال المضاربة دنانير او على العكس يعمل نهى رب المال اياه عما هو شراء من كل وجه حتى لا يملك شراء العروض به ويملك صرفه بما هو من جنس راس المال اى مال المضاربة وعلى هذا موت رب المال فى بيع العروض يعنى اذا مات رب المال والمال عروض فللمضارب ان يبيع العروض حتى ينض راس المال ونحوها اخ كان راس المال دراهم والمال دنانير كان له ان يبيع الدراهم كما فى العزل نهاية **قوله** مميزا اى ولو رقيقا انثى غير بالغ ولا عدل لان الرسول والوكيل كالاصيل وهذا عند الامام وعندهما لا فرق بين الرسول وغيره كما فى اخواتها **قوله** فالدراهم الخ فله ان يبدل احدهما بالآخر بعد العلم بالعزل حتى يكون من جنس راس المال ليتميز الربح فيتبين حظه منه **قوله** وان نهاه من الاذن نهيه فى موضع لا يملك فيه العزل فلا يملك فيه التخصيص والا انتهى **قوله** ثم لا يتصرف فى ثمنها اى اذا كان من جنس راس المال حالها فان كان من غير جنسها يبدله به **قوله** لوجوب رد جنسه اى الى رب المال **قوله** لانه اى المالك **قوله** غير العاقد اى فالحقوق لا ترجع اليه بل الى العاقد الذى هو المضارب فقبض الثمن له لا للمالك ولا يلزمه التقاضى لانه متبرع فيؤمر بتوكيل المالك ليقدر على تحصيل الديون **قوله** والسمسار هو الذى يجلب اليه العروض والحيوانات ليبيعها باجر من غير ان يستاجر فهو ايضا يعمل بالاجرة ويجعل ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة بحكم العادة

فيجبر



فيجبر اى على طلب الثمن **قوله** لانه امين ينبغى ان يضمن ما تلف بالعلة لانه اجير مشترك وعلى قولهما يضمن ما تلف فى يده وان لم يكن من عمله كما علم فى باب ضمان الاجير والعلة يحمول على ما اذا سافر بمال المضاربة فانه يكون بمنزلة الاجير الخاص فليحرر

## فصل فى المتفرقات

**قوله** ثم ان باع الخ قال فى المنح فلو باع العروض بنقد ثم اشترى عروضا كان للمضارب حصته من ربح العروض الاولى لا الثانية لانه لما باع العروض وصار المال نقدا فى يده كان ذلك نقضا للمضاربة فشراؤه به بعد ذلك يكون لنفسه فلو باع العروض بمثلها او بمكيل او موزون وربح كان بينهما على ما شرطا لان رب المال لا يتمكن من نقض المضاربة ما دام المال عروضا والحاصل ان كل تصرف صار حقا للمضارب لا على وجه يملك رب المال منعه فرب المال فى ذلك يكون معينا له سواء باشره بامره او بغير امره وكل تصرف يتمكن رب المال ان يمنع المضارب منه فرب المال فى ذلك التصرف عامل لنفسه الا ان يكون بامر المضارب فحينئذ يكون معينا له انتهى قال الخير الرملى فى حاشية المنح قوله وان صار عرضا الخ اقول استفيد من ذلك جواز بيع رب المال عروض المضاربة وهى واقعة الفتوى انتهى قلت وينطق به الحاصل الذى ذكره صاحب المنح لان هذا التصرف صار مستحقا للمضارب على وجه لا يملك رب المال منعه فرب المال معينا له باشره بامره او بغير امره فان باشره حتى صار نقدا كان تصرفه بعد ذلك لنفسه ولكن على ما ذكر مما تقدم ان النقد اذا لم يكن من جنس راس مال المضاربة يملك المضارب تبديله من جنس راس مال المضاربة ولو بدله المالك كان معينا للمضارب ولو بغير امره اما لو اشترى المالك بالنقد ليس من جنس راس مال المضاربة هل يكون ذلك للمضارب ام لنفسه يحرر **قوله** ولو يوما المراد ان لا يمكنه ان يبيت فى منزله وان خرج من المصر وامكنه ان يعود اليه فى ليلته فهو فى المصر لا نفقة له منح ثم نقل عن السراجية واذا خرج بنية السفر قل او كثر فنفقته فى مال المضاربة الا اذا كان يغدو الى بعض نواحى المصر انتهى **قوله** وكل ما يحتاجه قال فى المنح وكذا يتحمل ما كان من معدات تنمية المال كغسل الثياب واجرة الخادم والحمام والحلاق وعلف الدابة والدهن فى موضع يحتاج اليه كالحجاز فان الشخص اذا كان طويل الشعر وسخ الثياب ماشيا فى حوائجه يعد من الصعاليك ويقل معاملوه فصار ما به تكثر الرغبات فى المعاملة من جملة النفقة والدواء يدخل فى ذلك فى غير ظاهر الرواية لانه لاصلاح البدن انتهى **قوله** وفى الاجير خلاف قال فى المنح وكذا الشريك اذا سافر بمال الشركة لا نفقة له لانه لم يجر التعارف به ذكره المنتقى كما فيه وصرح فى النهاية بوجوبها فى مال الشركة انتهى قال الخير الرملى نقلا عن التاتارخانية نقلا عن الخانية قال محمد رحمه الله تعالى هذا استحسان انتهى اى وجوب نفقته فى مال الشركة وحيث علمت انه الاستحسان فالعمل عليه انتهى **قوله** ما لم يأخذ مالا فلو اخذ مالا بالكوفة وهو من اهل البصرة وكان قدم الكوفة مسافرا فلا نفقة له بحر وصح **قوله** رد ما بقى اى لو خرج مالا للنفقة فانفق بعضه وبقى منه شيء حين قدم مصره رد ما بقى الى المضاربة **قوله** وياخذ الخ اى ان المالك ياخذ المال الذى

انفقه المضارب من رأس المال من ای المال الذی جاء به المضارب فاذا استوفی رب المال
رأس ماله الذی دفعه الی المضارب مما اشتری به البضاعة وما انفقه وفضل شیء اقتسماه
وان لم یظهر ربح فلا شیء علی المضارب عوضا عما انفقه علی نفسه قوله کاجرة السمسار
هو تکرار لما تقدم فی المتن قوله لعدم الزیادة والعادة لما کان فی عبارة المنح ما یشعر
بان بعض النفقة تکون سببا لزیادة الثمن زاد الشارح والعادة یعنی ان سلم ان بعض
النفقة یزید الثمن لکن لم تجر العادة بضمها وهذا البحث یتعلق بباب المرابحة وقد تقدم
تحقیقه قوله غرم المضارب الخ هو مشکل لان مال المضاربة فی یده امانة وما شراه
انما شراه للمضاربة الا یری انه بعد اقتسام الربح قبل فسخ المضاربة لو وقع خسران
یستر دمنه الربح فعلمنا ان الربح لم یملکه بمجرد حصوله ولم یقع الشراء له فلیتأمل وجهه قوله
ومنه علم الخ اما شراء المالک من المضارب مال المضاربة فانه وان کان مالک المالک لکنه لا یملک
التصرف فیه بعد صیرورته عرضا وصحة العقد تعتمد حصول الثمرة وقد حصلت بملکه التصرف واما
شراء المضارب من رب المال فهو صحیح لان ما شراه لا یملک فیه العین ولا التصرف وهو وان
شراه للمالک لانه وکیل عنه لکن فی شرائه فائدة وهو حصول الربح له وفیه فائدة للمالک
ایضا لانه ربما یعجز عن بیعه بنفسه قوله فله ذلک ای ثمن مال المضاربة لان المالک لیس
له ان یعزل المضارب عن المضاربة حیث صار المال عرضا اما اذا کان العبد بجمیع رأس مال المضاربة
فلا یلزم المالک دفع مال لفداء لانه لم یصادر بها الاعلی ما دفعه الیه ولا یلزم الانسان اتلاف
ماله قوله لان یده ثانیا الخ لان ما یأخذه من الموکل قبل الشراء امانة فی یده فلو هلک
هلک علی الموکل فیرجع علیه ثانیا وما اخذ منه بعد عقد الشراء کان استیفاء لان الحقوق
ترجع الیه فالثمن یطلبه البائع منه وهو یطلبه من موکله ویستوفیه حقا له فلو هلک بعد
ذلک لا یرجع علی الموکل لانه قد استوفی مرة ومال المضاربة امانة ابدا فمتی هلک
هلک علی رب المال اذ لا حق له علیه یطالبه به بل عامل له فتکون یده ید امانة والله
اعلم قوله فی الصفة ای صفة الدفع هل هو مضاربة او بضاعة وقال المالک
بضاعة ولم اجعل لک من الربح شیئا وقال الذی بیده المال مضاربة وجعلت لی نصف
الربح فالقول لرب المال لان العامل یدعی علیه استحقاق اجر علی عمله وهو ینکر والقول
للمنکر قوله لانه یدعی علیه التملیک ای بعض الربح فیما اذا ادعی المضاربة وتملیک
عین المال فیما اذا ادعی القرض لان المستقرض یملکه ولذا کان ربحه له وقوله لانه لو کان
فی الصفة الخ لیس علی اطلاقه لانه لو ادعی المالک القرض والقابض المضاربة او البضاعة
او الودیعة کان القول للقابض کما سیأتی متنا قوله لانها اکثر اثباتا وهذا فیما
اذا ادعی المالک القرض لانها تثبت الضمان علی المستقرض اما لو ادعی القابض القرض
فینبغی ان تکون البینة له لان بینته اکثر اثباتا وهو تملک المال المقبوض وکذا لو ادعی
المضاربة لانها تثبت استحقاق الربح قوله فالقول للمالک لانه الدافع وهو اعرف بجهة

تملیک ح

الدفع



الدفع قوله والبینة للمضارب لانها تثبت خلاف الاصل قوله والا الخ هذا بیان فی
قوله والبینة للمضارب اذ هو تعارض البینتین والا فهی لمن اقامها قوله جاز فیکون
عاقدا من الجانبین کما فی النکاح وهبة الاب من طفله قوله وقیده الطرسوسی الظاهر
ان هذا التقیید من افراد المطلق لیحصل به نفی التهمة قوله فی زماننا لتغلب اهل الظلم
والرشوة اذا کانت لدفع الضرر عن نفسه وعن رب المال کانت جائزة لدافع ما خوذا
فیها عادة من المالک وان حرمت علی الآخذ قوله فاستهلک الحصة وینبغی انها لو هلکت
کذلک لانها مضمونة علیه حیث لم تصح الهبة فی مشاع یحتمل القسمة وعلی ما قاله الشارح ان المفتی
به عدم الضمان فلا یضمن شیئا لا فی الهلاک ولا فی الاستهلاک لانه ملکها بالقبض فلذا قال
وبه یضعف

## کتاب الایداع

قوله وشرعا الخ الانسب بالمعنی اللغوی
ان یقول هو ترک ماله عند غیره لحفظه قوله او دلالة الخ تبع فیه المصنف وصاحب البحر
مستدلین بعبارة المحیط فی المسئلة التی ذکرها فی الزرق انه لو ترکه ضمن وهذا حکم الودیعة
ولا یلزم منه ان یسمی ودیعة فان حکم اللقطة کذلک لو رفعها لزمه حفظها ولا تسمی ودیعة
قوله لم یضمن لانه سلطه علی اتلافها قوله ولو عبدا محجورا الخ فانه مکلف لکنه
لم یضمن فی الحال لحق مالکه فان المودع لما سلطه علی الحفظ وقبله العبد حقیقة او حکما کما لو کان
ذلک بالتعاطی فکان من قبیل الاقوال والعبد محجور عنها فی حق سیده فاذا عتق ظهر الضمان
فی حقه لتمام رأیه وهذا اذا لم تکن الودیعة عبدا فلو اودع صبیا عبدا فقتله الصبی ضمن
عاقلته سواء قتله عمدا او خطاء لان عمده خطا ولیس مسلطا علی القتل من جانب المولی
لان المولی لا یملک القتل فلا یملک التسلیط علیه فان اودع العبد عند عبد محجور فقتله خطأ
کان من قبیل الافعال وهو غیر محجور عنها ولم تکن من الاقوال لان مولی العبد لا یملک تفویض
قتله للمودع فکان علی مولی العبد المودع القاتل ان یدفعه او یفدیه کما هو حکم الخطا وان قتله
عمدا قتل به الا ان یعفو ولیه قوله مع وجوب الخ وحکم الشیء ما یبتنی علیه فذکر
انه یبتنی علی الایداع اربعة اشیاء کون الودیعة امانة ووجوب الحفظ علی المودع ووجوب
الاداء عند الطلب ای التخلیة بینها وبین المالک واستحباب قبولها لانه من قبیل الاعانة قوله
فلا تضمن الخ تفریع علی کونها امانة قوله الا اذا کانت باجر قال الخیر الرملی شارح الزیلعی
فی کتاب الاجارة فی باب ضمان الاجیر الودیعة اذا کانت باجر تکون مضمونة وسیاتی مثله
فی هذا الشرح ومثله فی النهایة والکفایة شرح الهدایة وکثیر من الکتب انتهى وعللوه بان
الحفظ حینئذ مستحق علیه فافاد ان الاجرة تخرج الودیعة عن کونها امانة الی الضمان
قوله کالحامی والحانی ای الذی یحفظ الثیاب بلا اجر اما الذی یسمی الناطور فی
زماننا وکانه الذی سماه الشارح الثیابی فانه یاخذ الاجر علی الحفظ وقد تقدم انه یضمن
والمراد بالحامی صاحب الحمام الذی یاخذ الاجر فی مقابلة انتفاع الداخل فی الحمام لا فی مقابلة
حفظ الثیاب واما الحانی فانه لا نفع له غیر الحفظ فینبغی ان یکون من قبیل الحافظ بالاجر الا

ان يقال قد يقصد الختان لدفع الحر والبرد ومنع الدابة عن الهروب فلم يكن متاجرا لحفظ تامل **قوله** والا لا يعني مع كون المدفوع اليه امينا لانه شرط جواز الدفع كما مر **قوله** واعتمده ابن الكمال حيث قال وله حفظها بنفسه وامينه ثم بقيل وعياله لان الدفع الى العيال انما يجوز بشرط الامانة وعند تحققه لا حاجة الى كونه عيالا قال في الذخيرة لو دفعها الامين من امنائه ليس في عياله يجوز وعليه الفتوى انتهى **قوله** وكان غالبا الخ لا حاجة اليه لان فرض المسئلة انه خاف الحرق او الغرق وهو انما يكون عند كونه غالبا محيطا **قوله** فلو غير محيط الخ لانه لا يخاف منه ح **قوله** الا اذا امكنه الخ لعدم الضرورة ح الى دفعها الى الاجنبي **قوله** او القاها الخ لانها قد تلفت بفعله وان كان ذلك بالتدحرج لانه منسوب اليه فهو كفعله **قوله** اي بدار المودع كان هذا من قبيل الاحتباك واصلها الى الحرق او الغرق وقوله بدار المودع راجع الى الحرق وحذف من الثاني او سفينته الراجع الى الغرق لدلالة كل مذكور على ما حذف بازائه وهذا على ما نحاه الشارح في شرح واما جوهر المتن على انه يصدق ان علم دفعه لها عند خوف الحرق او الغرق بالبينة وهو الذي ذكره الشارح بعد قوله والا يعلم الخ وحاصله ان صاحب المتن ذكر انه لا يصدق مدعي الدفع للحرق او الغرق الا ببينة والشارح طرف كلامه وقال ان علم ذلك بالبينة على وقوعه في داره وفلكه اعني عن البينة عن الدفع بالخوف على نفس الوديعة وان لم تقم به البينة على وقوع الحرق فيها او الغرق في داره وفلكه فلا بد من البينة على الدفع لخوف ذلك على نفس الوديعة ثم ان الغرق كما يخشى منه على السفينة قد يخشى منه على نفس الدار اذا كانت البيوت متصلة بطرف البحر او النهر او مجرى السيل ومثل خوف الحرق والغرق لو خاف فسادها بخراب سقفه من كثرة الامطار او عند وقوع النهب في داره ودفعها الى جاره عند توهم سلامتها عنده **قوله** فحصل الخ قال المص فان ادعاه اي ادعى المودع التسليم الى جاره او الى فلكه اخر صدق ان علم وقوعه ببينة اي ببينة المودع والا لا اي وان لم يعلم لا يصدق وفي الهداية وشرح الكنز للزيلعي انه لا يصدق على ذلك الا ببينة لان تسليم الوديعة الى غيره يوجب الضمان ودعوى الضرورة دعوى مسقط فلا تقبل الا ببينة ~~لان تسليم الوديعة الى غيره يوجب الضمان ودعوى الضرورة~~ كما اذا اتلفها في الحرق في حاجته باذن صاحبها وفي الخلاصة انه اذا علم انه وقع الحريق في بيته قبل قوله والا فلا ويمكن حمل كلام الهداية على ما اذا لم يعلم وقوع الحريق في بيته وبه يحصل التوفيق والذي احوج لذلك حمله كلام صاحب الهداية والزيلعي قولهما لا يصدق على ذلك اي على تسليم الوديعة ولو حمل لا يصدق على ذلك اي على تسليم الوديعة ووقوع الحرق او الغرق بدليل قولهما ودعوى الضرورة الخ فان الضرورة انما هي في الحرق والغرق لا في التسليم لا تحدث مع عبارة الخلاصة تامل **قوله** فلو حملها الخ اي انما يضمن بمنع التخلية بينه وبين الوديعة بعد الطلب اما لو كلفه حملها وردها اليه فامتنع عن ذلك لم يضمن لانه لا يلزمه سوى التخلية **قوله** كان عاجزا العلة

بان كان



بان كان عاجزا اي عجزا حسيا كان لا يستطيع الوصول الى محل الوديعة او معنويا وهو ما اشار اليه بقوله او خاف على نفسه اي من ظالم ان يقتله او دابته ان يجيبه وهو غير قادر على الوفاء او كانت امراة وخافت من فاسق او خاف على ماله بان كان مدفونا معها فاذا ظهر اغتصبه منه غاصب فامتنع عن التسليم لذلك لا يضمن لانه لم يكن ظالما **قوله** كطلب الظالم اي كما يضمن بطلب صاحب الوديعة حيث كان ظالما بان كانت سيفا فاراد به قتل رجل بغير حق فلو منعه لا يضمن لكون الطالب ظالما **قوله** الا اذا الخ اي لو دل المودع السارق ضمن الا اذا منع السارق من الاخذ عند ارادته ثم هلكت الوديعة بسبب اخر لا يضمن **قوله** قال المصنف عبارته قيد بقولنا الوقف اما لو مات مجهلا لمال البدل ضمن ثم قال يستفاد من قولهم اذا مات مجهلا للدنانير الموقوفة على جهة بر على قول من جوز ذلك **قوله** ما جمعه في انفع الوسائل قال الحموي حاكيا عنه ينبغي ان يفصل فيه فيقال ان حصل طلب المستحقين منه واخره حتى مات مجهلا ضمن وان لم يحصل طلب منهم ومات مجهلا ينبغي ان يقال ايضا ان كان محمودا بين الناس معروفا بالديانة والامانة لا ضمان عليه وان لم يكن كذلك ومضى زمان والمال في يده ولم يفرقه ولم يمنعه من ذلك مانع شرعي يضمن انتهى قال بعض الفضلاء وهو حسن وقال بعض الفضلاء ينبغي ان يقال ان مات فجاة لا يضمن لعدم تمكنه من بيانها فلم يكن حابسا لها ظلما وان مات بمرض ونحوه فانه يضمن لانه تمكن من بيانها ولم يبين فكان حابسا لها مانعا ظلما فيضمن انتهى واراد ببعض الفضلاء الاول صاحب تنوير البصائر واراد بالثاني صاحب الزواهر وقال الرملي في حاشية المنح بالطلاق متعين ولا انظر لما قاله الطرسوسي وينبغي ان يقال ذلك فيما قال ابن المص في زواهره كما في تنوير البصائر حيث قال الشارح الى انه لو مات مجهلا واموال اليتامى عنده انه يضمن وهو كذلك ونقل عن فصول العمادي ما يؤيده وقال الشرنبلالي في شرح الوهبانية القاضي اذا اودع مال اليتيم ومات مجهلا بخلاف ما اذا قبضه ووضعه في منزله ومات مجهلا حيث يضمن انتهى **قوله** وسيتضح في الحجر ان اي لو اودع عندهم وماتوا مجهلين فلا ضمان عليهم **قوله** يشمل سبعة اي وقد قدم ما لو كان المودع صبيا وهي تمام العشرة التي ذكرها في الاشباه ولم يذكرها هنا ظاهرا **قوله** فبلغت تسعة عشر اي بناء على عدد سد المفاوض منها وهو غلط كما تقدم نقله عن ط فاصحنه **قوله** فوارث ليسط اي لو مات المودع وتركها عند وارثه ثم مات الوارث مجهلا لها لا يضمن **قوله** او مال اخر فلو خلطها بمال المودع هل يكون الحكم كذلك فيضمنها براجع **قوله** ولو خلطه بردي الخ ذكر صاحب المجتبى ان خلط الوديعة بماله حتى لا تتميز يضمنها به ولا سبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة وعندهما شركة الى ان ذكر ولو صب الردي على جيد يضمن مثل الجيد لانه تعيب وفي عكسه كان شريكا لان الردي لا يتعيب بالجيد انتهى فقد فرعه على قولهما القائلين بان الخلط سبب الشركة ثم استثنى منها ما اذا خلط الردي بالجيد وهو صحيح واما ما ذكره هنا مع اقتصاره

على قول الامام لا عندهما لانه اذا خلطه الردي بالجيد وهو صحيح واما ما ذكره هنا مع قصاره
على ملكه ووجب ضمانه ولو ابراه عنه طاب له سواء خلطه بالجيد او بالردي او بالمماثل تامل
قوله ومستعير رهن قال في المنح نقلها من الفصول الاخيرة فانها في المبسوط انتهى
وهي مقيدة لقوله اولا ان المستعير لو ازال التعدي لا يزول الضمان كما قاله في المنح نقلا
عن شيخه من استعار شيئا ليرهنه فتعدى فيه كما اذا استعار عبدا ليرهنه او دابة فاستخدم
العبد وركب الدابة قبل ان يرهنها ثم رهنها بمال بمثل قيمتها ثم قضى المال ولم يقبضها حتى هلكت
عند المرتهن لا ضمان على الراهن لانه قد بري عن الضمان حين رهنها فانه كان امينا خالف
فقد عاد الى الوفاق ولما كان مستعير الرهن كالمودع لان تسليمه الى المرتهن ليرجع الى تحقيق
مقصود المعير حتى لو هلك بعد ذلك يصير دينه مقضيا فيستوجب المعير الرجوع على الراهن
بمثله وكان ذلك بمنزلة الرد عليه حكما فلهذا برئ عن الضمان كذا في البحر معزيا الى المبسوط
انتهى وانما قال ثم قضى المال ولم يقبضها لما ذكره انه لو هلكت قبل ان يقضي المال كان به
قاضيا بها دينه فيضمن قيمتها لمالكها وقوله ثم رهنها بمال بمثل قيمتها الاولى ان يقول بما شرطه
المرتهن لانه لا يتجاوزه كما يأتي في بابه تامل قوله خلاصة قال في المنح قيد بكونه
انكر الايداع لان المودع لو ادعى ان المالك وهبها منه او باعها له وانكر صاحبها ثم هلكت
لا ضمان على المودع كما في الخلاصة قوله فلو سأله عن حالها الخ لان كتمان الوديعة امكن
في حفظها لان بذكرها قد يتنبه لها الظالم والسارق فكان جحوده من باب الحفظ بخلاف
ما اذا كان جحوده عند طلب المالك لها فان بالطلب ينتهي الايداع فانه ما اودعها الا
ليسلمها له عند حاجته اليها فبالمنع يكون غاصبا فيضمن ولم يبق يده يد المالك فباقراره
بعد ذلك لم يحصل الرد الى مالكها لا حقيقة ولا حكما فلذا لا يبرأ عن الضمان الا بتسليمها الى المالك
حقيقة قوله لانه لو لم ينقلها الخ قال الخير الرملي لم يظهر لاصحاب المتون صحته فلم ينظروا
اليه راجع المطولات يظهر لك ذلك انتهى قوله لا يضمن بالجحود لعدم تصور غصبه
عندهما خلافا لمحمد فان الغصب يجري فيه ضمانا وكان صاحب الكنز لم يقيد بكونه منقولا جريا
على قول محمد لانه هو الاصح من حاشية الخير الرملي على المنح قوله فان امكنه الخ اي
امكن ربها اخذها حين احضارها ليجعل قابضا لها ثم بقوله دعها يكون ابداعا جديدا و
الا يمكن المالك اخذها عند احضارها لم يجعل قابضا لها فبقيت مضمونة على جاحدها
ولذا قال الشارح لانه لم يتم الرد اي ردها الى المالك باحضارها عند عدم تمكنه
من اخذها فلا يصح الايداع الجديد لان الايداع انما يكون لعاين ماله وهو انما يستحق على
المودع ضمانها فهو كالدين في ذمته والمضمون لا يصير امانة الا بعد الخروج عن عهدة ضمانه
وذلك بالتسليم التام الذي يمكن المالك معه القبض والتسليم قوله قبل لعدم تناقضه
فانه يقول اي لجواز ان يجد تلك الوديعة نسيانا او ظلما ثم تذكرت او رجعت عن الظلم كان
مدعيا فان لو رد دعواه بالبينة قبلت فيبرأ من الضمان قوله وقال غلطت حال من الضمير





في برهن الثانية التي هي على الرد قبل الجحود لانه متناقض في دعواه ذلك لانه حين جحدها
زعم انه لا وديعة عنده فلا يتأتى الرد لنفي اصل الوديعة فيحتاج الى التوفيق فاذا قال
غلطت اي اردت ان اقول رددتها فقلت لا وديعة عندي او لم تودعني شيئا
لان الوديعة التي قد اودعتها عندي قد انتهت بالتسليم اليك فصرت كانك لم تودع شيئا
فيقبل الوديعة مع برهانه لارتفاع التناقض وكذا لو قال نسيت اي حين سألتني عن
الوديعة بعد ردها اليك نسيت الايداع والرد فلذلك قلت لك لم تودعني شيئا ثم
تذكرت وهذه تبتنى على الرد تقبل قوله او ظننت اني دفعتها اي وبعد الدفع لم اكن مودعا
فانا صادق في قولي لك لم تودعني لاني قد برئت من وديعتك بتسليمها اليك قوله
حلف المالك لان كل من اذا اقر بشيء لزمه يحلف عند انكاره والمالك لو اقر بهلاكها قبل
جحود المودع انتهى انتفى الضمان فاذا انكره يحلف فاذا حلف ضمنها المودع لعدم ثبوت
مدعاه فيضمن بجحوده وان نكل برئ المودع لان النكول اقرار او بدل على ما عرف قوله
ما يعلم لانه تحليف على غير فعله فيكون على العلم قوله قيمتها يوم الجحود وعبارة الخلاصة رجل
اودع رجلا عبدا فجحده المودع فمات في يده ثم اقام المودع البينة على قيمته يوم الجحود فان
قال الشهود لا نعلم قيمته يوم الجحود وقضى على المودع بقيمته يوم الجحود ولكن قيمته يوم الايداع
كذا قضى عليه بقيمته يوم الايداع انتهى وعبارة العمادية على ما نقله في المنح انه لو جحد الوديعة
وهلكت ثم اقام المودع بينة على قيمتها يوم الجحود يقضي بقيمتها يوم الجحود وان لم يعلم قيمتها
يوم الجحود يقضي بقيمتها يوم الايداع يعني اذا اثبت الوديعة انتهى قوله بخلاف
مضارب الخ قال في المنح نقلا عن الخانية المضارب اذا قال لرب المال لم تدفع الي شيئا
ثم قال بلى قد دفعت ثم اشترى بالمال ذكر الناطقي ان المشتري يكون على المضاربة
وان ضاع المال في يده بعد الجحود قبل الشراء فهو ضامن والقياس ان يضمن على كل حال
وفي الاستحسان اذا جحد ثم اقر ثم اشترى برئ عن الضمان وان جحد ثم اشترى ثم اقر
فهو ضامن والمتاع له انتهى فقول الشارح بخلاف مضارب جحد ثم اشترى اي بعد ان عاد
الى الاعتراف قوله وفي البحر الخ اي في المثلي كالمال الذي ذكره في البحر عن الخانية
اما في القيمي فيضمن اتفاقا لانه لا يقسم بدون حضور الشريك او نائبه قوله
لم يصدق لانه يدعي زوال سبب الضمان بعد ثبوته والمالك ينكره فالقول للمالك اي
بيمينه والبينة للمودع قوله وفي الغصب منه اي لو غصبها منه غاصب وهلكت وادعى
المالك هلاكها في يد الغاصب وقال المودع رددتها الي وهلكت عندي يصدق لانه امين
ولم يوجد منه تعد يوجب عليه الضمان قوله فكلاهما ضامن الظاهر ان مراده
القصار والمدفوع اليه ومعنى كون كل منهما ضامنا ان المالك يخير ان شاء ضمن القصار
وان شاء ضمن الآخذ وقد ذكر صاحب المجتبى هذه المسألة عقيب قول الصاحبين في المودع
ومودع المودع لا يضمن من شاء ثم قال والقصار اذا غلط الخ قوله ان لم يعلم

فهو مناسب لما ياتى نقله عن القهستانى ومر ذكر بعده وعلى ما استظهره صاحب الدرر ان
يرجع وان علم ان المودع غاصب فى معالجة الوديعة بلا اذن صاحبها فتامل قوله خلافا
لما نقله الخ وهو الموافق لما جزم به الش فيما لو عالج الوديعة باذن المودع كما مر التنبيه
عليه قوله فلم يدفعها الخ اى اذا لم يطلبها المامور بدفعها اليه اما لو طلبها فمنعها منه
فهو كما لو منعها من مالكها وقد تقدم الكلام فيه قوله صدق المودع الخ اى فى براءته من
الوديعة لا فى الزام المدفوع اليه قوله بخلاف الخ تبع ما فى المنح نقلا عن العمادية
انه لو قال ذلك ضمن والذى فى العمادية لا يضمن فلا فرق بين المسئلتين وهو الظاهر
لان مؤدى العبارتين واحد نعم فى العمادية بعدها لو قال لا ادرى اضيعتها ام لم اضع
يضمن ووجهه انه نسب الاضاعة الى نفسه فكان تعديا منه قوله كله لانه يؤدى
الى تلف نفسه بخلاف ما لو ابقى له قوت الكفاية قوله ابدا اى تعترف الورثة بما قبض
مورثهم قوله فعلم اى من قوله حتما اذا علا قوله ودفع الف الخ قال الشرنبلالى صورتها
قال خذ هذه الالف على ان نصفها عليك قرض وعلى ان تعمل بالنصف الآخر مضاربة والربح لى
يصح ويكره واشار اليه بقوله جاز ويحذر ولانه شرط لنفسه منفعة فى مقابلة قرض فان
ربح فهو بينهما وان خسر فعليهما لاشتراكهما فى المالين انتهى قوله وان يدعى الخ صورته
قال رب المال دفعته قرضا وقال ذو اليد دفعته قراضا فقيل الاولى قول رب المال
وهو الذى فى الظهيرية ومع ذلك لو هلك المال قبل التصرف لا ضمان على ذى اليد
لاتفاقهما على قول المالك دفعت فانها لا تفيد ضمانا قبل التصرف لا ضمان على ذى اليد
وضمن بعده وان اقاما بينة فلرب المال فيكون كلا من القول والبينة لرب المال وفى النهاية
وشرح التحرير القول قول المضارب والبينة على رب المال قوله وفى العكس الخ بان
قال المضارب وقد ربح هو قرض وقال رب المال مضاربة بالثلث او بضاعة او مضاربة
ولم اسم ربحا فالقول لرب المال وعلى المضارب البينة وفى دعوى البضاعة الربح للمال
وفيما اذا لم يسم فالربح لرب المال وللمضارب اجر المثل وان اقاما البينة فالبينة للعامل
وان اختلفا قبل الربح يرد المال الى مالكه لعدم لزوم العقد قوله كذلك الخ بان قال
لرب المال دفعته بضاعة او وديعة والمضارب قرضا فالقول لرب المال ولو ادعى
المضاربة ورب المال الغصب وضاع المال قبل العمل فلا ضمان وان بعد العمل فهو ضامن وان
اقاما بينة فالبينة للمضارب فى الوجهين قوله فبعث بالمثلثة شرنبلالى قوله كما فى
اى فى البيت اذا لم يسد النقب ولم يعلم المالك يضمن والا فلا

## كتاب العارية

قوله ولو فعلا اراد به التعاطى قوله قابلية المستعار اى يمكن الانتفاع
بالمعار مع بقاء عينه فلو اعاره مكيلا او موزونا لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه كان
كناية عن القرض ولا يصح اعارة الامة للوطى ولا فى نحت وصابته للخدمة لعدم قابلية
المعار لذلك الانتفاع لان الاباحة لا تجرى فى الفروج ولا يجوز التبرع بمنافع الصغير

ولم تجعل



ولم تجعل عارية الامة نكاحا كما جعل فى عارية المكيل والموزون قرضا للمنافاة بين القرض
والعارية لان كلا منهما تبرع غير لازم لصاحبه ان يرجع به متى شاء والنكاح لازم فلا ينعقد
بلفظ لا يدل على اللزوم ومن لوازم النكاح البدل وهو المهر وشرط العارية عدم ذكر البدل
قوله وصح الخ الايراد وجواب وهو ان العارية اذا كانت تمليك المنفعة فكيف
يصح اعارة المشاع فانه مجهول العين فاشار الى الجواب بان الجهالة المانعة من التمليك
قوله الجهالة المفضية الى المنازعة وجهالة العين لا تفضى اليها ولذا جاز بيع المشاع و
ايداعه لعدم لزومها لا حاجة اليه اذ جهالة عين المشاع لا تمنع فى اللازم ايضا ولذا جاز
بيعه مع ان البيع لازم قوله على المستعير لان نفعه له فنفقته عليه قوله اما كسوته
لان العارية غير لازمة للمعير الرجوع عنها فى كل حين فكان زمنها غير مستطيل عادة والكسوة
تكون فى الزمان المستطيل الا يرى انه شرط فى ثوب الكسوة فى كفارة اليمين ان يمكن بقاؤه
ثلاثة اشهر فصاعدا والمنافع تحدث فى كل آن وتتجدد فى آن غير آن وبقاؤها غير لازم
وان ذكر لها مدة فلو لزمت العارية بقدرها لخرجت عن موضوعها ولو صح رجوعه لتضرر
المستعير بذهاب كسوته من غير حصول انتفاعه قوله وهذا يعنى انما يكون تمليك منافع
العبد عارية ونفقته على المستعير لو قال له اعطنى عبدك ليخدمنى واعرنى عبدك اما لو قال
المالك خذه واستخدمه كان ايداعا مأذونا فى الانتفاع به والعبد وديعة فنفقته على
المودع قوله لانه صريح اى فى العارية فان اصل المنيحة الشاة او الناقة تدفع لمن ينتفع
بلبنها ثم يستردها صاحبها متى شاء ثم اطلقت فى مطلق تمليك المنفعة فصارت صريحا
فى العارية وكذا الحملان على الدابة فهو تمليك للركوب وهو حقيقة العارية فيكون صريحا
فيها ويستعمل كل منهما فى تمليك العين فيصح بنيته لان اللفظ يحتمله عرفا فكان كناية فى الهبة
فتنعقد الهبة به مع النية قوله واخدمتك عبدى هو كحملتك على وانه صريح فى
العارية كناية فى الهبة قوله واجرتك الخ لان الاجارة لتمليك المنفعة وقيده
بكونه مجانا اى بلا عوض وتمليك المنفعة بلا عوض عارية والعبرة للمعانى لا للالفاظ
كما قالوا فى الهبة والحوالة قوله تمييز اى تمييز نسبة الى سكنه دارى لك بطريق تمليك
سكناها لا تمليك عينها وهو حقيقة العارية قوله كمن استعار امة الخ ومثله ما لو
استعار امة الخ ومثله ما لو استعار دابة ليغزو عليها فطلبها بعد ان وصل الى دار الشرك
ولا يجد دابة يكتريها او يشتريها فى ذلك المحل بطلت العارية ولكنها تبقى فى يده باجر المثل
الى ان يجد كراء او شراء كذا فى المنح وينبغى ان يلحق بدار الحرب ما لو طلبها منه فى المفازة و
يراد بقوله الى موضع يجد فيه كراء او شراء اى بثمن المثل واجر المثل حتى لو كان فى مكان
او وصل اليه وطلب منه ازيد من اجر المثل او ثمن المثل فى الشراء ينبغى ان لا يكلف ذلك فليراجع
قوله فى تنوير البصائر قال فيها ينبغى اعتماد القول بعدم لزومها فى الصورة المذكورة
وللمشترى المطالبة برفعها الا اذا شرط قرارها وقت البيع لقولهم ان العارية غير لازمة

كما في الخلاصة والبزازية وغيرهما وقد جزم بذلك صاحب الخلاصة في الفرع المذكور
فقال وعلى هذا لو استأذن رجلا في وضع الجذوع على الحائط او حفر سرداب تحت داره
ففعل ثم باع صاحب الدار داره فطلب المشتري رفع الجذوع له ذلك وكذا السرداب الا
اذا اشترط وقت البيع قراره ومثله في جامع البزازية انتهى والمراد بقوله الا اذا شرط
اي البائع اذ لا يعتبر الشرط من المستعير وفي صحة هذا الاشتراط من البائع نظر قال
الشارح في باب البيع الفاسد لو شرط ان يسكنها فلان او ان يقرضه البائع او المشتري
كذا فالاظهر الفساد ذكره اخي زاده وظاهر البحر ترجيح الصحة اي فيما اذا كان الشرط
فيه نفعا للاجنبي فما اعتمده صاحب تنوير الابصار من ان اشتراط ابقاء الجذوع على
الحائط وحفر السرداب عارية ان يبقى ذلك في ملك المشتري بناء على ترجيح صاحب
البحر من ان الشرط اذا كان للاجنبي لا يفسد البيع وتامل وراجع البحر في باب البيع الفاسد
فان ظاهره لا يفسد البيع ولا يلزم الشرط فالحاصل انه لو شرط ما فيه نفعا للاجنبي قال
بعضهم يفسد البيع وقال البعض لا يفسد ولا يلزم الشرط بل يكون المشترط بالخيار ان شاء
يمضي البيع ويترك الشرط او يفسخه ولم يقل احد بلزوم الشرط والقول بلزوم ابقاء
الجذوع والسرداب مغاير للقولين تامل وانما قلنا وابقاء السرداب عارية لانه لو كان ملكه
ذلك وباع الباقي صح ذلك وامتنع رجوعه لخروج العين عن ملك المملك فكذا
المشتري لا يملك الرجوع فليحرر **قوله** ولم يتعقبه ابن المصنف وكذا نقله السيد الحموي واقره
**قوله** ولا يضمن بالهلاك قال المصنف اطلقه فشمل ما اذا هلكت في حال الاستعمال وما
اذا شرط عليه الضمان فانه شرط باطل كشرط عدم الضمان في الرهن اذا هلك
كذا في المحيط وفي تبيين الكنز والعارية اذا شرط فيها الضمان يضمن عندنا في رواية
وفي الجوهرة جزم بان العارية تصير مضمونة بشرط الضمان ولم يقل في رواية وفي البزازية
ادعى معه على انه ان ضاع فانا ضامن وضاع لم يضمن انتهى وهذا اذا لم يتبين انها
مستحقة للغير فان ظهر استحقاقها ضمنها ولا رجوع له على المعير لانه متبرع وللمستحق
ان يضمن المعير واذا ضمن لا رجوع على المستعير بخلاف المودع اذا ضمنها المستحق حيث
يرجع على المودع لانه عامل له انتهى واما ضمانها حينئذ لانه تبين انها ليست بعارية
لان العارية تمليك المنفعة والتمليك انما يكون من المالك وهذا غصب لانه تصرف في
مال الغير بغير اذنه اما اذا ضمن المالك المعير فانه يملكها بالضمان مستندا الى حين الاعارة
فتبين انه اعار ملكه فلذا لا يرجع على المستعير لتحقق العارية ح وهي لا تضمن **قوله**
لان الشيء الخ فان الاجارة فوق العارية ح وهي لا تضمن للزومها وكذا لان الشيء الرهن
لان فيه ايفاء الدين بما من وجه فهو تمليك لها والعارية لا تمليك فيها وهذا بغير اذن المالك
كما ياتي فمثله امانة فيصح **قوله** بل ولا تودع اي كما ان الوديعة لا تتضمن ما فوقها كذلك
لا تتضمن مثلها **قوله** ولا تعار لانها فوق الوديعة لان المودع لا يملك الانتفاع والمعار يملكه





**قوله** ولا يرهن لان فيه ايفاء الدين وهو تمليك لعينه والمستاجر انما ملكت منافعه لا عينه
**قوله** ركوب الخ اي انما يملك المستعير والموجر في مثل الركوب واللبس مما يختلف باختلاف
المستعمل اما ما لا يختلف فله ذلك بدون الاذن ولكن يخالف هذا ما ياتي متنا في قوله
ولا ان يعير ما اختلف استعماله اولا وقال في المنح ومثله المستاجر نعم هو صحيح فيما اذا عين
المعير فانه لا يعيره ح بدون اذن فيما يختلف استعماله لكنه اطلقه اطلق هنا المستعير
والموجر ووافقه عليه الشرنبلالي في شرحه فحرره **قوله** اجر ملك نفعه اي وكذا رهن
ملك نفعه في صورة الرهن **قوله** وتصدق بالاجرة لانها حصلت بسبب محظور **قوله**
خلافا للثاني فينظر وجهه **قوله** سكت عن المرتهن اي لو ان المستعير رهن العارية بدون
اذن هل يضمن المرتهن فلو رهن وهلكت الرهن للمالك الخيار ان شاء ضمن المرتهن الاول
وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الثاني رجع على الاول لانه غره في ضمن عقد ويؤخذ منه
جواب مسئلتنا لان كلا من المستعير والمرتهن لا يملكان الرهن فكما ان المرتهن اذا رهن
يخير المالك في تضمين ايهما شاء ويرجع الثاني على الاول الا ضمنه فكذلك الحكم في
المستعير اذا رهن ومتى ضمن المرتهن الثاني والمرتهن من المستعير يرجع كل منهما بالدين على
الراهن عنده لانه تبين ان الدين لا رهن به لانهما ملكاه بضمانه **قوله** اذا لم يعلم
الخ الظاهر ان هذا التفصيل يجري فيما اذا ضمن المرتهن من المرتهن فليراجع **قوله** ماتت
اي بشرط ان تطيقه الدابة اما لو كان لا تطيقه فهلكت ضمن لانه ليس له ذلك حتى في دابة
نفسه **قوله** وان قيده الخ اي ولو التقييد معنى حتى لو استعار كتابا ليحضر فيه درس
فلان ففاته او ترك الدرس وجب رده لانه مقيد معنى بمدة قراءة الكتاب وهو يحضره
**قوله** عند الاطلاق هو عدم وجود ما يقتضي الانتفاع بها مع بقاء عينها الذي
سيشير اليه بقوله حتى لو استعار الخ **قوله** ضرورة الخ اي وذلك لا يكون
الا بهلاك عينها وهو اما بالهبة او القرض والقرض ادناهما فوجب المصير اليه ولان القرض
شبيه بالعارية لان فيها يسترد عينها بعد الانتفاع وفي القرض يسترد مثله والمثل
يقوم مقام العين عند تعذرها **قوله** ولو اعاره قصعة ثريد قال في المنح ولو كان
قيميا حتى لو قال اعرتك هذه القصعة من الثريد فاخذها واكلها فعليه مثلها او قيمتها
ولو كان قرضا الا اذا كان بينهما مباسطة فيكون ذلك دلالة الاباحة كذا في الخلاصة
وهو مشكل لان القرض لا يكون في القيميات والاضمن بالقيمة وجوابه ان قرض القيمي
فاسد وقدم الشارح ان المقبوض بقرض فاسد كالمقبوض ببيع فاسد اي فيكون
مضمونا بالقيمة تامل **قوله** صيرفية في المنح عنها استعار سهما ان استعاره ليغزو دار
الحرب لا يصح وان استعار ليرمي الهدف يصح فالاول لا يمكن الانتفاع بعين السهام
الا بالاستهلاك وكل عارية لا يمكن الانتفاع بها الا بالاستهلاك يكون قرضا لا عارية
كالدراهم والدنانير ليصرفها في حوائج نفسه او حنطة لينفقها على اهله تكون قرضا فكذا

السهام لانه لوغزی في دار الحرب ورماه الى عدوه ووقع بينهم لا يقدر على تخليصه فيكون مستهلكا فلا يصح **قب** ويصح لانه يمكن الانتفاع به في الحال وانه يحتمل عوده اليه برمي الكفرة بعد ذلك وافتى ف ح بانه يصح ثم قال ح ر ويصح عارية السلاح وذكر في السهام انه لا يضمن لان الرمي يجري مجرى الهلاك انتهى فقوله لا يصح اي عارية بل يكون قرضا بدليل قوله بعد يكون قرضا لا عارية واراد بالقرض الفاسد لانه غير مثلي فالذي نقله الش هو ملخص ما اشار اليه صاحبها بقوله قلت الخ **قوله** ما نقص كذا ذكره القدوري وذكر الحاكم الشهيد انه يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكونان له الا ان يشاء المستعير ان يرفعهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون له ذلك فانه ملكه قالوا اذا كان في القلع ضرر بالارض فالخيار الى رب الارض لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالاصل كذا في الهداية فان قلت المغرور انما يرجع بما لحقه من الضرر على الغار اذا كان في ضمن عقد المعاوضة وههنا العارية عقد تبرع سواء وقت او لم يوقت فانه بالتوقيت لا يلحق بالعقود اللازمة حتى ان المعير بعد التوقيت كان له الرجوع عن توقيته فياخذ المستعار قبل مضي الوقت فكيف جاز رجوع المغرور على الغار في ضمن عقد التبرع ولا يرجع الموهوب له من ضمان الاستحقاق على الواهب لانه ثبت في ضمن عقد تبرع قلت قال في المبسوط الوجه فيه ان كلام العاقل يحمل على الفائدة ما امكن فلا حاجة الى التوقيت في تصحيح العارية شرعا ثم لما وقت المعير مع ذلك لا بد ان يكون لذكر الوقت فائدة وليس ذلك الا التزام قيمة البناء والغرس ان اراد اخراجه قبله فصار تقرير كلامه قال ابن في هذه الارض لنفسك على ان اتركها في يدك الى كذا فان لم اتركها فانا ضامن لك ما تنفق في بنائك ويكون بناؤك لي فاذا بدا له في الاخراج ضمن قيمة بنائه وغرسه فيكون كانه بنى له بامره فسار نهاية ملخصا وقوله وليس ذلك الخ بناء على ما ذكر الحاكم الشهيد اما على ما ذكره المص تبعا للكنز والقدوري فيقال وليس ذلك الا التزام ما نقص البناء والغرس بالقلع على الوجه المشروح **قوله** بان يقوم الخ بيانه اذا اعاره ارضا ليبني فيها او يغرس مدة عشر سنين مثلا ثم رجع في العارية وامره بقلع بنائه وغرسه فيسئل ارباب الخبرة بان هذا البناء والغرس لو بقي المدة المذكورة كم تساوي قيمته الآن فاذا كان الفا مثلا وقيمته الآن مقلوعا مائة فيضمن تسعمائة **قوله** لان مؤنة الرد عليه فيكون مانعا بعد مضي الوقت فيضمن بخلاف المستاجر لانه لا يجب عليه الرد بل التخلية عند طلب المالك فلو لم يوجد لم يوجد المانع فلا يضمن **قوله** الا اذا استعار حالي رهنها كما هو حكم الرهن فان فيها نفع المالك بصيرورتها مضمونة عند الهلاك فجعلنا حصول النفع له بمنزلة حصول الاجرة للموجر ولذا قال فتكون كالاجارة **قوله** وكذا الموجر لانه لما اخذ الاجرة بدلا عن المنفعة صار حين اخذ بدلها فكان مؤنة الرد عليه **قوله** والغاصب لان المغصوب في ضمانه لا يبرأ منه الا باداؤه والاداء واجب عليه فمؤنة الرد عليه

قوله والمرتهن



**قوله** والمرتهن لما تقدم في المعار للرهن انه لما كان مؤديا به دينه كان مدفوعا في منفعته فكانت مؤنة الرد عليه **قوله** هذا الخ اي انما يفرق بين الموجر والمعير فتكون مؤنة الرد على الموجر لا المعير بل على المستعير لو اجره العين واذن له في نقلها اي الى حيث شاء فيجب على المستعير ردها لا على المستاجر اما لو اخرجها بدون اذنه فيجب ردها على المستاجر ايضا للتعدية بالنقل والاخراج بدون اذن المالك والله اعلم **قوله** بخلاف شركة الخ الذي في المجتبى ان مؤنة الرد فيها على مالكها وزاد اللقطة والابق ورد نصف مهر المطلقة قبل الدخول وهو عليها وليس فيه تعرض لما كان النقل فيه باذن مالكه اولا نعم ينبغي الاطلاق لان مقتضى الشركة والمضاربة الاذن في النقل عند الاطلاق وكذا الهبة لانه قد ملكه اياها وللمالك ان ينقل ملكه حيث شاء وكذا المرأة تملك المهر بالقبض تامل **قوله** يقوم عليه الخ بيان للاطلاق اما الذي يقوم عليها فان المالك لو قبضها سلمها اليه فاكتفى بالتسليم اليه ابتداء واما الذي لا يقوم عليها فانها قد تسلم اليه احيانا **قوله** بخلاف نفيس لانها لا تسلم عادة اليه فان كانت تسلم عادة اليه كالمسمى بالخزندار عند اصحاب الدول فهل يكفي تسليمها اليه بحرر **قوله** بان كانت العارية الخ اي ليس سبب الضمان ردها مع الاجنبي لان الدفع الى الاجنبي ايداع والمستعير يملكه كما يملك الاعارة اذ الاعارة اقوى منه لان الاعارة ايداع وتمليك المنفعة بل بسبب انقضاء وقت العارية فانه لو امسكها بنفسه فهلكت في يده بعد مضي مدتها يضمنها فكذا في يد الاجنبي ولذا قال للتعدية بالامساك **قوله** زيلعي قال وهذا يشهد لمن قال من المشايخ ان المستعير ليس له ان يودع وعلى المختار ان هذه المسئلة محمولة على ما اذا كانت العارية موقتة فمضت مدتها ثم بعثها مع الاجنبي لانه بامساكها بعد مضي المدة يصير متعديا حتى اذا هلكت في يده ضمن فكذا اذا تركها في يد الاجنبي وهذا لان الوديعة ادنى حالا من العارية فاذا كان يملك الاعارة فاولى ان يملك الايداع على ما بينا من قبل انتهى **قوله** فانه ليس بتسليم لانه انما اودعه لكونه لم يرض بغيره ولو رضي به لما اودعها عنده بخلاف غلام نفسه حيث له ان يدفع اليه لانه لا بد له منه واما في المغصوب فلانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بتسليمه الى مالكه او الى نائب المالك **قوله** فيتخصص وعلى هذا ينبغي ان يكتب في كل فصل ما هو ادل على المقصود حتى يكتب في استعارة الارض انك اطعمتني ارض كذا لازرعها ما شئت من غلة الشتاء والصيف لانه ادل على المقصود وابعد من الاختلاف **قوله** والمحجور الخ اشار الى ان المأذون لو استعار يضمن للحال اذ الاذن يشمل الاعارة والاستعارة فيظهر تصرفه في حق سيده واما المحجور فلا يملك شيئا من ذلك لكنه ان استعار فقد سلطه المعير على العارية فلو استهلكها لا تظهر في حق سيده لعدم اذنه في ذلك ويظهر في حق نفسه فيضمن بعد العتق هذا اذا كان المعير مطلق التصرف فلو كان عبدا محجورا ومثله الصبي المحجور والمجنون لم يصح تسليطه

بمجرده فباستهلاك المستعير صار متلفا مال الغير بغير اذن معتبر والتسليط صحيح وانما
يكون عن الاقوال لا عن الافعال كما ياتي فيضمنه في الحال **قوله** ولو استعار ذهبا
اي حيث قامت القرينة على انه يريد الانتفاع به مع بقاء عينه اما عند الاطلاق فيكون
قرضا على ما تقدم فيضمنه بكل حال **قوله** لانه اعارة تعليل لعدم الضمان واما ضمانه
فيما اذا كان الصبي لا يضبط فلانه اضاعة فيكون به متعديا وهذا اذا فارق الصبي اما
عند عدم المفارقة فينبغي ان لا يضمن لعدم التضييع الا اذا كان باتلاف الصبي **قوله**
وضمن لو نام مضطجعا اطلقوا في السرقة النوم عند متاعه انه لا يزول به الحفظ حتى
لو سرق المتاع وربه نائم يقطع ولم يقيدوه بالجالس والمضطجع فلينظر الفرق بين هذا
وذاك **قوله** لكن في المجتبى وجهه ظاهر لانه وعده بالاعارة ولم يعره ولم ياذن له
بالاخذ **قوله** لا يقبل قوله يعني سواء كان ذلك في حيوتها او بعد موتها **قوله**
به يفتى لانه ماله في الاصل فلا يخرج عن ملكه الا بتعيين ومن قال ان كان من الاشراف
لا يصدق فهو بناء على العرف ايضا لان الاشراف عادتهم انهم يدفعون ذلك تمليكا
فان القول له اي فيما زاد على ما يجهز به قبلها **قوله** وفيما يدعيه الاجنبي اي لو جهزها
الاجنبي ثم ادعى انه عارية بعد موتها لا تقبل قوله الا ببينة لان الظاهر انه لا يحضرها
ويتركها في يدها الى الموت الا تمليكا بخلاف الاب والام فانهما يجهزان ابنتهما بمال انفسهما
لكن يكون ذلك تمليكا تارة وتارة عارية ولذا قال شارح الوهبانية وفي
القول عندي نظر اي في جعله كالاب والام لان الظاهر في غيرهما انه لا يجهزها الا تمليكا
**قوله** لكن لا يضمن الخ اي عدم قبول قوله انما هو في حقهم فلا يلزمهم وصول ما ادعى
ايصاله اليهم بدون بينة لان ما ياخذونه صلة من وجه وفيه شبه الاجرة فباعتباره لا
يسقط حقهم بمجرد قوله لكنه امين في حق ما في يده من المال فلا يلزمه الضمان ويرجع بدفعه
لهم ثانيا من مال الوقف لانه حيث لم يسقط حقهم وهو متعلق بالوقف ولم يضمن ما هو هالك
في يده لكونه امينا لم يبق الا الرجوع على الوقف ثانيا **قوله** وقد افتى بعضهم الخ حاصله
انه امين فيصدق في نفي الضمان عن نفسه فلا رجوع للورثة عليه بالدين ولا القطع للدافع بعد حلفه
لانه انما دفع له بناء على انه امين وكيل الدائن في القبض ولا ضمان عليه ولا يسقط دين الموكل عن
مديونه لان معنى قضاء الدين لزوم مثله للمديون على دائنه بدفعه اياه عند القضاء فتقع
المقاصة بذلك لان الدين وصف في الذمة لا يمكن قضاؤه فلا يصدق في دعواه لزوم
الدين في ذمة موكله بمجرد دعواه اذ الامين قوله في دفع الضمان لا في الزام الغير وهذا
نظير ما تقدمت من عدم نفاذ قول المتولي دفعت الى ارباب الوظائف ولا ضمان عليه
**قوله** وهل وهذا الحكم متعين لاعتراف كل من الورثة والمديون بامانته ولا ضمان
على الامين وهو في الزام الموكل بالقبض غير مصدق الا ببرهان فلذا قال صاحب الولوالجية
لانه يوجب الضمان على الميت وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق **قوله** ليس للورثة

الخ



الخ لانه وصية بالمنفعة وهي جائزة من ثلث المال اي ان خرج العين الموصى بمنفعتها
من الثلث كما ياتي في الوصايا **قوله** تنفسخ فلو استعملها بعد موت المعير وامسكها
فتلفت كان ضامنا **قوله** فالتركة بينهم لانها صارت مضمونة عليه فكانت كبقية
الديون **قوله** استاجر الخ لان الاعارة وجعل غاية كالاستيجار مكة ولو قال اعرني
هذا البعير لاذهب به الى مكة وكان على المستعير ان يرد العارية الى المعير حيث اخذها منه
كانت العارية على الذهاب والرجوع عرفا **قوله** لانه اعارها الخ وامساك الدابة في
المكان ضربها عادة فلذا يضمنها **قوله** لانه عارية عرفا لان القرض انما يكون في المثليات
واستقراض غيرها فاسد يحرم تعاطيه وفعل المسلم يحمل على الصلاح ما امكن والعارية
والقرض ينوب كل منهما عن الاخر استعمالا فكما ان عارية المثلي الذي لا يمكن الانتفاع
به الا باستهلاكه قرض فكذا استقراض العين التي ينتفع بها ثم ترد الى صاحبها عارية
وهي امانة لا تضمن **قوله** بجهالة المدة وكذا البدل لان قدر ما ينفقه في العمارة غير
معلوم **قوله** بجهالة البدل اما في خراج المقاسمة فظاهر واما في الموظف فلان الارض
اذا لم تطق ما وظف ينقص فصار مجهولا **قوله** بخط مناسب يفهم منه انه لا يصلحه بخط
ردي ينقص قيمته ولا يجب عليه ذلك اذا كان مصحفا لانه لم يتعين اصلاحه به بل
يمكن اصلاحه بمن له خط يناسبه وهذا في زمانهم وفي زماننا عند كثرة الجهال يظن المستقيم
خطا فيفسده بعد صلاحه فلا يحل له ذلك حتى يتحقق فساد ما يريد اصلاحه لا بمجرد
فهمه القاصر وان اعتقد انه مصيب **قوله** واي معير صورته المعير لغير الرهن لا يملك
اخذها اعار هو الذي اعار ارضا للزرع فانه لا ياخذها قبل تمام الزرع لكن باجر
المثل وكذا معير امته لارضاع الصغير ولا يجد غيرها او لا ياخذ الا ثديها فلا يستردها
الى ان يتم الرضاع وله اجر مثلها وكذا من اعار دابة وطلبها في مكان لا يجد فيه ما يكتري
وقد تقدم ذلك كله وانما قلنا لغير الرهن لان من اعار متاعه ليرهنه المستعير لا يسترده
الا بعد قضاء دين المرتهن كما ياتي في الرهن **قوله** وهل واهب هو فيما اذا وهب
لابنه الرقيق وسيده اجنبي عنه يملك الرجوع لان الهبة انما وقعت لسيده لان الرقيق
ليس اهلا للملك واذا وقعت الهبة للسيد الاجنبي ولا مانع فيه من الرجوع فيصح
**قوله** وهل مودع الخ صورته هو ما اذا دفع المال لرجل وقال ادفعه لفلان
بعد موتي وصية مني اليه وكان المذكور وارثا له فدفعها اليه بعد موته ضمن ومثله لو قال
له ادفعه لقاتلي لعدم صحة الوصية اليهما فصار المال للورثة بموت المودع وكان
الامر فيه لهم لا له فبدفعه صار واقعا بغير اذن المالك ووقت الدفع والاذن
قد بطل اذنه بموته **قوله** ما ضيع المال ش لانه دفعه بغير اذن مالكه وهو
تضييع لان الاذن قد انقضى اذنه بموته وخرج المال عن ملكه وقد دخل في ملك
الوارث لعدم صحة الوصية للوارث والقاتل ومن انتقل المال الى ملكه لم ياذن

له بالوضع بكلمة حيث دفع للوارث ينبغي ان يضمن ما زاد على قدر نصيبه فليتأمل

## كتاب الهبة

**قوله** وجه المناسبة ظاهر وهو ان كلا منهما تمليك بلا عوض ووجه تاخير الهبة عن العارية انها تمليك عين ومنفعة بلا عوض والعارية تمليك المنفعة بلا عوض فكانت العارية كالمفرد والهبة كالمركب والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم وضعا **قوله** ولو غير مال غنم قال الراغب الهبة ان تملك تجعل ملكك لغيرك بغير عوض قال عز وجل ووهبنا له اسحق ويعقوب انتهى **قوله** لان الخ لئلا ينتقض الخ بالهبة بشرط العوض منح وكانه اراد ان العوض لا يشترط فيه بل قد يكون بعوض كما اذا شرطه او عوضه الموهوب له بدون شرط وقد يكون بلا عوض فمعنى **قوله** بلا عوض اي ليس العوض من لازمها وشرطا فيها بخلاف البيع فانه لابد فيه من العوض حتى لو باعه بلا عوض فسد ولو اسقط هذا النفي لكان تعريفا للهبة من كل وجه وهي الهبة بلا عوض مشروط ويكون معنى قوله بلا عوض اي بلا شرط عوض سواء عوضه من تلقاء نفسه اولا اما الهبة بشرط العوض فهي هبة ابتداء بيع انتهاء كما سياتي بيانه **قوله** واما تمليك الخ جواب عن سؤال تقديره لما كانت الهبة تمليك العين لم يصح هبة الدين من غير من عليه الدين لانه وصف في الذمة لا عين فلم جاز اذا امره بقبضه فاجاب انه اذا امره بقبضه فقبضه صار عينا في يده فجازت هبته من القابض وكانت هبة عين وهو يقتضي ان الهبة انما حصلت بعد القبض فيكون تمليكا مضافا الى الزمان المستقبل ولا يصح الاضافة للمستقبل في التمليكات كما تقدم الا ان يجعل تمليكا في الحال باعتبار انه سيصير عينا وهو خارج عن القياس اذ الهبة لا تصح الا في الملك والعين غير مملوكة له وقت الهبة وهو نظير الحمل ولا يصح هبته مع انه سيصير عينا مملوكة وقد يفرق بان تمام الحمل غير محقق اذ هو موقوف على اتمام الله له وفصله من امه والعبد لا يقدر عليه والدين ثابت في ذمة المديون مامور بدفعه لربه وصاحبه قادر على قبضه شرعا فيقدر على تسليمه فليحرر **قوله** كعوض يشمل المال والمنفعة والدعاء لما ورد في الحديث من اسدى اليكم معروفا فكافؤه فان لم تقدروا فادعوا له فكان الدعاء عوضا عند العجز **قوله** ومحبة لما ورد في الحديث تهادوا تحابوا ولان القلوب جبلت على حب من احسن اليها بل الفعل الجميل يحب حتى لغير من وصل اليه الجميل عند النفوس الكريمة **قوله** وحسن ثناء لان الواهب يوصف بالجود ومكارم الاخلاق وينتفي عنه سمة البخل الذي هو ادوا الداء **قوله** واخروي لان منه امتثال امر الله في قوله وتعاونوا على البر والتقوى وامر النبي في قوله تهادوا واتباعا للسنة لما كان عليه النبي واصحابه من التهادي وايثار الاخوان على النفس وهو واجب على المؤمن ان يفعله ويعلمه ولده لما نقله الشارح عن الامام ابي منصور وفاعل الواجب يثاب في الاخرة **قوله** العقل لحجر على المجنون والمعتوه وعدم صحة تصرف الصبي ومن في حكمه كالمعتوه المأذون **قوله** ورقيق

لعدم



لعدم ملكه **قوله** ولو مكاتبا لان ملكه غير تام لانه يبطل بعجزه **قوله** بان يكون به مقبوضا هو شرط تمامها لا شرط صحتها **قوله** غير مشاع اي فيما يحتمل القسمة كما يأتي **قوله** مميزا هو معنى غير مشاع ولعله اراد محوزا اي مجموعا احترازا عن الثمر على الشجر **قوله** وعدم الخ لانه يمنع تمام القبض وهو لا تتم الا به ولذا ان اختارها قبل تفريقهما او ابراه صح لانتفاء المانع من صحة القبض **قوله** وكذا لو ابراه اي كما تصح ان اختار الهبة وسقط الخيار وكذا لو ابراه اي عن كل حق له عليه فيشمل حق الخيار فيصح الابراء ويبطل الشرط لدخوله في عموم الابراء وكذا لو ابراه عن خصوص شرط الخيار لكن في اشتراطه كونه قبل التفرق نظر لانها تتم بالقبض ولا يشترط كونه في المجلس فلم لا تنقلب صحيحة بعد سقوط الخيار ولو بعد المجلس يتامل **قوله** ولو ذلك ينظر في وجهه مع ان الهبة تمليك والتمليك يعتمد الرضى والرضا غير حاصل في حالة الهزل نعم ذكر في المنح انه اخذه مما روي عن ابن المبارك انه مر على قوم يضربون بالطنبور فقال لهم هو امتي هذا فدفعوه اليه فضرب به الارض فكسره فقالوا له يا شيخ خدعتنا انتهى وكانه اخذ الهزل من قولهم خدعتنا لانهم لو وهبوه قصدا لم يروه خداعا منه وفيه تامل لان الانسان يسمح بالهبة لمن يحتاج الشيء ولا يسمح به لمن يريد كسره فقد راوه خادعا لهم حيث اوهمهم انه يستحيح لكرمهم وهو يريد ازالة منكرهم على ان فعل ابن المبارك لو سلم انه كان على طريق الهزل ليس بحجة بل لابد له من دليل يستند اليه فليطلب ذلك الدليل **قوله** فانه عارية لهجر الحقيقة لان الارض لا تطعم فهو كمسئلة النخلة فان اليمين تنعقد على ثمرتها وهنا التمليك ينعقد على منفعتها فيكون عارية **قوله** او الاضافة معطوف على محذوف ماخوذ من الكلام السابق وهو قوله لو هبت الخ فان الافعال الثلاثة واقعة على الطعام وهو كل فكانه قال بايجاب باضافة الى الكل وهو المشار اليه بقوله لو هبت الخ او الاضافة الى ما يعبر الخ **قوله** جعلته باسمك فانه يحتمل الهبة ويستعمله الباعة كثيرا يريد اني جنبانه لك للبيع وكذا هي لك حلال يحتمل ان يكون بالعارية او الهبة او البيع فلا تثبت الهبة مع الاحتمال الا بالقرينة وهي التي عناها بقوله الا ان يكون الخ **قوله** واعمرتك هي ان يملكها له طول عمره فاذا مات ترد على المعمر وهذا كان قبل الاسلام ثم جاء في الحديث من اعمر عمرى فهي للمعمر حيوته وبعد موته ولانها تمليك شرط فيه الاسترداد بعد الموت وهو شرط فاسد لا تبطل الهبة بل يبطل الشرط **قوله** كما مر اي في باب العارية انها حقيقة فيها فتنصرف بدون نية وهي كناية في الهبة لان اللفظ يحتمله لانهم يقولون حمله الامير على دابة اي ملكه اياها فتنصرف اليها بالنية **قوله** او يحتمل اي ينصرف الى ما وضع له اللفظ بدون النية لانه صريح والى ما يحتمله اللفظ بها لانه كناية فيه كما تقدم في وحملتك على هذه الدابة حيث كان موضوعا لتمليك المنفعة فكان حقيقة

في العارية فانصرف اليها نوى او لا ويحتمل الهبة فينصرف اليها بالنية **قوله** وحيلة الخ وكذا الوعاره المراد انه يكون ان على في يد الموهوب له ليتم القبض للموهوب وكذا لو كانت الدار معارة بما فيها من المتاع ثم وهب الدار للمستعير صح لانه ان على في يده فلا يكون مانعا من قبض الدار الموهوبة وهي التي قدمها في قوله قلت الخ واذا كانت الدار للمرأة وفيها متاعها وهي تسكنها مع زوجها وهبتها الدار صح وانه كانت مشغولة بسكناها وبمتاعها لانها ومتاعها في يد الزوج فلا يكون ذلك مانعا من قبض الدار الموهوبة **قوله** منتفعا به اي الانتفاع السابق فان الصغير اذا قسم ربما ينتفع به مخزنا او حرفيا او مربطا للحمار ولكنه لا ينتفع به للبيتوتة فهو مما لا يقسم فيصح هبة بعضه مشاعا وكذا الحمام الصغير اذا قسم يمكن ان يجعل بيتا او مربطا للدواب ولكن لا يمكن ان يبقى حماما كما كان فهو مما لا يقسم بخلاف الحمام الكبير الذي يمكن ان يقسم ويجعل له موقد ثانيا او اكثر فان هبة بعضه مشاعا لا تصح واحتياجه الى موقد ثان لا يخرجه عن كونه قابلا للقسمة حيث امكن ان يتخذ له موقد كالمقسم الذي يحتاج الى طريق او مسيل ويمكن فيه ذلك فانه قابل للقسمة فكذا هذا **قوله** لا تتم بالقبض اثبت الشارح انه انما شرط ان يكون الموهوب له مقسوما او مشاعا لا يقبل القسمة لان الهبة لا تتم الا بالقبض والقبض انما يكون في المقسوم وكذا في المشاع الذي لا يقسم لانه قبض كل شيء بحسبه والمشاع الذي لا يقبل القسمة لا يكون قبضه الا مشاعا فاكتفى به كذلك وتمت به الهبة اما المشاع الذي يحتمل القسمة فانه يمكن تسليمه بعد قسمته ويكون قبضه كاملا فلا يكتفي بتسليمه مشاعا ولا يعد قابضا له مع الشيوع ولا فرق ان يكون وهبه لشريكه او لاجنبي خلافا لما في الصيرفية من جوازه من الشريك وذكر انه المختار ووجهه ظاهر لتصور قبض الشريك له مع شيوعه لان نصيب الشريك في يده فيمكنه قبض الشقص الثاني مشاعا ولكنه لما كانت عامة الكتب على اطلاق المنع وهي موضوعة لنقل المذهب كما قال فكان هو المذهب فوجب العمل به سواء ظهر وجهه او لا لان المقلد عليه اتباع ما قاله امامه سواء وقف على دليله او لا والله اعلم **قوله** لزوال المانع وهو العجز عن القبض الكامل الذي به تتم الهبة **قوله** فيضمنه اي بعد تلافه ويجب عليه رده قبله ولا يمتنع الرد ببيعه لعدم نفاذه **قوله** لكن لفظ الفتوى اي فيكون العمل عليها في الفصولين والبزازية لانه قال وبه يفتي وهو اكد من الصحيح الذي في العمادية فحينئذ يمتنع الرجوع بعد بيعه لتعلق حق المشتري به كما تقدم نظيره في البيع الفاسد فليحرر **قوله** قال في الدر نعم والفقه قال بعض المشايخ كانت المسئلة واقعة الفتوى وافتيت بالرجوع قال لا الامام الاستروشني والامام عماد الدين هذا الجواب مستقيم اما على قول من يرى ان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون على ما تقرر فاذا كان مضمونا بالقيمة بعد الهلاك كان مستحق الرد قبل الهلاك فيملك الرجوع والاسترداد انتهى **قوله** وتعقبه الشرنبلالي حيث قال قوله واما على قول من يرى فلان المقبوض بحكم الهبة

الفاسدة



الفاسدة مضمون الخ هذا غير ظاهر لان قوله لان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون منتجا الا على القول بعدم الملك والا فكيف يكون مالكا وضامنا فما ذكر من استقامة الجواب فيه نظر على اطلاق قوله ان المفتي به افادة الملك بالقبض فيما وهب له هبة فاسدة انتهى **قوله** لا طارئ اي حدث بعد وجود القبض وتمام الهبة فلا يؤثر شيئا وهو نظير ما قالوا ان الردة لا تبطل التيمم لان الاسلام شرط لوجود النية التي هي شرط لصحة التيمم فاذا صح التيمم بوجود شرطه وهو النية من المسلم ثم طرأ عليه الكفر بعد ذلك والعياذ بالله تعالى لم يبطل تيممه لانه قد تم بوجود شرطه وكذلك هنا الشائع لا تصح هبته لفقد شرطه وهو القبض الكامل فاذا وهب غير الشائع وتمت الهبة بقبضه الكامل ثم طرأ عليه الشيوع بعد استيفاء شرطه ولم يبق الا مجرد الملك للموهوب في الهبة والشيوع لا ينافي الملك كما ان الكفر لا ينافي رفع الحدث فكما ان التيمم لا يبطل بالردة الهبة لا تبطل بطرو الشيوع بعد تمامها **قوله** حتى لو وهب الخ وهذا بخلاف ما اذا وهب دارا بمتاعها وسلمها فاستحق المتاع صحت في الدار لان بالاستحقاق ظهر ان يده في المتاع كانت يد غصب وقد تقدم ان الهبة المشغولة بملك الغير تصح بخلاف المشغولة بملك الواهب وانما بطلت الهبة في مسئلتنا وخالفت مسئلة الدار والمتاع لان الزرع مع الارض بحكم الاتصال كشيء واحد فاذا استحق احدهما صار كانه استحق البعض الشائع فيما يحتمل القسمة فتبطل الهبة في الباقي كذا في الكافي ودرر **قوله** كما زعم صدر الشريعة اي حيث جعل الاستحقاق طاريا كالرجوع في البعض الشائع ورد عليه صاحب الدرر والمصنف **قوله** لانه كمشاع قال الخير الرملي اقول لا يذهب عنك انه لا يلزم انه يأخذ حكمه في كل شيء والا لزم انه لا يجوز هبة النخل من صاحب الارض وكذا عكسه والظاهر خلافه والفرق بينهما انهما من جزئي من المشاع وان دق الا وللشريك فيه ملك فلا تصح هبته والوهم الشريك لان القبض الكامل فيه لا يتصور واما نحو النخل له في الارض والتمر في النخل والزرع في الارض لو كان كل واحد منهما لشخص والارض كلها لشخص فوهب صاحب النخل نخله كله لصاحب الارض وعكسه فان الهبة تصح لان ملك كل من الواهب والموهوب له متميز عن الآخر فصح قبضه بتمامه ولم ار من صرح به لكن يؤخذ الحكم من كلامهم وقد صرحوا بان المانع انما يعتبر وقت القبض لا وقت العقد هذا وقد قدم عن الصيرفية لو وهب نصيبه من الدار لشريكه او من شيء يحتمل القسمة لا يجوز اجماعا وفي فتاوى الزاهدي العتابي لو وهب النصف من شريكه منه لم يجز وقيل يجوز وهو المختار وراجعت الصيرفية فرايته قال وفي فتاوى ز لو وهب النصف من شريكه الخ فعلم فاذا كان هذا في المشاع فما بالك بالمتصل الممكن فصله ولا ادري ما يمنع من ذلك ولكن النقل اذا وجد لا يسعنا معه الا التسليم فتثبت انتهى **قوله** ظاهر الدرر الخ حيث قال اذا فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وسلمت صح هبتها كما في المشاع فكانه فهم الشارح من قوله

فصلت ما اذا فصلها الواهب والموهوب له باذنه وقال الخير الرملي في حاشية المنح قوله
ولو فصله وسلمه اي الواهب فلو فصله الموهوب له بغير اذن الواهب لا يملك الا بعقد
جديد انتهى فقوله بغير اذن الواهب به لو كان باذنه كان كفصله بنفسه ويحتمل انه اخذه
الشر مما ذكره في الدرر آخر الباب في صدر هذه المسئلة وهي ما اذا وهبه الارض فيها
الزرع دون الزرع او النخل فيها الثمر دون الثمر اذا امره بالحصاد والجذاذ وكان الشارح
رأى انه لا فرق بينهما وان كانت العلة التي ذكرها في الدرر لا تجري هنا لانه علل بان
المانع الاشتغال بملك الواهب فاذا اذن بالجذاذ والحصاد وفعل الموهوب له ذلك
زال المانع فجازت الهبة وهنا يقال المانع هو شبهة الشيوع فاذا زال باذن المالك
والله اعلم قوله والاصل الخ اي وهنا قبض الهبة قبض امانة فينوب عنه قبض
الامانة لانه مثله وقبض الضمان كما لو كان مغصوبا في يده قبل الهبة لانه اعلى وكذا
لو كان مقبوضا في يده بطريق البيع الفاسد لانه قبض ضمان اما البيع فاسدا فانه
يملك بقبض الضمان كما لو كان في يده مغصوبا قبل الشراء الفاسدة ولا يقبض بقبض
الامانة كما لو كان في يده وديعة او نحوها لان قبض الامانة دون قبض الضمان فلا ينوب
عنه قوله وهبة الخ هو من اضافة المصدر الى فاعله اي ان يهب من له الولاية على
الطفل للطفل يتم بالعقد ولا يفتقر الى القبض لانه هو الذي يقبض له فكان قبضه
كقبضه وصار كمن وهب لآخر شيئا وكان الموهوب في يد الموهوب له فانه لا يحتاج الى قبض
جديد كما مر قبيل هذه المسئلة قوله بالعقد وسيبين الشارح ان العقد يتم بمجرد
الايجاب في كل عقد يتولاه الواحد فقوله وهبت لابني هذا الثوب قائم مقام الايجاب
والقبول قوله لو الموهوب معلوما اذ لا يصح تمليك المجهول وهل يشترط فيه ان يكون
محوزا مقسوما كما هو الشرط في الهبة او يقال انما شرط ذلك لاجل تمام القبض وهذا
مقبوض لولي القبض فلا يفتقر الى ذلك يحرر قوله وكان في يده اما لو كان عبدا
آبقا دخل دار الحرب مغصوبا فلا لعدم القبض اما لو كان الآبق مترددا في دار الاسلام
فيد المولى باقية عليه حكما درر قوله وعزاه للخلاصة ونص عبارته ولا يجوز قبض غير
هؤلاء الاربعة مع وجود واحد منهم كان الصغير في عيال القابض او لم يكن وان كان
ذا رحم محرم او اجنبي اوالمراد بالوجود الحضور فلو غاب غيبة منقطعة جاز الذي
يتلوه في الولاية كذا في الخلاصة قوله بوصي ولو بامه اي بوصله بقوله ولو مع
وجود ابيه فيصير ويتم بقبض امه واجنبي وبقبضه ولو مع وجود ابيه لكنه خلاف
ظاهر المتن وخلاف ما اوضحه المص في شرحه بان وصله انما هو بقبضه فقط منقطع
عن قوله وامه واجنبي قوله ونحوه اي نحو التعليم كالارشاد والتسبب في وجوده
وبقائه فاذا علماه كيفية العبادة وارشداه الى فعلها بان نداباه اليه وحرضاه عليه
وبينا له ان الخير في طاعة الله تعالى وامتثال اوامره واجتناب مناهيه وهذا هو الارشاد

لكانهما



لكانهما ثيابا بان على لطاعاته لانهما سبب وجوده وتربيتهما سبب بقائه قوله
فانه المهدي الخ فلو كان لكل من الابوين ومن معارف كل منهما حمل يقسم بينهما بزجع قوله
قال هذا الخ اي لا عبرة بهذا القول لانهم اعتادوا ارادة بر الوالدين والتستر بمثل
هذه العبارة تعظيما لقدر الابوين وهذا اذا لم يكن استطلاع الحقيقة اما لو امكنت
الاستخبار من المعطي فالعبرة بما يبينه كما قال الشارح ولو قال اهديت الخ قوله
يملكها بلبسها هذا اذا كانت مهياة عند الاب ودفعها لولده اما لو قطعها لتخاط له فانه
الولد يملكها بمجرد القطع قوله بخلاف نحو ملحفة ووسادة لان العرف ان الثياب
تملك للولد بخلاف اثاث المنزل فانه باق على ملك الاب او الام وانما انتفع به الاولاد
قوله لا باس الخ معناه مع عدم قصد الاضرار لا باس بالتفضيل ومع قصده
لا باس بالمساواة ولا تجوز الزيادة خير الدين الرملي ثم عند ابي يوسف يعطي الذكر و
الانثى سواء وعند محمد للذكر مثل حظ الانثيين والفتوى على قول ابي يوسف كما في
المنح قوله لا يجوز الخ وسيأتي في الشارح تبعا للمنح في اخر باب الرجوع عن الهبة واجاز
محمد هبة الاب مال ابنه الصغير بشرط عوض مساو قيمة وقالا لا يجوز انتهى قوله لعدم
الولاية اي الكاملة عليها بالفعل لان الولاية عليها انما تكون بالدخول لانه به تصير هي وما في
يدها في تصرفه عادة وان لم يكن له عليها ولاية شرعية فانه لا يتصرف حتى ما في يدها خ
تصرفها في مالها لا قبل الدخول ولا بعده وانما يقبض هبتها بعد الدخول نيابة عن الاب
وقول الزيلعي لانه يعولها اي يدخلها في عياله بالفعل وتكون تحت تصرفه هو معنى ما يفهم
من قول الشارح هنا لعدم الولاية اي قبل الزفاف فافهم ان له الولاية بعده قوله
كالبيت اي الصغير اي الذي لا يمكن ان يصير بيتين قوله وصغير في عيال الكبير عبارة
المنح والصغير في عياله لانه حينئذ وهب صار قابضا حصة الصغير فيبقى النصف الاخر بعا
فافا وبقوله لانه الخ ان الضمير في عياله عائد الى الواهب لا الموهوب له واما الصورة التي
ذكرها الشارح فينبغي ان تصح الهبة فيها اتفاقا لان الكبير يقبض الدار جملة نصفها اصالة لنفسه
ونصفها للصغير الذي في عياله قوله او لابنيه الخ لان الصغير تتم هبته بقبول ابيه وهبته
وينوب قبضه عن قبض الصغير فيبقى نصيب الكبير شايعا فلا يصح واذا لم يصح الهبة للكبير لم تصح للصغير
ايضا لانها لو صحت لكانت هبة مشاع وبهذا تبين ان هبة الاب لابنه يشترط فيها الافراز
والا لا تصح الهبة للصغير قوله في حكم العوض هذا اذا لم يكن انما بالاجنبية اما اذا كانت
كذلك فليست في حكم العوض تامل قوله معه درهمان الخ لان الهبة في الاولى تناولت
احدهما اما في قوله احدهما فظاهر واما في قوله نصفهما لانه تجري فيه القسمة جبرا لاتحاد الجنس
فكانه له احدهما وهو مجهول فلا يجوز وفي الثاني تناولت قدر درهم منهما وهو مشاع لا يحتمل
القسمة فيجوز قوله يدل الخ هذه الدلالة غير ظاهرة اذ لا يلزم من كون الحائط بين
الدارين كون سقفها موضوعا عليه ولا كون البيت من الدار اختلاطه بحيطان الدار تامل

## باب الرجوع في الهبة

**قوله** صح الرجوع فيها اي اذا كانت عينا اما هبة الدين ممن عليه الدين فابراء فلا يدخل في ذلك فليس للواهب الرجوع فيه كما صرح به في التاتارخانية نقلا عن السراجية رملي **قوله** اما قبله الخ اي لو وجد الايجاب والقبول ثم امتنع عن التسليم فانه لا يسمى رجوعا لان الهبة لم تتم بعد اذ هي انما تتم بالقبض فلا يلزم بتسليمها ولا فرق بين ذي الرحم المحرم والزوجين وغير ذلك والظاهر انها لا تخلو عن الكراهة لانها لا تنزل عن الوعد بل هي فوقه **قوله** وقيل تنزيها اخذا من قول المبسوط والنهاية انه غير مستحب ولا دلالة فيه ان الكراهة للتنزيه فان المكروه تحريما والحرام غير مستحب وقول الزيلعي الرجوع قبيح صريح في ان الكراهة للتحريم اذ لا يقال للمكروه تنزيها قبيح لانه من قبيل المباح او قريبا منه قال في المنح وقد وصف الرجوع بالقبح الزاهدي والحدادي وكثير من الشارحين ومن ثم اخترنا كراهة التحريم **قوله** فلا يسقط الخ علم من هذا ان الاسقاط لا يكون في كل حق فان بعض الحقوق لا تسقط وان اسقطها صاحبها كهذا الحق **قوله** وكان عوضا الخ اي ان حق الرجوع لا يسقط باسقاطه لا مجانا ولا بعوض وانما يسقط الرجوع بجعل العوض عوضا عن الهبة والتعويض عن الهبة يمنع من الرجوع كما ياتي في الموانع **قوله** لكن سيجي اي نقله عن المجتبي وسيقول الشارح ثم انه لم ير من صرح به غيره وان فروع المذهب مطلقة ولا يخفى ما قاله ابن وهبان ان ما تفرد به الزاهدي لا يعول عليه مع ان كلامه مأول بان العوض اذا لم يمض عليه بن عوض عنها لا يكون مانعا من الرجوع ويكون لكل من الواهبين ان يرجع في هبته ويكون معنى قوله اذا كان مشروطا في العقد اي عقد التعويض ولذا قال بعده فلا وهي هبة مبتداة وهذا قد صرحوا به ان عدم عند عدم التصريح بالتعويض لكل منهما ان يرجع فتتوافق عبارة المجتبي ببقية نصوص الفقهاء وظاهر كلام الخير الرملي والخير ابن الياس في كتابتهما على منح الغفار تسليم ما في المجتبي من هذا الشرط وقد علمت انه بهذا المعنى غير مسلم له لاطلاق المتون والشروح والفتاوى صحة التعويض من غير اشتراطه في عقد الهبة فتعين تخطيته لو لم يحمل العقد على عقد العوض كما سمعته وهذا لا يمنع منه ظاهر عبارته تامل **قوله** الموجبة الخ اما غير الموجبة للزيادة او المنقصة لكبر طحاله لا يمنع من الرجوع **قوله** لان ما ال قط لا يعود تعليل لقوله وان زالت الخ ووجد في بعض النسخ تاخيرها عن قوله فليتنبه وهو خطا من الناسخ وقد اغتر بهذه النسخة بعض من كتب على هذا الكتاب **قوله** لكن في الخانية لانه من باب زوال المانع لا عود الساقط لما علمت ان الزيادة من موانع الرجوع فكان الوجه ما في الخانية ويؤيده ما ياتي في المانع الرابع خروج الموهوب اذا رجع الثاني فله الرجوع فكذلك هنا وسيصرح به نقلا عن الدرر انه قال قضى ببطلان الرجوع لمانع ثم زال المانع عاد الرجوع فكذلك هنا وسيصرح به نقلا عن الدرر انه فافاد صحة الرجوع ولو بعد القضاء بعدمه عند وجود المانع اذا زال ذلك المانع **قوله** ان عد قال في المنح اذا كان يوجب زيادة في الارض وان كان لا يوجب لا يمنع الرجوع وان كان يوجب في قطعة منها بان كانت الارض كبيرة

بحيث لا يعد مثلها زيادة فيها كلها امتنع في تلك القطعة دون غيرها كذا في الرمز وفي السراجية اذا وهب ارضا فبنى الموهوب له فيها بناء بطل الرجوع ولو زال البناء عاد الى حق الرجوع انتهى وفي المنهاج رجل وهب لرجل ارضا بيضاء انبت في ناحية منها نخلا او بنى فيها بيتا او دكانا او اريا كان ذلك زيادة فيها وليس له ان يرجع في شيء منها انتهى **قوله** ومداواته قال في المنح ولو مرض عنده فداواه لا يمنع الرجوع بخلاف ما لو كان مريضا فداواه انتهى وكانه اراد بالمداواة حصول اثرها وهو البرء اما بدونه فلم تحصل الزيادة والبرء بدون المداواة زيادة تامل **قوله** باعرابه اي ببيان اعرابه من رفع ونصب وخفض وجزم وهذا اذا كان على الصواب اما لو كان خطا فهو تنقيص فلا يمنع الرجوع **قوله** ونحوها قال في الولوالجية رجل وهب لرجل سويقا فلته بالماء يرجع الواهب لانه بقي الاسم وهذا نقصان كما لو وهب لرجل حنطة فلتها بالماء بخلاف ما اذا وهب ترابا فلته بالماء حيث لا يرجع والفرق ان ههنا اسم التراب لم يبق فلم يبق الموهوب انتهى اقول وكذا لو وهب عنبا فصيره زبيبا لعدم بقاء الاسم خير الدين الرملي وذكر في المنح من نحو هذا الباب منها ما لو وهب له حلقة فركب فيها فصا ان كان لا يمكن نزعه الا بضرر لا يرجع وان امكن نزعه بلا ضرر يرجع انتهى وبحكم **قوله** والحبل الخ فهو في البهائم زيادة فيمتنع الرجوع وفي الآدميات نقص ولذا كان عيبا في الامة المبيعة ترد به ويخالفه ما نقله المص عن السراج لو وهب له جارية فحبلت في يد الموهوب له فاراد الرجوع فيها قبل انفصال الولد لم يكن له ذلك لانها متصلة بزيادة لم تكن موهوبة لان الولد يحدث جزءا فجزءا فلا سبيل الى الرجوع فيما وهب الا بالرجوع فيما لم يجب له كالزيادة المتصلة انتهى قال المص وعليه فيجب التفصيل في الولد بين كونه منفصلا او متصلا وهذا كله بناء على ان هذه الزيادة خير وان كانت نقصا كما هو العرف في الاماء لم يمتنع الرجوع **قوله** لكبر اي لو قال الواهب بكبر فلم ينقطع حقي في الرجوع او قال الموهوب له كان صغيرا وقد صار كبيرا او قد زاد زيادة توجب زيادة قيمته كان القول للواهب لانه ينكر انقطاع حقه ولو قال كان غير مخيط فخاطه او غير مصبوغ فصبغه كان القول للموهوب له لانه يدعي ان الخياطة والصبغ ملكه وهو ذو يد فيكون القول قوله ويلزم منه انقطاع حق الواهب **قوله** حتى يستغني الولد عنها ولم يعتبر ذلك في الثمرة لانه يجوز بيعها بدا صلاحها او لا فكذا هنا ياخذها الموهوب له فتامل **قوله** لكن نقل الرجندي الخ يعني وعند غيره يرجع بها دون الولد وان لم يستغن وحينئذ ينبغي ان تجبر على حضانته باجر المثل فليراجع **قوله** قال في السراج الخ ينبغي التعويل على ما في الزيلعي في نبات آدم وقد تقدم شيء من ذلك **قوله** ردها لتعلق حق الغرماء فيها اذ الدين يتعلق بذمة المديون فاذا مرض مرض الموت تعلق بتركته وكانت هبته حينئذ لا تنفذ مع استغراق التركة بالدين فلذا لزمه عقرها لانه لم يملكها قبل الموت حيث كانت وصية ولا بعد الموت لتعلق حق الغرماء ولم يجب الحد للشبهة فوجب العقر فلو حملت من ذلك الوطي يراجع حكمه **قوله**

ولو اختلفا اى الواهب والموهوب له فادعى الواهب موت الموهوب له قبل التسليم وبطلان الهبة وادعى وارثه انه تسلمها قبل موته والحال انها فى يد وارثه يدعى انها وصلت له من مورثه بعد قبضه اياها وانقطع حق الرجوع بموته فالقول للوارث لان يده تشهد بذلك ولو ادعى الموهوب له بعد موت الواهب انه كان تسلمها منه بعد الهبة وانقطع الرجوع بموت الواهب وانكر وارثه ذلك وكانت فى يد وارث الواهب فالقول له **قوله** كفارة يشكل عليه قولهم يجب عليه الوصية بكفارة فى ذمته فليراجع **قوله** ولذا تعليل لما يفهم من قوله رجع بكل هبته فانه حيث سمى العوض هبة لانه تمليك جديد وان سمى عوضا شرط له ما يشترط للهبة **قوله** ولو العوض اى ولما كان العوض تمليكا جديدا وفيه معنى الهبة المبتداة ولذا شرط فيه شرائطها فيجوز باقل من الموهوب ولو من جنسه لا فرق بين الاموال الربوية وغيرها ولو كان عوضا فى كل وجه لامتنع فى الاموال الربوية الا مثلا بمثل يدا بيد عند اتحاد الجنس **قوله** وهو تحريف لا ملجا اليه الحكم عليه بالتحريف مع امكان صحته اذ الاصل فى اللام ان تكون للعهد والعقد المعهود هو الذى يوهب له وهو عقد الهبة فكان معنى النسختين متحد **قوله** ولا يجوز الخ اى ومما يتفرع على كون العوض فى معنى الهبة انه لا يجوز للاب التبرع بمال ابنه لانه تبرع وليس للاب ان يتبرع بمال ابنه وله مندوحة عن رجوع الواهب فى الهبة مع ان المسلم له مانع من دينه ان يرتكب المكروه ومع ذلك لو باع العين الموهوبة للصغير امتنع الرجوع وله ذلك فى المنقول فان جاز له ذلك فى العقار ايضا للضرورة تزاد على المسائل التى يباع فيها عقار الصغير فليتامل **قوله** ولو وهب الخ لانه ممنوع عن التبرعات وهذا منها واذا لم تصح هبته كان العوض هبة من كل وجه فيصح الرجوع به والظاهر عدم كراهة الرجوع فيه لانه لم يتبرع به ابتداء بل لقصد التعويض ولم يتم له فكان كالو استحق الموهوب فانه يرجع بالعوض فكذا هذا **قوله** والدراهم الخ اى فلو وهبه الدراهم او الدنانير فعوضه شيئا منها لا يمتنع الرجوع فى الباقى ولو اعتبرناها غير متعينة لا تمتنع الرجوع لانها غيرها حكما **قوله** بحدوثه بالطحن اى فهو غير الحنطة ولذا لو وهبه الدقيق فى الحنطة ثم طحنه وسلم لم يصح لانه لما وهبه كان معدوما حين الهبة **قوله** وكذا الوصيغ لان الشئ مع غيره غيره مع نفسه فالثوب المصبوغ والسويق الملتوت بالسمن غيرهما خاليين عن الصبغ واللت ولان ما فى الثوب من الصبغ وما فى السويق من السمن ونحوه يصلح عوضا ولكن لو لته بالماء هل يكون كذلك اولا لكونه تنقيصا على ما تقدم يحرر **قوله** مع انه لكنه لما كان ذلك الزم عليه من الحبس والملازمة الحق بما يطالب به كذلك الايرى انه لو لم يكن داره قد يؤدى ذلك الى فقد مكان ياوى اليه ويستتر فيه اهله ويحفظ فيه ماله والابد له منه والكبير اذا لم يفد كالرقيق تحت ايدى المشتغلين بل ربما يكون اعظم بلاء وربما يتعرضون لفتنته عن دينه ولا يقدر ان يتخلص الا بالفداء فالحق بمال له مطالب يحبس به ويلازم عليه وذلك كما قالوا فى الكفالة بالقسمة والنوائب مع صحيحة وان كانت تؤخذ منه بغير حق لانها تحصل منه فوق تحصيل الحق فجازت

الكفالة



الكفالة بها لدفع التضييق عليه **قوله** وقد ازدادت اى ان فقد مانع العوض لكنه قد خلف مانع آخر وهو هلاك الموهوب او الزيادة المانعة من الرجوع لم يرجع **قوله** وفروع المذهب وقد زاد فى بسط الرد عليه المص فى منحه فارجع اليه **قوله** فلو ضحى الخ اما لو ذبحها بعد ان ضحى بها او بدون التضحية ينبغى ان لا يرجع لانه بمنزلة الاستهلاك كما علم فى باب الغصب **قوله** والنذر انما ذكرها بعد ذكر المتن لها لانه نقل عبارة المجتبى برمتها تاييدا لما فى المتن **قوله** خلافا للثانى والخلاف يجرى ايضا فى مسئلة الاضحية وما عطف عليها كما هو فى المجتبى ولذا قال فيما لو ذبحها من غير تضحية له الرجوع اتفاقا اى لم يخالف فيها ابو يوسف لانها لم تخرج عن ملكه اصلا وفى التضحية خرجت لله تعالى وهما يقولان وان وقعت التضحية لله تعالى لكنها انما وقعت القربة باراقة الدم ولذا له ان ياكل لحمها فلم تخرج عن ملكه بالكلية وهذا ظاهر فى الاضحية واما فى النذر فكذلك لانه وان لم يبح له اكل المنذور لكنه باق على ملكه بعد الذبح ولذا يتصدق به والصدقة لا تكون الا بما هو ملكه تامل **قوله** سقط الدين الخ لانه بقبوله الهبة كان راضيا باسقاط حقه فى الدين وارش الجناية لانهما يتعلقان برقبة العبد ولا يرجع على العبد بشئ لان السيد لا يستوجب حقا على عبده **قوله** ثم رجع الخ اى وفى القياس لا يرجع لانه انما رضى بسقوط حقه ليسلم له العبد فكان بمنزلة العوض ووجه الاستحسان انه لم ينص على العوض فكان اسقاطا محضا وكانت الهبة خالية عن العوض لان شرط العوض ان يقول هو عوض عن هبتك كما مر ولم يوجد **قوله** ولا يعود الدين الخ لان الساقط لا يعود **قوله** لامراته اى ولو فارقها بعد ذلك ولا عدة لها او انقضت عدتها لا يملك الرجوع لقيام الزوجية وقت الهبة **قوله** بعكسه اى لو وهبت لرجل ثم نكحها رجعت ولو لزوجها لا وان فارقها **قوله** ولا تنقلب وصية افاد ان قولهم الهبة فى مرض الموت وصية انها تنفذ هبته وتنقلب وصية وشرط الهبة القبض وام الولد كمجردة لقيام الملك حال حياة المولى ولا يد للمحجور فلا يتاتى منها القبض ولا يمكن ان تصير ماذونة فى تملك الهبة لانها لا تملك ما دامت رقيقة اما لو اوصى لها فانها تمليك بعد الموت وهى حرة بعد موت مولاها فتصح الوصية **قوله** القرابة اى القريبة وهى قرابة ذى الرحم المحرم لوجوب صلته وقد حصلت بالهبة فلا يملك الرجوع قطيعة وهى من اعظم المحظورات **قوله** نسبا حال انه محرم فلو كان الرحم محرما من الرضاع او المصاهرة لا يمتنع الرجوع لعدم وجوب صلته ولذا لا يجب انفاقه عليه عند عجزه وان كانت صلته مندوبا اليها **قوله** ولو ذميا الخ لانه واجب الصلة ومحل للصدقة لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم والقبول الذمة والامان مقد ترك المقاتلة **قوله** بلا رحم اى بلا رحم موجب للمحرمية فيصح قوله ولو ابن عمه فانه رحم لكن رحم غير موجب للمحرمية وان صار له رحم بالرضاع او المصاهرة فانه لا يمنع الرجوع **قوله** واخيه الخ اى لان الهبة لم تقع له حينئذ بل لمولاه لان العبد لا يملك وان ملك فهو وما فى يده لسيده **قوله** او لعبد اخيه لانه لم يهب للاخ صورة وان

وانه وقعت للاخ في الحقيقة لقيام الشك في المانع فلا يثبت مع الشك **قوله** ولان
الملك لم يقع فيها للقريب من كل وجه بدليل ان العبد احق بما وهب له اذا احتاج اليه وقالا لا
يرجع في الاولى ويرجع في الثانية منح **قوله** ولو كانا اخ لان الهبة في الصورة وقعت
لذي الرحم وكذا في الحقيقة فامتنع الرجوع للوجهين ولو عجز قريبه المكاتب فعند محمد لا يرجع
خلافا لابي يوسف وان عتق لا رجوع منح فافاد انه لا يرجع ما دام مكاتبا اتفاقا لانه حر
يدا **قوله** ما لا يقسم اي ما لا يقبلها مع بقاء الانتفاع السابق كما تقدم واحترز به
عما اذا وهب لهما ما يقسم فلا تصح لواحد منهما لان هبة ما يحتمل القسمة لاثنين غير صحيح لانه
وهب لكل منهما متاعا كما ذكره في المنح المتن بقوله قبيل باب الرجوع وتعليله لا اي لو وهب
لاثنين ما يحتمل القسمة لا يحتمل لا يصح **قوله** لانه ينكر الرد اي ينكر وجوبه عليه ثم ينظر
في وجه سقوط الحلف عنه مع المنكر وان كان القول قوله لكنه بيمينه ولان كل من انكر مالوا قربه
لزمه يحلف عند انكاره وهذا الواقر بعدم الهلاك يلزمه الرد فلم لا يحلف عند انكاره بدعوى
الهلاك **قوله** فان قال الخ يعني لانه لا ايمان عليه بدعوى الهلاك ما لم يعاين الواهب
عينا ويدعي انها هي الهبة ويريد استردادها وانكر الموهوب له ذلك وادعى ان الموهوب غيرها
حلف **قوله** مسبب النسب اي الامر الذي سببه النسب وهو مسبب عنه وهو لزوم الهبة وعدم
صحة الرجوع فيها وهذا الحلف منكره اتفاقا وان قال ابو حنيفة انه لا تحليف في النسب اي اذا
ادعى عليه نسبا لقصد اثباته وهذا المقصود منه اثبات امر آخر وهو لزوم الهبة فهو المدعى
في الحقيقة وهذا جواب ايراد على مذهب الامام واما مذهبهما المفتى به ان التحليف يجري في
النسب وقد كتب محشي على هذا الكتاب قوله السبب النسب يعني المال وهذا المعنى له لان
المال ليس سبب للنسب وعبارة المنح لانه ادعى السبب النسب مالا لازما وكان المقصود اثباته
دون النسب وانما ادى المحشي انه يكتب على نسخة محرفة من غير تامل لصحة المعنى وفي ده كما
هو دابه في كثير من المحال بحيث لا يمكن تصحيحها وسالته عن بعضها فبهت **قوله** بمنعه اي لو سأله
رد العين الموهوبة بعد قضاء القاضي بصحة الرجوع فيها فامتنع من تسليمها فهلكت لزمه
ضمانها بمثلها ان كانت مثليا والا فبقيمتها لانه متعد بالمنع بعد صحة الرجوع بقضاء القاضي
اما قبل القضاء لو هلكت سقط الرجوع بالهلاك ولا ضمان عليه بالمنع لانه غير متعد لانه
انما منع ملكه اذ لم يصح الرجوع لعدم وجود القضاء ولا رضاء مع المنع وقد ملكها بالهبة ولا
يعتبر قوله بانه رضيت بردها لان امساكها ينقضه لكن قوله لا يشترط فيه قبض الواهب
يفهم منه انها تتم بقوله رضيت بردها فليحرر **قوله** لما صح فيه اي في الشائع وكشرط
قبض الواهب **قوله** رده اي بالعيب **قوله** بقضاء القاضي الخ لانها فسخ مطلقا
**قوله** بخلاف الرد بالعيب الخ اي لو اشترى شيئا وباعه ورده المشتري الثاني بعد قبضه
اياه على المشتري الاول بغير قضاء ليس للمشتري الاول ان يرده على بائعه كما تقدم في بابه لان
حق المشتري في وصف السلامة اي يستحق ما اشتراه سالما من العيوب بحيث وجد به عيبا دفع

الامر



الامر للقاضي فيطلب منه ايصاله الى ما يستحقه من وصف السلامة وحيث كان المبيع معيبا ولم
يمكن ايصاله الى ما يستحقه يفسخ القاضي البيع وليس حقه في الفسخ فاذا تفاسخا بغير قضاء
بل بتراضيهما كان اقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث والبايع الاول
ثالثهما ففي حقه يفرض كان المشتري الاول اشتراه من المشتري الثاني فليس له ان يرده عليه لانه
مشتر منه والمشتري لا يرد على بايعه بالعيب اذ كان المبيع وصل الى البايع من جهته ولا على البايع
الاول لان المشتري من شخص لا يرده على غيره وانما قال بعد القبض لانه لو رده قبل القبض فسخ
مطلقا فيرده على بايعه كما تقدم **قوله** جاز اي على انه هبة مبتداة كما يشير عبارة المجتبى
فيشترط فيه ما يشترط في الهبة مما تقدم من الشروط ونقل المص في آخر الفصل عن المحيط رجل
تصدق بصدقة فسلمها اليه ثم تقابل الصدقة لم تجز حتى تقبض لانها هبة مستقلة مستانفة
لانه لا رجوع فيها وكذا الهبة اذا كانت لذي رحم محرم انتهى **قوله** والصدقة في المحارم يعني تصح
الاقالة فيها مع انه وجد فيها مانعان فان الصدقة لا يصح الرجوع فيها وان كانت لغير المحارم و
المحرمية مانعة من الرجوع حتى في الهبة ومع ذلك جاز بتراضيهما لانا جعلناه هبة مبتداة ولذا
شرط فيها ما يشترط للهبة **قوله** وكل شيء الخ كانه اراد ان الهبة للمحارم والصدقة
مطلقا اذا رفعت للحاكم واراد صاحبها الرجوع فيها يفسخ دعواه الحاكم بمعنى انه يبطلها ويحكم
عليه بعدم صحتها فاذا اتفقا عليها كانت هبة مبتداة فيشترط لها شروط الهبة وكذا كل ما كان
فيها مانع من موانع الرجوع **قوله** لانه غير مقبوض لان الطفل غير قابض لما في يد ابيه ويفهم
منه جواز عكسه وهو هبة الاب دينا على طفله لانه مقبوض للاب اذ كان للطفل مال في يده
**قوله** قضى ببطلان الرجوع الخ هذا يؤيد ما تقدم عن الخانية واعتمده القهستاني وفيه
زيادة فائدة ان القضاء لا يمنعه اذ القضاء انما كان لوجود المانع وقد زال وقد تقدم
الكلام عليه **قوله** ولا غرور اي موجب للضمان لانه يكون موجب باحد امرين وقد انتفيا
هنا وكان حق العبارة ان يقول ولا غرور لان قبض المستعير الخ لان الغرور انما يكون معتبرا بقبضه
للدافع او بعقد المعاوضة **قوله** لعدم العقد اي عقد المعاوضة فان المغرور يرجع باحد
الامرين اما بعقد المعاوضة او بعقد يكون للدافع كما في المنح وقد انتفى الثاني هنا كما قال
لان قبض المستعير اي والمتهب كان لنفسه والاول بقوله ولعدم العقد اي العقد الموجب لضمان
الغرور وهو عقد المعاوضة **قوله** بشرط العوض الخ اما اذا كان العوض غير مشروط
في الهبة ابتداء وانتهاء فلا يثبت لها احكام البيع وان امتنع الرجوع حيث قال له خذه عوض
هبتك ونحوه **قوله** فيشترط التقابض الخ اي لتمام الملك **قوله** في العوضين
اي في العين الموهوبة والعوض عنها **قوله** بالشيوع الخ هو مبني على اشتراط التقابض
لان القبض لا يتم مع الشيوع فيما يقسم **قوله** على ان يعوضني لانه على الشرط **قوله**
وهبتك بكذا لان الباء للمقابلة والمال المقابل بالمال بيع **قوله** بطل اشتراطه اي والهبة
لا تبطل به **قوله** كانه بيع ونقل في المنح عن الخانية ان الاكراه على البيع اكراه على الهبة بشرط

العوض كعكسه **قوله** قلت الخ بهذا يحتاج الى ان يكون ما نقله الناصحي على قول الامام
وصاحبيه ويمكن ان يكون مشيا على قول الامام وانهما يخالفانه في الوقف كما ل الصغير
فلا يحتاج الى الفرق فليراجع مذهبهما في ذلك **فصل في مسائل متفرقة**
**قوله** او مجهول وهو فيما اذا شرط ان يعوضه شيئا عنها واما الاستثناء فانه تصرف لفظي
لا يصح الا فيما تناوله اللفظ والفظ الامة لا يتناول الحمل فلا يصح استثناؤه واشتراط
ان يردها عليه ويعتقها او يستولدها اشتراط ما لا يقتضيه العقد فيفسد **قوله** بشرط
محض لما في الابراء من معنى التمليك ولا يصح تعليق التمليكات بالشرط وقد تقدم شيء
من مسائل شتى من البيوع **قوله** لانه مخاطرة بهذا يقتضي ان المريض اذا قال في مرضه
ان مت من مرضي هذا فعبدي وصية لفلان انه باطل لانه مخاطرة فلا يصح فليتامل هل فرق
بين المسئلتين **قوله** لبطلان الشرط لانها تمليك في الحال واشتراط الاسترداد بموت
المعمر فيبطل الشرط والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة واما الرقبي فهي تمليك له بعد
موت المالك الاول كانه قال له ارقب حيوتي فان مت والله وان حي فهي لك فهو
تعليق للتمليك بالشرط فلا يصح وانما لم تكن وصية لانه لم يعلقها بمطلق موته بل بشرط
ان يموت والمرقب حي فكانت مخاطرة **قوله** تكون عارية اي اذا سلمها اليه لانه تبرع بكونه
قد اذن له بالانتفاع بها وانما لم يقيد بذلك لان الهبة المبوب لها من شرطها التسليم **قوله**
هدايا اي فيما يظهر **قوله** او للان القرينة تدل على انها ما ارسلت اليه الا مكافاة
لصنيعه **قوله** ثم افترقا قيد لبيان الواقع لان في مثل هذه الحالة يظهر التجاحد
فلو ادعى ذلك من غير افتراق فالحكم كذلك لانه هو الدافع فهو اعلم بجهة الدفع واذا
ظهر انه لم يهد تبين ان عوضها لم يصادف محلها لانها لم يقصد بها البدل مكافاة له
على صنيعه وقد تبين انه لا صنيع منه فتسترد ما دفعت تامل **قوله** يتم من غير قبول
اي لما فيه من معنى الاسقاط **قوله** اذا لم يوجب الخ فانه اوجب كما اذا ابرا او وهب
رب السلم عن راس المال او احد عاقدي الصرف الآخر عن البدل توقف على قبول صاحبه
لانه يوجب انفساخ العقد بفوات القبض المستحق بعقد الصرف والسلم واحد العاقدين لا ينفرد
بفسخه ولهذا توقف **قوله** لكن الخ يعني انه وان تم من غير قبول لما فيه من معنى الاسقاط
لكنه يرتد بالرد لما فيه من معنى التمليك **قوله** لما فيه من معنى الاسقاط تعليل لقوله
وغيره اي انما لم يتقيد الرد في المجلس لترجح ما فيه من معنى الاسقاط قال في المنح هذا الاختلاف
بناء على ان الرجحان في هبة الدين من المديون لطرف الاسقاط ام لطرف التمليك فمن قال
للتمليك قال الاقتصار الجواب على المجلس ومن قال للاسقاط قال لا اقتصار انتهى ويرد عليه انه
اذا ترجح جانب الاسقاط ينبغي ان لا يرتد مطلقا تامل **قوله** ان الهبة تمليك فلا تتم
الا بالقبول كما صرح به في المجتبى وعزي التسوية باب الهبة والابراء قول لزفر **قوله**
حوالة لعل مراده لو وهب المحتال المال للمحال عليه يصح وان كان هو ليس الذي عليه الدين اي في





الاصل لكن بعد الحوالة انتقل الدين اليه كما علم في باب الحوالة فهي هبة ممن ليس عليه الدين
اي اصالة لكنها من عليه الدين حالا لانتقال الدين بالحوالة الى ذمة المحال عليه بعد
صحة الحوالة فلذا جازت هذا ما ظهر والله اعلم **قوله** ووصية اي بان اوصى بالدين
الذي له على زيد لعمرو فانه يصح لان الموصى له خليفة عن الميت **قوله** واذا سلطه الخ
اي اذا وهب ماله على زيد لعمرو ووكله بقبضه فقبضه صحت الهبة وقد وقعت على العين لا على
الدين لانها بعد القبض صارت عينا قال في جامع الفصولين هبة الدين ممن ليس عليه
لم يجز الا اذا وهبه واذن له بقبضه فقبضه جاز **صك** لم يجز الا اذا سلطه على قبضه
فيصير كانه وهبه حين قبضه ولا يصح الا بقبضه انتهى فتنبه لذلك خير الدين **قوله** ومنه
الخ قال الخير الرملي اقول ان امرت بالقبض قال في البزازية البنت لو وهبت مهرها من
ابيها او المراة وهبت مهرها على زوجها لابنها الصغير من هذا الزوج ان امرت بالقبض
صحت والا لا لانه هبة الدين من غير من عليه الدين ومثله في غير البزازية انتهى **قوله**
حيث صح اقراره وهذا في القضاء اما في الديانة فلا يحل له الدين اذا لم يكن له في نفس
الامر لان الاقرار ليس سببا للملك مع ان التمليك هنا لا يفيد ما لم يامره بالقبض **قوله**
لي على فلان اي وان زاد لفظ لي ولذا استشكله الشارح **قوله** فتامل لا يقال المراد
المراد الدين الذي لي بحسب الظاهر لانه متى امكن الحقيقة لا يعدل الى المجاز وتقدم في
الاقرار ما يقوي استشكال الشارح **قوله** ولو على غني الخ يخالف ما تقدم في اخر
الباب السابق ان الصدقة على الغني هبة فهو قولان واختار ما هنا صاحب الهداية مقتصرا
عليه كما في المنح **قوله** ان كانت الخ اي والقول قولها لانها الدافعة فهي ادرى بجهة
الدفع ولانها منكرة للتمليك والقول للمنكر **قوله** لا اي ليس للغريم ان ياخذ ذلك
المال لانه غير مملوك لمديونه **قوله** ولا اعطاء الخ هو ليس خاص باهل الاخونة بل
مطلق الضيف فهو تعميم بعد تخصيص اما اهل الاخونة فانه قد خص كل قوم بطعام اذن
لهم فيه فاذا اطعم اهل اخوان آخر فقد اباحه لغير من اباح له المضيف وفيه اضرار بجماعته لان
حقهم قد تعلق به باباحة رب المنزل اياهم وربما يكون الطعام لا يكفيهم ففي اطعام اهل
الاخوان الثاني تصرف في مال غيره بغير اذنه واضرار برفقته فبالنظر الى الشق الاول
لو كان بينه وبين رب المنزل مباسطة بحيث يسوغ له اطعام طعامه بغير اذنه جاز له اطعام
اهل الاخوان الثاني وبالنظر لحق رفقائه لا يجوز واما اطعام اهل اخوانه فجائز لان
رب المنزل اباحه لهم واما اعطاء السائل فانه افتيات على رب المنزل فلا يجوز الا اذا
كان بينهما مباسطة بحيث يعلم انه يرضى بتصرفه في ماله كما قال تعالى او صديقكم فانه ذكر
في تفسيره ان معناه والله اعلم له ان يدخل دار صديقه ويضيف من طعامه بغير اذنه اذا
وثق برضاه بذلك فاطعام من ذكر اولى **قوله** شفعة اي انما وجبت صلة للشفيع
لجواره باحد الوجوه الثلثة دفعا للضرر عنه ومع ذلك ياخذها جبرا عن البائع ان كانت

في يده او من المشتري قوله ونفقة زوجة لم يظهر لي تخصيصه بالزوجة بل نفقة القرابة
والولاد اولى بذلك لانها صلة محضة اما نفقة الزوجة ففيها جزاء الاحتباس فلها شبه
بالاجرة قوله وعلى موصى بها لم يجبر الجبر فيها على الاصل فانها صلة من الموصي والجبر يجري
على الوصي والوارث وليس هو ذو الصلة بل متعرض لمال غيره لان الوصية مستحقة للموصى
له وكذا امال الوقف فان الصلة من الواقف والجبر على المتولي فلا خصوصية للجبر فيهما بل كان
من كان في يده صلة من شخص آخر يجبر على تسليمها له قوله مطلقا اي سواء قبل او لم يقبل
بل سكت فان سكوته يكون قبولا حكما وسواء كان ثم مانع من الرجوع في الهبة اولا لانها اسقاط
والساقط يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع فيه كالابراء وكما لو هلك الموهوب والابراء يتم
من غير تصريح بالقبول فيكون صريحا ودلالة ومن المشايخ من جعل هبة الدين كالابراء فتتم بلا صريح
قبول ويرتد كل من الهبة والابراء بالرد كذا في الشرنبلالي قوله والابراء الخ لهما دين
على رجل فقال احدهما له وهبتك نصيبي جاز فيه وان قال وهبتك نصف الدين مطلقا عن
اضافته اليه اختلفت الرواية في رواية ينفذ في الربع كما لو وهب نصف العبد المشترك
او تصرف الى الكل في طلاقه هبة نصف الدين وهو احد ظاهر الرواية شرنبلالي
فلذا اطلق الشارح قوله وابراء ذي نصف ليشمل قوله وهبتك نصيبي وبه يسقط نصيبه
بالاتفاق وفي قوله ابرأتك عن نصف الدين وهو كذلك في ظاهر الرواية قوله معلق
بتطليق الخ قال ان تزوجت على زوجتك وابرأته من مهرها فهي طالق فتزوج عليها فابرأته
فورا لا ابراء لم يصح فلم يوجد الشرط فلا تطلق منه ومنه ما لو ادعى انه اوفاها مهرها قبل
الابراء لان دعواه تتضمن رد الابراء والابراء يرتد بالرد وهذا ما ظهر من شرح البيت
للشرنبلالي في شرحه وكان ينبغي ان يحنث لما قالوا في الهبة انها تتم بالايجاب من جانب
الواهب فيحنث به وان لم يقبل الموهوب فكان ينبغي هنا ان يتم بمجرد الابراء وان وجد الرد
فليحرر قوله وان قبض الثمن الخ اي قبض البائع الثمن وهو المراد بمال مبيعه اي مال
بدلا عن مبيعه ثم ابرا المشتري عنه يرجع المشتري على بائعه بما دفع اليه صح والداين اذا قبض
دينه ثم ابرا المديون عنه صح ويرجع المديون على الداين بما قبض منه والاصل فيه ان الديون
تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا ابرا المشتري من الثمن والمديون من الدين بعد القبض بقي ما
قبض بذمته لا في مقابلة شيء يستحق المطالبة به ويلزمه رده اذا طالبه به وفيه بحث
لانه لو حلف انه لا دين عليه اوله بعد القبض لا حنث لتقاصيه بما قبضه عماله وفي فصول
العمادي ان الرجوع بالابراء بعد القبض اختيار شمس الائمة السرخسي والصدر الشهيد وذكر
خواهر زاده انه لا يرجع وهو اختيار بعض المشايخ انتهى فما ذكره في البيت فيه اختلاف
واهل الترجيح كما ترى ولما تبع الشارح ابن وهبان اعتمد الامين نقل هذا القول عنهم فاجلا
ائمة المذهب جعله هو الاظهر كما قال والشرنبلالي ظاهر ما في العمادية الخ قوله ومن
دون ارض الخ اي الهبة في البناء صحيحة بدون الارض قال الشارح وعندي فيه وقفة تبع

فيه



فيه الشرنبلالي حيث قال ينبغي ان لا تصح هبة البناء دون الارض لان القبض شرط في
الهبة وهذا بمنزلة المشاع ولذا قال الشارح وجه توقفي الخ قوله اي بنكاح ضرتها
الاول انه يقول ببقاء نكاحها مع نكاح ضرتها كتاب الاجارة قوله وهذه
تمليك منفعة اي وهي مستحدثة من العين فكانت متاخرة عنها طبعا فناسب تاخيرها
وضعا قوله مقصودة من العين اي في الشرع وفي نظر العقلاء لان ما ذكره من
المقاصد وان كان مقصودا له من العين لكنه لا نفع فيه وليس من المقاصد الشرعية ولا في
نظر العقلاء قوله انه راجع للمذكور وهو جميع ما تقدم ذكره قوله لانها منفعة الخ
في كون مثل هذا يسمى منفعة تامل جاء في الحديث المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور ولا
نفع في الزور قوله لانها ثمن المنفعة اي وهي تابعة للعين وما صلح بدلا عن الاصل صلح
بدلا عن التبع قوله لجواز الخ يشعر انه لا تجوز المنفعة ثمنا ولا مانع منه تامل قوله
بخلاف العكس فلو قال له اجرتك بلا عوض لا تكون عارية بل اجارة فاسدة كقوله بعتك
هذا الثوب بلا ثمن لا تكون هبة بل بيعا فاسدا وتقدم هذا في البيع الفاسد ونقله المصنف
هنا عن قاضيخان قوله تفضي الى المنازعة اي في عقد معاوضة فيقتضي فساد العقد
قوله تفضي الى المنازعة اي في عقد معاوضة فيقتضي ساعة فساعة لان المنفعة
عرض لا يبقى زمانين فاذا كان حدوثه كذلك فيملك بدله كذلك قصدا للتعادل قوله
ان علمت المدة اي فيما تعلم المنفعة فيه ببيان المدة او سميت المنفعة او بينت المسافة فيما
تعلم المنفعة فيه بذلك فذكر المدة للتمثيل لا للتقييد ولا يخفى ذلك على من تامل قوله
وفي البزازية الخ والمراد بقصر المدة عرفا وهو شبه القول في البيع انه ينعقد بالتعاطي في
الخسيس دون النفيس والمعتمد في البيع الاطلاق في الخسيس والنفيس وكذلك ينبغي هنا ان
يعتمد جوازه مطلقا قصرت المدة او طالت ويؤيده ما قالوه في غصب المعد للاستغلال من
لزوم الاجر وما ذلك الا انه اجارة بالتعاطي لان صاحبه قد اعده للاجارة فيحمل حال الساكن
فيه بدون الاذن انه قد رضي بالانتفاع بالاجر الذي اعتيد اجارته به وذلك اجارة
بالتعاطي ولم يفرق فيه بين قصر المدة وطولها قوله ولو مضافة لكنها غير جائزة لا لازمة
ما لم يأت الوقت الذي اضيف اليه العقد وبعد مجيئه لم تبق مضافة بل حالة فتلزم حينئذ
فلكل منهما فسخها قبل مجيء الوقت الذي اضيفت اليه ولذا كان للموجر بيعها اي بيع العين
الموجرة اليوم اي قبل الوقت المضاف اليه الاجارة قوله وتبطل الاجارة اي
المضافة التي لم يأت وقتها ببيع العين الذي انعقدت الاجارة على نفعه لان بيع العين فسخ
للاجارة وهي جائزة قبل مجيء الوقت الذي اضيفت اليه لكن الموجر فسخها وانما كان فسخا
لها لان بيع العين الموجرة التزام لتسليمها للمشتري ولا يمكن التسليم ما دامت موجرة فكان البيع
فسخا لها لعدم لزومها ولزوم المشتري قوله لان ولايته عامة اي تصرفه نافذ
على الاوقاف حيث كان النظر في مخالفة المدة التي عينها فانه ينظر لمن لا يحسن النظر لنفسه اما

المتولى فانه انما يستفيد الولاية من الواقف فلا يجاوز ما عينه **قوله** لان العقد الخ ردا
لما فى انفع الوسائل **قوله** وافاد الخ حيث قال وفى فتاوى قاضيخان اذا آجر ارض اليتيم
او استاجر لليتيم ارضا بمال اليتيم اجارة طويلة رسمية ثلاث سنين لا يجوز ذلك وكذا ابو الصغير
ومتولى الوقف لان الرسم فى الاجارة الطويلة ان يجعل شيئ يسير من مال الاجارة بمقابلة
السنين الاولى ومعظم المال بمقابلة السنة الاخيرة فان كانت الاجارة لارض اليتيم او
الوقف فلا تصح الاجارة بالسنين الاولى لانها تكون باقل من اجر المثل فلا تصح فان استاجر
ارضا لليتيم او للوقف بمال الوقف ففى السنة الاخيرة يكون الاستيجار باكثر من اجر المثل فلا
تصح فان استاجر فاذا فسدت الاجارة فى البعض من الوجهين هل تصح فيما كان خيرا لليتيم و
الوقف على قول من يجعل الاجارة الطويلة عقدا واحدا لا تصح وعلى قول من يجعلها عقودا تصح
فيما كان خيرا لليتيم ولا تصح فيما كان شرا له والظاهر هو الفساد فى الكل انتهى اى لان الظاهر ان
الاجارة الطويلة عقد واحد قال صاحب المنح يستفاد من هذا ما يقع فى ديارنا من ان
شخصا يريد ان ياخذ كرم الوقف او اليتيم مساقاة فيستاجر ارضه الخالية من الاشجار لينتفع
بها بمبلغ كثير ويساقى على اشجاره بسهم واحد من الف سهم اى لجهة الوقف واليتيم والباقى
للعامل فى مقابلة عمله وعدم الحظ والمصلحة ظاهر فى المساقاة وان كان ظاهرا فى الاجارة
هذا يفيد بالاولى الفساد فى المساقاة لان كلا منهما عقد على حدة انتهى فقوله
الخالية من الاشجار اى يوجر الارض بدون الاشجار والا فهى ليست بخارجة عنها ولذا قال
ويساقى على اشجاره وصورة المسئلة انه يريد ان يوجر الكرم باشجاره واجارة الشجر
غير جائزة ولا يستحل بها المناجرة الثمرة لانها عين لا منفعة والاجارة بيع المنافع لا الاعيان
ولا تصح بيع الثمرة لانها حين عقد الاجارة كانت معدومة فيوجر ارض الوقف او اليتيم
الحاملة لتلك الشجر باجرة تقاوم منفعة الارض وربح الثمر ثم يساقيه على الشجر على ان يعمل
فيها ويكون لجهة الوقف سهم من الف سهم والباقى للعامل فى مقابلة عمله وهذا لا حظ فيه لجهة
الشجر لكن ما فيه من الفائدة قد حازه بزيادة الاجرة وهذا جائز فى بعض المذاهب
غير جائز عندنا لانهما عقدين مستقلين فما ظهر فيه الحظ والمصلحة جاز وما لا فلا والممتنع
انما الوقف واليتيم لا زيادة نفعه فايجار الارض باجر زايد عن اجر المثل لا ضرر فيه فيصح
والمساقاة التى لا نظر فيها للوقف واليتيم باطلة فتكون الثمرة للوقف واليتيم اذا لم يستحقها
العامل بالعقد واذا كان الاستيجار لجهة اليتيم والوقف انعكس الامر والله اعلم **قوله**
قلت الخ هو تأييد لما فى انفع الوسائل ان الاجارة الطويلة تصح فى القدر المتفق عليه وهو
ثلاث سنين فى ارض الوقف وسنة فى الدار والدكان وتفسد فى الكل القدر الزائد لانه
قد جمع بين جائز وفاسد فى عقد واحد والفساد غير قوى لعدم الاتفاق عليه فلا يسرى **قوله**
فقد يراد يمكن ان يقال هنا انما ترجح الفساد فى الكل حسما لمادة الفساد وقطعا للتطلع فى
استهلاك الوقف ولانه يفتى بالانفع للوقف والانفع هنا الحكم بالفساد فى الكل ليكون الا ى





فى بقائه وقطع الاطماع عنه ولان الفساد هنا مقارن كما ذكره قاضيخان بخلاف الجمع بين
عبد ومدبر فانه طارئ ولانه لو حكم قاض بجواز بيع المدبر فنفذ بخلافه هنا لان القاضى لا يحكم
الا بالمشهور من مذهبه والمفتى به عدم جواز الاجارة الطويلة فليس للقاضى ان يحكم بنفاذها
فليحرر ولينظر فيما ياتى عن جواهر الفتاوى بعد الحكم من ان الصحيح هو الاول وان عليه الفتوى
الا ان يقال اراد بقوله ولو قضى قاض بصحتها اى اجرها القاضى لا المتولى لانه راى
المصلحة فى ذلك ومعلوم ان فعل القاضى فيما له الولاية فيه قضاء فيصح ان يقال قضى
قاض بمعنى آجر ولا ترد علينا لانه لم ينفذ عقد المتولى وانما انشا عقدا آخر الا ان
يكون القول الثانى مصححا بحيث يسوغ للقاضى ان يقضى به او يكون قولا صحيحا لمجتهد آخر
فيحكم به من يراه فيرتفع بحكمه الخلاف فخ يتايد ما فى انفع الوسائل الا ان الذى فى جواهر
الفتاوى بناه على صحة القضاء فى المختلف فيه ولم يعرج على لزوم القضاء بما هو الاصح
والمشهور فليحرر **قوله** ملخصها الخ ومما يويد جواز البيع ان الاوقاف التى فى الضيعة
كالمساجد مستثناة عرفا فلم يقع البيع عليها وهذا لا يؤيد كلام انفع الوسائل لان
الجمع بين مملك وموقوف مسجد يسير فيه الفساد الى الملك والمحل يحتاج الى تامل وعند
الاشتباه الاعتماد على مثل قاضيخان ابراء للذمة والله اعلم **قوله** ثلاث سنين هو
تحريف من الكاتب والذى فى المنح وفى جواهر الفتاوى ثلاثين سنة وهى محل الكلام و
الافتلاث سنين فى الضيعة جائز ولا تحتاج الى عقود **قوله** فيشترط كانه يجعله من
بيان العمل فان عمل الدابة يعلم بشيئين بتسمية الركوب والوقت الذى يقع فيه او الموضع
الذى يركب اليه وحينئذ ينبغى ان يكون منه ايضا نقل هذا الطعام الى موضع كذا فان العمل يعلم
بالاشارة الى الطعام والمكان الذى ينقل اليه فيكون معرفة المنفعة بشيئين ببيان المدة و
بيان العمل والوجه الثالث داخل فى الثانى **قوله** لا يلزم بالعقد لان العقد وقع على
المنفعة وهى تحدث شيئا بعد شيئ وشان البدل ان يكون مقابلا للمبدل وحيث لا يمكن استيفاء
المنفعة حالا فلا يلزم البدل حالا الا اذا شرطه ولو حكما بان عجله وان لا لكل ما يستوفى شيئا
من المعقود عليه وهو المنفعة ولو حكما وذلك بالتمكن من الاستيفاء وجب ما قابله قصدا
للتعادل **قوله** اجماعا على ما ذكره قاضيخان قال الشرنبلالى الاجرة لا تملك فى الاجارة
المضافة باشتراط التعجيل قالوا بالاجماع ونظر فيه بوجود الخلاف فيه قال شمس الائمة
تجعل عقودا ولا تملك الاجرة بالتعجيل ولا بشرطه وقال غيره تجعل عقودا فى كل الاحكام
فيفتى باشتراط تملكها بشرط التعجيل للحاجة انتهى وهذا وفق ما نقله الشر عنه والظاهر
ان فى العبارة سقوطا واصلها تجعل عقودا فى كل الاحكام الا فى اشتراط التعجيل او يحكم بصحة
اشتراط التعجيل تبعا لمن اجازه كما يفهم من قوله ونظر فيه بوجود الخلاف فان الوجهين المذكورين
مبنيان على عدم صحة اشتراطه الا ان الثانى جعل العقود عقدا واحدا فى جواز اشتراط التعجيل
ولم يجعل لبقية العقود من المضافة مع ان منهم من قال تملك الاجرة باشتراط التعجيل فى المضافة

كما ينبه بقوله بوجوده وصرح به غيره فراجعه قال الحلبي في حاشيته اعلم ان الناظر اذا احتاج
الى تعجيل الاجرة لسنين كثيرة مع عدم قدرته على الاجارة الطويلة فالحيلة ان يعقد
عقودا مترادفة فيملك بالتعجيل او بالشرط بناء على ملك الاجرة باحدهما في الاجارة المضافة
وهي احدى الروايتين وان حكى قاضيخان الاجماع على عدم الملك فتجعل مسئلة الناظر عقودا
متعددة كما في نفس الامر الا في هذا الحكم فتجعل هذه كعقد واحد فيملك الناظر الاجرة
بالتعجيل او بالشرط وتمام التفصيل في شرح الوهبانية لابن الشحنة وبهذا التحرير تعلم ان كلام
الشارح كالشرنبلالي غير محرر **قوله** الا في ثلاث مذكورة في الاشباه الاولى
اذا كانت الاجارة فاسدة ولا تجب الا بحقيقة الانتفاع كما في الفصول العمادية وظاهر
ما في الاسعاف اخراج الوقف فتجب الاجرة في الفاسدة بالتمكن الثانية اذا استاجر دابة
للركوب خارج المصر فحبسها عنده ولم يركبها فلا اجر له كما في الخانية بخلاف ما اذا استاجرها
للركوب في المصر فحبسها ولم يركبها الثالثة استاجر ثوبا كل يوم بدانق فامسكه سنين
من غير لبس لم يجب اجر ما بعد المدة التي لو لبسه لتخرق كما في الخلاصة وتفرع على الثانية
انها لو هلكت في زمان امساكها عنده يضمنها لانه لما لم يجب الاجر لم يكن ماذونا في امساكها
بخلاف ما اذا استاجرها للركوب في المصر فهلكت بعد امساكها كما في فروق الكرابيسي
انتهى قلت وعبارة الاسعاف ولو استاجر ارضا او دارا وقفا اجارة فاسدة
وزرعها او سكنها تلزمه اجرة مثلها لا يتجاوز المسمى ولو لم يزرعها او لم يسكنها لا يلزمه
اجرة معتمدا على قول المتقدمين انتهى فاخذ مولانا صاحب الفوائد من مفهوم ما ذكره فان
تقييده عدم لزوم الاجر بقول المتقدمين يفيد لزومه على قول المتاخرين منح والمسئلة
الثانية متفرعة على ان شرط التمكن ان يكون في المكان الذي جرى فيه العقد وفي
زمنه فلو استاجرها ليركبها خارج المصر وامسكها في المصر وكذا لو امسكها خارج المصر بعد الزمن
الذي عينه فقد تمكن من الانتفاع لكن لا في المكان الذي عينه في الاولى ولا في الزمان الذي
عينه في الثانية فلم يوجد الشرط حتى لو امسكها في هذه المسئلة خارج المصر في الوقت الذي
سماه للركوب او في المصر كما في المنح عن العمادية في باب الاجارة الفاسدة فخرج منه مسئلة
رابعة وهو ما اذا استاجرها في زمان وامسكها في آخر فلا تجب عليه الاجر **قوله** اما الفاسدة
هي احدى المسائل الثلاث على ما تقدم من الاربع على ما اذا امسكها في غير الزمان الذي سماه
**قوله** وظاهر ما في الاسعاف فهو وارد على اطلاق المصنف مع اعتراضه بذلك على منلا
خسرو مع انه يمكن الجواب عن منلا خسرو بانه قد تبع المتقدمين كما عزى اليهم في الاسعاف
من عدم لزوم الاجرة في الفاسد في الوقف كغيره الا بحقيقة الانتفاع **قوله** بحكم الحال
فان كان المستاجر متمكنا من السكنى حالة المنازعة فالقول للموجر وان كان ممنوعا عنها فالقول
له وهو مراد من قال فان كان المستاجر ساكنا الخ لان الكلام في التمكن لا في السكنى نفسها
**قوله** لانه الخ وانما صح الابراء عنها والكفالة والرهن بها لانعقاد السبب منح **قوله**

فلو سلمه



فلو سلمه تفريع على مقدر تقديره وحكم العقد لما كانت الاجارة عقدا لازما للعاقدين
لزوم تسليم العين الموجرة على الآجر ولزوم تسليمها على المستاجر وكانت منعقدة على المنافع
وهي تحدث شيئا فشيئا فكان معقودا عليها في كل آن من المدة المسماة في العقد فلو سلمه الخ
**قوله** المدة الموجرة اي الموجر فيها فحذف الصلة وعبارة المنح اي مدة الاجارة **قوله**
من التسليم اي ليس للموجر الامتناع منه **قوله** والتسليم اي ليس للمستاجر الامتناع منه **قوله**
اذا لم يكن الخ اي فيكون للمستاجر الخيار ولذلك قال خير في قبض الباقي ولا يظهر للموجر
خيار **قوله** كما في البيع يعني اذا استحق بعض المبيع فان المشتري يتخير لتفرق الصفقة و
هذا يقتضي ان يكون للمستاجر الخيار مطلقا سواء كان وقتا يرغب فيه او لا لتفرق الصفقة
ولانه حيث منعه من التسليم في اول المدة ربما يكون مضطرا في العين الموجرة فيضطر الى استيجار
غيرها فاذا الزم بتسليمها بعد مضي بعض المدة ربما يتضرر بذلك فليتامل **قوله** بلا كلفة
الظاهر انه ما يعد كلفة عادة بحيث كان فيه عناء وتعب فان احتاج الى نجار او حداد واخذ
اجرا يسيرا بالنسبة الى ذلك المكان هل يعد ذلك كلفة يراجع **قوله** بحكم الحال
فان كان المفتاح في يد المستاجر وهو قادر على الفتح في الحال فالقول للموجر وان لم يكن المفتاح
في يده او كان ولا يقدر على الفتح فيه فالقول له **قوله** فبينة الموجر لانها مثبتة وجوده
المفتاح او قدرته على الفتح به وبينة المستاجر نافية والبينة على النفي لا تقبل **قوله** وكذا
البيع اي لو ضاع المفتاح من المشتري ولم يقدر على الفتح الا بكلفة وكذا لو عجز به الا بكلفة لا يعد
قابضا للمبيع ولو اختلفا يحكم الحال ولو برهنا فالبرهان للبائع **قوله** كل يوم لانه منفعة
مقصودة وما دون اليوم لا حد له فصار كالنفقة لو طلبها عند المساء في كل ساعة ارادها
ما اذا اطلقه اما اذا بين وقت الاستحقاق في العقد تعين لانه بمنزلة التعيين كما اذا قال
آجرتك هذه الدار سنة على ان تعطي الاجرة بعد شهر مثلا منح وبيانه ان المنفعة تحدث
شيئا فشيئا فينبغي ان يستحق الاجرة كلما استوفى شيئا من المنفعة الا ان في ذلك حرجا
وكان في استيفاء منفعة اليوم مع ليلة استيفاء منفعة مقصودة فقدر به كما قدرت
به النفقة فان الاصل فيها انها كلما جاعت او عطشت تطلب منه ذلك لكن لما كان في ذلك
عسر قدر باليوم والليلة لكن لما كان في تاخير ذلك عنها مضرة قدرت معجلة ولا ضرورة
في تاخير الاجرة فقدرت بعد تمام اليوم والليلة **قوله** فهلكه بضم الهاء وسكون اللام
مصدر هلك كما في القاموس وهو مبتدأ وجملة يسقط مضارع اسقط من المزيد خبره
ويصح ان يقرأ فهلك على انه فعل ماض ثم استانف بيان حكمه بقوله يسقط الاجر مضارع
سقط والاجر على الاول منصوب على المفعولية وعلى الثاني مرفوع على الفاعلية **قوله**
وكذا كل من لعمله اثر لان اثره بمنزلة المبيع ولو هلك قبل التسليم فسخ البيع وسقط البدل
**قوله** وما لا الخ لانه وفى ما عليه من العمل فاستحق المشروط ولا مبيع هنا ليسقط
بالهلاك قبل التسليم بل المعقود عليه المنفعة وقد وجدت **قوله** وان عمل الخ

هو موصول بقوله اذا فرغ قال في المنح ولا فرق في كونه في بيت المستاجر اولا في كونه لا يستحق شيئا من الاجر ببعض العمل واختاره في الهداية انتهى وليس هو موصولا بقوله وسلم لان العامل واختاره في الهداية في بيت المستاجر بمجرد الفراغ اذ هو في منزله والمنزل في يده فلا يحتاج فيه الى التسليم الحقيقي فيجب بمجرد العمل ولهذا اذا فرغه في منزله يجب الاجر من غير تسليم اليه كما في التبيين **قوله** نعم الخ هو مبني على القول الثاني ان العامل في بيت المستاجر يستحق الاجر قبل الفراغ قال في الرمز بعد ان ذكر القول الاول عازيا له لصاحب الهداية والتجريد ثم نقل عن المبسوط والذخيرة والخانية اذا خاط البعض في بيت المستاجر فالاجر له بحسابه حتى اذا سرق الثوب بعد ما خاط بعضه يستحق الاجر بحسابه حتى اذا واستشهد في الاصل بما لو استاجر انسانا ليبني له حائطا فبنى بعضه ثم انهدم فله اجر ما بنى انتهى وفي المنح ويتفرع على الاول ما اذا استاجر لبناء داره فبنى البعض ثم انهدم فلا اجر له ولا يستحق الاجر على البعض الا في سكنى الدار وقطع المسافة واختار جماعة من مشايخنا خلافه ومسئلة البناء منصوص عليها في الاصل انه يجب الاجر بالبعض لكونه مسلما الى المستاجر ونقله الكرخي عن اصحابنا وجزم به في غاية البيان ردا على الهداية فكان هو المذهب ولذا اختاره صاحب الكنز والمصنف وان كانت عبارته في الكنز مطلقة كذا حققه مولانا في بحره انتهى فالعجب من المصنف حيث جزم بان المذهب انه يستحق الاجر على بعض عمله قبل التمام حيث كان في بيت المستاجر ومشى في متنه على موافقة صاحب الهداية انه لا يستحق الا بعد تمام العمل وان عمل في بيت المستاجر والشارح رح حيث اتى بقوله نعم الخ موهما انه مبني على قوله اذا فرغ وان عمل في بيت المستاجر وهو الذي تبع فيه المصنف صاحب الهداية مع ان ما ذكره مبني على القول الثاني الموجب للاجر ببعض العمل قبل اتمامه حيث كان في بيت المستاجر كما اتضح لك من ذكر عباراتهم فتنبه **قوله** فلا اجر له لانه لم يسلم العمل اليه فهو بمنزلة المبيع الذي هلك قبل التسليم الى المشتري ينفسخ البيع ويسقط الثمن **قوله** بل له تضمين الغاصب اي قيمة خياطته لا ما سماه له المستاجر لان المسمى انما لزم بالعقد ولا عقد بينه وبين الغاصب لكنه اتلف له شيئا هو ملكه فيضمن قيمته **قوله** ولا يجبر الخ لانه التزم العمل وقد وفى به **قوله** فان كان الخ لانه قد ابطل عمله فكانه لم يعمل فلم يوف ما التزمه من العمل فيجبر عليه لان عقد الاجارة لازم **قوله** بعد اخراجه من التنور قال في المنح اما اذا كان خارجا عن بيت المستاجر سواء كان في بيت الخباز اولا فلا يستحق الاجرة الا بالتسليم حقيقة **قوله** وقالا قال في المنح نقلا عن الجوهرة فان سرق الخبز بعد ما اخرجه فان كان يخبز في بيت صاحب الطعام فله الاجرة وان كان يخبز في بيت الخباز فلا اجرة له لعدم التسليم ولا ضمان عليه فيما سرق عند ابي حنيفة لانه في يده امانة خلافا لهما وهي مسئلة الاجير المشترك فان احترق الخبز بعده اي بعد اخراجه من التنور فله اي للخباز الاجر ولا غرم عليه لانه صار مسلما في الوضع في بيته فاستحق المسمى ولم توجد منه جناية فلا ضمان

عليه



عليه اجماعا فافاد انه لو كان الخبز في غير بيت المستاجر فاحترق فلا اجر له ولا ضمان عنده ابي حنيفة وعندهما ان شاء ضمنه دقيقا مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمة الخبز و اعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان الحطب والملح انتهى فعلم من هذا ان مسئلة السرقة والاحتراق واحدة حيث تلف الخبز في بيت المستاجر لزم الاجر باخراجه ولا ضمان عليه فيما حدث بعد ذلك بغير صنعه اجماعا وان كان لا في بيت المستاجر لم يصر مسلما له الا بالتسليم حقيقة فلو تلف قبله سقط الاجر اجماعا ولا ضمان عليه عنده كما هو مذهبه في الاجير المشترك وعندهما يضمن على الوجه الذي ذكره كما هو مذهبهما في ذلك فقول الشارح رح هنا يوهم ان الخلاف فيما اذا كان الخبز في بيت المستاجر وليس كذلك كما علمت فتنبه له فهي سبق قلم ولعلها بعد هذا حيث يقول خلافا لهما **قوله** والاصل في ذلك العرف اي وحيث جرى العرف ان الطباخ المستاجر لطبخ طعام الوليمة يباشر غرف الطعام فكان الغرف من تمام العمل فيستحق الاجر بعده فاذا استوجر لطبخ طعام بيت المستاجر او جماعة خاصة او لنفس المستاجر فانهم يغرفون لانفسهم فكان تمام عمل الطباخ باستواء الطبخ وانزاله عن النار فيستحق به الاجر فان كان العرف غير ذلك اتبع **قوله** فهو ضامن لانه قد تلف بعمله والاجير المشترك يضمن ما تلف بعمله اجماعا كما ياتي في بابه **قوله** حتى يعيده فالفرق بين ما كان في ملكه وغير ملكه ان ياتي في ملكه لا يحتاج الى العد لانه مسلم اليه بمجرد الاقامة عنده والتشريح عندهما فاستحق الاجر ولا يتوقف على العد وفي غير ملكه لا بد من العد فان قلت كيف يمكن اخذ الاجر من غير العد والاجر انما يستحقه على عدد معلوم قلت انما تظهر الفائدة في حق ما تكسر او تلف قبل العد فلو كان في ملكه كان على صاحب اللبن تلافه ويستحق العامل عليه الاجر لانه تلف بعد تسليمه ولو كان في غير ملكه لا يستحق عليه الاجر لانه لم يسلمه لان تسليمه بالعد ولم يوجد **قوله** وهذا اذا كان حالا لان هذا من قبيل المبيع فان للبايع امساكه الى استيفاء الثمن ان كان حالا وفي المؤجل لا يحبسه فكذا هنا **قوله** كمعلمه الخ اي فحيث لا يحبسه كما ابان عن علته بقوله لتسليمه لانه في يد المستاجر فمتى فرغ من عمله صار مقبوضا للمستاجر لاستيلائه عليه حيث كان في بيته ولوجود التسليم لا يحبس المبيع للثمن فكذا الحق به من اجر ما يدي اثره **قوله** ويضمن بالتعدي الخ لوجود سبب الضمان وهو تعديه والمتعدي ضامن لما اتلفه سواء في يد المالك ام لا **قوله** فلا اجر كمن حبس المبيع فهلك في يده سقط الثمن وهذا قد حبس المنفعة التي باعها فاذا هلكت بهلاك العين سقط ثمنها وهو الاجر **قوله** ولا ضمان الخ لانه قد حبس ماله فيه حق الحبس **قوله** لتطهيره اي بقلع النجاسة عنه فمن غير ان يظهر في صورته شيء يعاين ويرى فليس له حبسه اما لو كان وسخ وغسله لتنظيفه وتحسينه فكان لعمله اثر في العين يعاين ويرى فله حبسه لاستيفاء الاجر **قوله** اي بدلها اراد ان كلام المتن ماول فان القيمة انما تجب في القيميات واما في المثليات فتقضى بمثلها والمص اراد بالقيمة ما هو اعم من القيمة والمثل وهو مطلق البدل **قوله** محولة اي

للموضع الذي شرط حملها اليه **قوله** الا الظئر كان وجهه ان الظئر ربما يتعذر عليها
القيام بمصلحة الصغير وحاجته لا تحتمل التاخير خشية الاضرار به وربما يؤدي ذلك
الى هلاكه فدعت الضرورة لالغاء هذا الشرط بعد ان كان ارضاعه بلبان آدمية لكسبا في
لو ارضعته بلبان شاة فلا اجر وليس عمل الظئر خاصا بالارضاع بل عليها اصلاح طعامه
ايضا وخدمته كما سياتي **قوله** بشرط وغيره عبارة المنح مع الشرط وعدمه **قوله**
لاجنبي اي غير الاجير لان مفهوم قوله ان يستاجر يخرج الدفع بدون الاجر **قوله**
ضمن الاول الخ لانه كالمودع ومودع المودع فانه بالدفع لا يكون متعديا بل بمفارقته
وترك المتاع عنده وهو حاصل من الاجير لا من اجيره ثم بعمل الاجير الثاني انما عمل في
مال مضمون على الاجير الاول بعد ان ملكه باستحقاق الضمان عليه فكان الثاني امينا لانه
قد عمل باذن الاول والاول كانه مالك الثوب بضمانه اياه **قوله** لشرط العمل
اي بنفسه اي فانه يتعين وليس له ان يدفع لغيره لانه مقيد ولذا نقل المص عن العناية انه
لو خالفه الى خير بان استعمل من هو امهر منه كان ينبغي ان يجوز اما لو شرط العمل اليوم فهو
للاستعجال لا للتقييد حتى لو فعله بعد ذلك استحق الاجر لبقاء عقد الاجارة بعده فلذا لو
سرق لا يضمن وكان شمس الائمة جعله للتقييد فلذا اجاب بالضمان فليراجع كلامه **قوله**
على ان تعمل الخ قال في المنح والمراد بالشرط العمل بنفسه ان يقول له اعمل بنفسك او بيدك
ولا تعمل بيد غيرك كما في الخلاصة اما اذا قال على ان تعمل فهو مخير قبيل ما اذا اطلق كذا
في المستصفى وغاية البيان انتهى وكان الشارح فهم ان للتقييد ثلاث عبارات اعمل بنفسك
اعمل بيدك لا تعمل بيد غيرك مقتصرا على عبارتين منها وظاهر عبارة المنح ان الاولين
مقيدتان بان يقول ولا تعمل بيد غيرك الا يرى انه عطف اولا باو والثالثة بالواو
وهي تقييد الجمع بين اللفظين فليحرر **قوله** ونقل ابن الكمال حيث قال ولا اجر المجيء
بعياله ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه ومراده اذا كانوا معلومين وحكي
عن الفقيه ابي جعفر ان تاويل المسئلة اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت
مؤنة الكل او مؤنة البعض سواء فانه يجب الاجر كاملا كذا في الجامع الصغير البرهاني انتهى
**قوله** ان كانت المؤنة تقل بنقصهم اي مع كونه معلومين **قوله** لايصال قط
قيد بالقط ليشير الى هذا فيما اذا استاجر بالذهاب بشيء ليس له حمل ومؤنة ففي مسئلة
الطعام لا اجر له بالاتفاق فان شرط المجيء بالجواب وترك الكتابة ثمة فيما اذا كان
ميتا او غايبا فقد بينه المص انه يجب الاجر بالذهاب ومثله لو دفعه للمكتوب اليه وقراه او
لم يقراه ورجع بغير جواب اما اذا لم يشترطه عليه يستحق الاجر كاملا واما اذا رده فلا اجر
له وعند محمد له اجر الذهاب وقيد بانه ذهب بالكتاب لانه لو ذهب الى فلان ولكنه لم يذهب
بالكتاب فلا اجر له وقيد بانه وجده ميتا او غايبا لانه لو دفع اليه واتى بالجواب فله الاجر
كاملا وقيد بالاستيجار لحمل القط لانه لو استاجره لتبليغ رسالته ولم يجد المرسل اليه او وجده





ولم يبلغه الرسالة له الاجر بالاجماع **قوله** لشيء اي عندهما خلافا لمحمد في مسئلة
القط واتفاقا في مسئلة الزاد كما بينه المص **قوله** وفي الخانية فرق بين مسئلة
الرسالة ومسئلة القط ففي القط لما رده فقد نقض ما فعل لانه غير ماذون بالرد نصا ولا
دلالة فصار كما لو امره بالترك ثمة فرده اما نصا فظاهر واما دلالة فلانه انما يثبت به
باعتبار ان للكاتب فيه سرا لا يطلع عليه غير المكتوب اليه ولا يصح في الكتاب لانه لا يخلو اما
ان يكون مختوما وهو لا يفتحه غيره فلا يطلع اليه غير المكتوب اليه او لا يكون مختوما فلا يكون
فيه سرا واما الرسالة فلا تخلو عن الاسرار وما اختار الرسالة الا لستر سره عن غير الرسول
والمرسل اليه فكان السر مقصودا فلذلك اذا لم يجد فلانا يستحق الاجر والتبليغ في
الكتاب ممكن بقدر الامكان بان يترك الكتاب ثمة وما لم يفعل لم يستحق الاجر نهاية وعزي
في المنح مسئلة القط للامام وابي يوسف وقال محمد له اجر الذهاب وهذا بناء على ان المعقود
عليه قطع المسافة عند محمد لان المشقة فيه دون نقل الكتاب وقد اوفى بعض المعقود عليه
بذهابه فيستحق الاجر المقابل به ووقع عندهما ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود
او وسيلة الى المقصود وهو علم ما في الكتاب وقد نقضه برده فيسقط الاجر كما لو استاجره
ليذهب بطعام الى فلان بالبصرة فذهب به فوجده ميتا فرده فانه لا اجر له بالاتفاق لنقضه
تسليم المعقود عليه وهو حمل الطعام وليس بناقض على محمد لان المعقود عليه في مسئلة الكتاب
عنده قطع المسافة ولم ينقض ما قطعه منها كذا في العناية انتهى لكن يقال على
قول محمد لما لم يلزم تمام الاجر لان قطع المسافة قد وجد في مسئلة القط ذاهبا وايابا
**قوله** فيما لو فرقه عبارة الدرر المنتقى وحل تمزيقه كذلك اي كما لو لم يوصله
فيه كلام **قوله** مات الاجر الخ اي فان الاجارة تنفسخ بموته فان كان المستاجر
عجل له الاجرة وقبض العين الموجرة صار المعجل دينا في ذمة الموجر الميت والحال ان عليه
ديونا غير هذا لكن حقه متعلق بالعين الموجرة فليس لاصحاب الديون انتزاعها منه حتى
يستوفي ماله من معجل الاجرة سواء كانت الاجارة بعقد صحيح او فاسد لان العين
الموجرة في يده بمنزلة الرهن لكن لا من كل وجه حتى لو هلكت في يده لا يسقط شيء من
دينه فيشارك الغرماء في بقية تركة الميت بخلاف الرهن فانه مضمون بالاقل من قيمته
ومن الدين **قوله** كما لو رخصت اي فكما ان المستاجر ليس له ان يفسخها او يطلب
التنقيص من الاجرة لو رخصت الاجرة كذلك لا تقبل الزيادة عليه وكل ذلك في
الاجارة الصحيحة اما الفاسدة فيجب على فسخها **قوله** لكن الاصل كانه استدراك
على محذوف مقدر تقديره فان ادعى متولي الوقف فسادها او كونها بدون اجر المثل الاصل
صحتها وكونها باجر المثل **قوله** فسخها وتقبل الزيادة اي حيث زيد في اجرتها وقد
وقف القاضي انها اوجرت بدون اجر مثلها فسخ القاضي الاجارة واجرها للذي
زاد اي ان لم يقبلها الاول بتلك الزيادة فان قبلها فهو اولى ولا حاجة الى فسخها

قوله وانه الخ وصلية اى شهادة الشهود عند العقد بانها قد اوجرت باجر مثلها
لا يمنع من فسخها حيث تبين ان الامر على خلاف ما شهدوا به قوله والا اى ان لم
يخبر القاضى ذو خبرة انها اوجرت بدون اجر المثل فانه كانت بهذه الزيادة لاجل
اضرار المستاجر الاول وتعنتا ممن زاد لم يقبل بهذه الزيادة ولا يفسخ الاجارة
والا يكن كذلك بل وقعت الاجارة باجر المثل ولكن زاد اجر المثل بعد عقد الاجارة
لزيادة الرغبة فى تلك العين الموجرة وهى ما عناها بقوله وان كانت الخ فالمختار
قبولها اى الزيادة فاذا قبلت يفسخ الاجارة المتولى ليوجرها بالزيادة رعاية
لجانب الوقف فان امتنع فسخها القاضى قوله فانه يقبلها اى مع عدم البرهان
على انها زيادة ضرر قوله آجرها المتولى اى فان لم يفعل اجرها القاضى قوله
لكن تضم عليه الزيادة يعنى حيث ثبت انها ليست زيادة ضرر بل اوجرت بدون اجر
المثل او به ثم زاد اجر المثل قوله مزروعة اى البنية نفسها قوله فانه كان
استاجرها مشاهرة اراد بها المسئلة الاتية وهى ما اذا قال له اجرتكها كل شهر
بكذا فتنعقد الاجارة فى شهر واحد وكل شهر مضت منه ساعة لزمته فيه فاذا اراد
فسخها فيوجرها لغيره اذا جاء راس الشهر فاذا جاء راس الشهر انعقدت الاجارة
لذلك الغير صريحا وكان فسخا لاجارة الاول اى امتناعا من انعقادها له اول الشهر
الذى اضيف اليه العقد لانه ايجارها لغيره دليل على الامتناع من الاجارة منه وايجارها
منه فى غير الشهر الاول جائز لا لازم فيصح فسخه قبل دخول الشهر الثانى لانها مضافة
قوله انه لم يقبلها اى فى صورة ما اذا زيد عليه والحالة هذه وليس عدم القبول
بقيد لما علمت ان اجارة ما بعد الشهر الاول جائزة لا لازمة لكونها مضافة قوله
والبناء الخ اى برضى المستاجر وبدونه ان كان فى قلعه ضرر بالارض يوخذ الوقف منه
ثم كل ما سقط شيئ من بنائه اخذه حتى ينتهى بناؤه قوله بخلاف نقول
الفتاوى ظاهره انه ما فى الاشباه مخالف للمتون والشروح والظاهر انه محمول عليه
وانما لم يقيده اعتمادا على ما صرحوا به من التقييد بذلك قوله ثم يأخذه اى يأخذ
بناءه قوله ولا يكون اى بناؤه قوله من صحة الخ اى من صحة اجارة الوقف
الذى قام به بناء المستاجر الاول لما تقدم تقريره قوله حيث الخ اى وهو ما اذا
كان رفعه يضر بالارض قوله ولو اصطلحوا الخ اشار الى انه انما يتملكه للوقف
بتراض من المستاجر والمتولى ولا يجبر احدهما على ذلك لكن تقييده بثمن لا يجاوز الخ
غير ظاهر بل ينبغى ان يقيده بما فيه مصلحة للوقف وكان وجهه انه كان لما كان للمتولى
ان يأمره بنزعه فلا يتجاوز فيه قيمة المنزوع ان كانت قيمته دون قيمته مبنيا فان
كانت قيمته مبنيا دون ذلك فلا يتجاوزه لانه كان مبنيا حين تملكه قوله ويجوز
بمثل الاجرة الخ اى يجوز ايجار الوقف بمثل الاجرة لانه هو العدل فى ذلك او باكثر لانه





النفع للوقف او باقل الخ لانه لا يمكن الاحتراز عنه قوله لا بما يتغابن الخ اى ويكون
فوله فيما تقدم عليه المستاجر تمام اجر المثل لانه استوفى منفعة الوقف بالعقد الفاسد
فتلزمه قيمة المنفعة وهى اجر المثل قوله فيوجره الخ اى لوجوب ترك العقد الفاسد
قوله او بزيادة الخ لان المستاجر يتصرف فى مال نفسه فيتوقف على رضاه قوله
وبه الخ الذى رايته فى كتب الشافعية عدم اعتبار البينة المحكوم بها اذا كذبها الحس والله اعلم

## باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها

قوله خلافا اى خلاف
الجايز اى الذى لا يجوز للمستاجر فعله فى العين المستاجرة قوله اى دكان اراد
انه لم يرد بالحانوت دكان الخمار كما هو معناه كما فى القاموس وغيره بل اراد به مطلق الدكان
التى تعد لبيع الاشياء وعمل الصنايع فالحانوت خاص اراد به عاما ثم الطلق على الدكان
وهى كل مرتفع معد لما ذكر او لجلوس اولامر آخر فكان مقتضى ذلك ان يفسره بيعنى
لان اى يفسر بها ما هو متبادر من اللفظ ويعنى يفسر بها ما لا يكون ظاهرا من اللفظ
ولذلك يقال فى التفسير المتكلف تفسير بالعناية اى بلفظ يعنى وقال فى القاموس
الدكان كرمان الحانوت اى ما يعد لبيع الخمر واطلقه هنا على مطلق ما يعد لبيع الاشياء
او لعمل الصنايع قوله بجداره لا فرق بين الوقف والملك لانه مما شمله عقد الاجارة
ودخل فى مقتضياتها ومن منعه فى الوقف نظرا الى كونه ضررا بينا لعدم طهارته بالجفاف
عنده قوله ويتخذ بالوعة الخ شرط فى البالوعة عدم الضرر وفى الطحن قال
وان ضر مع ان كلا منهما من ضرورات السكنى وكان وجهه ان البالوعة تحتاج الى تصرف فى
العين الموجرة وهو لم يملك العين وانما ملك المنفعة بخلاف الطحن فانه مجرد انتفاع
بدون مباشرة عمل فى العين الموجرة او يقال ذلك راجع الى العرف حيث جرى بالطحن
باليد فى دار الاجارة دون حفر البالوعة تامل قوله لا يسكن قال فى المنح فيه
وجهان الاول ان يكون بفتح الياء من الثلاثى المجرد فيكون انتصاب حدادا وما بعده
على الحال ويفهم منه عدم اسكانه غيره دلالة بالاولى الثانى ان يكون بضم الياء وكسر الكاف
وانتصاب ما بعده على المفعولية ويفهم منه عدم سكناه بالاشارة لانه انما لم
يجز ان يسكن غيره لان ذلك يوهن البناء وفى سكنى نفسه متلبسا بهذه الاشياء هذا
المعنى حاصل وهذا اذا لم يرض به المالك ولم يشترطه فى الاجارة فان استاجره كذلك
كان له ذلك انتهى فكل منهما مبنى للفاعل وما فى الشرح هنا ذهول قوله ولو
اختلفا الخ لانه حادث الاصل عدمه والمستاجر يدعيه والموجر ينكره والقول للمنكر بيمينه و
لذا قال كما الخ قوله لزمه الاجر اى ان لم ينهدم لانه انما امتنع عليه ذلك لمخالفته
حيث عمل فيه عملا يوهن البنا عادة وحيث سلم ثبت انه لم يخالف وانه مما لم لا يوهن
البناء كما سينقله الشارح عن الغاية قوله لانهما لا يجتمعان لانه بالضمان ملك
العين المضمونة فكان متصرفا فى عين مملوكة له ولا اجر على المالك فى تصرفه فى ملكه وهذا

يقتضي انها تمكنه بالاتلاف مستندا الى الفعل المتلف **قوله** والا بان لم يبين ولا
عمم **قوله** للجهالة اي المفضية للمنازعة في عقد المزارعة المقتضي لذلك ذلك
للف ذلك لان من انواع الزرع ما يضر بالارض ومنها ما لا يضر ومنه ما ينفعها فيقول الموجر
انما اجرتكها لتزرع فيها ما ينفعها ويريد المستاجر ان يزرع فيها ما يضرها فاذا زرعها كان
ذلك بتسليط من المالك حيث اطلق له فارتفع سبب النزاع فتنقلب صحيحة لزوال
المفسد **قوله** الشرب والطريق لانها تنعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بهما بخلاف
البيع كما تقدم في بابه **قوله** جاز اي في جميع المدة المسماة التي تسقي وكرى في
بعضها وزرع في باقيها والا يمكنه بان استاجرها شهرا مثلا وهذا الشهر يذهب في كريها
وسقيها ولا يبقى مدة للزراعة لا يصح العقد لعدم امكان الانتفاع **قوله** لا تجوز
الاجارة لانه غير قادر على تمكينه من الانتفاع **قوله** تنقلب جائزة الخ لزوال
المانع **قوله** ما لم الخ لانه بمنزلة المتاع الموضوع يرفع وتسلم الارض للمستاجر
**قوله** الا ان الخ لانه لا يلزمه تسليمها قبل مجيء الوقت المضاف اليه العقد **قوله**
فيجوز اي ولا تكون لازمة كما هو حكم الاجارة المضافة **قوله** مطلقا اي سواء
كان الزرع موضوعا بحق ام لا استحصد اولا **قوله** الكن الخ هو فيما اذا استاجرها
لطبخ الآجر وما بعده وكذا فيما اذا استاجرها للبناء اما الذي استاجرها للزرع او الغرس
فلا بد ان تكون صالحة لذلك **قوله** وهذا الترك الخ ويتعين الاول للوقف
لعدم جواز التبرع بمنافعه بل ويتعين فيه اجر المثل او ازيد برضى رب البناء والغرس
**قوله** فلهما تفريع على قوله او يرضى بتركه اذا كان لرب الارض ترك البناء في
ارضه فلهما اي لرب الارض والباني فيها ان يواجراهما اي الارض والبناء **قوله**
على قيمة الارض اي قيمة منفعتها بلا بناء وعلى قيمة منفعة بنائه والظاهر ان معناه انه
ينظر بكم تستاجر هذه الارض ولا بناء فيها وبكم تستاجر مبنية فياخذ صاحب الارض
حصته وصاحب البناء حصته فتامل **قوله** كذا في القنية وقد اعتضد ذلك
بما هو منقول في اوقاف الخصاف فيكون تخصيصا لما في المتون وينبغي ان يفتى به حيث لا ضرر
فيه على الوقف فان خيف ضرر ما لكون المستاجر مفلسا او ورثته او خيف الاستيلاء على
الوقف يفتى باطلاق المتون كما هو القاعدة فانه يفتى بما هو انفع للوقف وحالا
يخشى ضرره كما يوخذ ذلك في كلام الخير الرملي في حاشية المنح قال في الهداية ويجوز
ان يستاجر الساحة ليبني فيها او ليغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد بالاراضي
ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة لانه
لا نهاية لهما ففي ابقائهما اضرار بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت والزرع بقل حيث
يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان لها نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين قال الا
ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه وهذا برضى صاحب الغرس





والشجر الا ان تنقص الارض بقلعها فحينئذ يتملكها بغير رضاه قال او يرضى بتركه على
حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق فله ان لا يستوفيه والارض لهذا انتهى واذا كان هذا
في الملك فالوقف اولى واحرى لان صاحب الملك يمكن ان يتبرع بملكه والوقف حق الله سبحانه
وتعالى يجب المدافعة عنه والحماية لجانبه ولا يفتى الا بما هو انفع له ويجب على ولاة
الامور ان ينظروا اليه بعين الانصاف والمدافعة وقد صرحوا بانه لا يجوز اجارته اكثر من
سنة خشية ان يدعي فيه الملك على تطاول الزمان وقد شاهدنا استيلاء الظلمة على
كثير من الاوقاف اما بوضع بناء او غرس لهم او بطول انتفاعهم فيه بطريق الاجارة
والطمع في الاوقاف كالطمع في المال المباح ولا سيما اذا وقعت الرشوة للمتولي فان
ولاة الامور تركوا السؤال عن الاوقاف فمن كان يخشى الله واليوم الآخر ان رأى
المصلحة في قلع البناء والغرس وضبطه الى جهة الوقف او تملك البناء والغرس برضى
مالكه او جبرا عليه حيث كان في قلعه ضرر بالوقف او تملك البناء والغرس يبذل جهده في
ذلك وصان الوقف عن الضياع كما صرحوا بذلك في كتب الفقه المعتمدة وان علم ان في
قلع البناء والغرس تعطيل الارض وضياع الانتفاع للوقف عمل بما في القنية لمصلحة
الوقف لا لمصلحة المستاجر ولا الرشوة يتناولها فان لعنة الله على الراشي والمرتشي و
المرائشي قال الرملي في حاشية المنح قوله وفي القنية اقول ذكرها بعد ان رمز ثم
قع لاسمعيل المتكلم وهو بالمعجمة لشرف الائمة المكي والقاضي عبد الجبار وقال جيبها لهما
ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع هل لهم ذلك قال لا وقد قالوا لا تعويل ولا التفات
الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وقد عضده بما في
اوقاف الخصاف ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر وعدم الفائدة في القلع
اذ لو قلع لا توجر باكثر منه فعليه اذا مات المستاجر فلورثته الاستبقاء فيكون مخصصا
لكلام المتون ولو حصل ضرر ما من وجوه الضرر بان كان المستاجر او وارثه مفلسا او
سيئ المعاملة يخشى على الوقف منه او غير ذلك من انواع الضرر لا يجبر الموقوف عليه
انتهى فقد اعترف بان ما في القنية مخالف للقواعد والمتون قد وضعت لنقل المذهب
فكيف يصح معارضته وتخصيصه لها والتخصيص نصف فلا بد ان يكون في قوة المخصص وما في
القنية والخصاف لا يقوى قوة المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وكيف يصح ان
يبني عليه قيام الورثة مقام مورثهم مع ان الاجارة تنفسخ بموت المورث مع انه قد قال
انه لو حصل ضرر ما من وجوه الضرر لا يجبر الموقوف عليهم والضرر في هذا محقق لا سيما مع
ظهور خيانة المستاجرين ونصبهم انواع الحيل للاستيلاء على الوقف وقطع نسبته لواقفه
وقد شوهد استيلاؤهم على الاوقاف بمثل هذا وقال الحموي في شرح الكنز بعد نقله لكلام
القنية وعبارة صاحب البحر قال العلامة المقدسي لكنه يفتى بما في القنية مخالف لما مشى
عليه صاحب الاسعاف وفي العمادية في الفصل العاشر اذا كان رفع البناء لا يضر بالوقف

يرفعه البانى لانه ملكه ويجبر عليه ولو بنى باذن القيم كان له الرجوع بما انفق فى العمارة فى غلة الوقف وهى للوقف انتهى والا امر بالقلع فى سائر الاحيان انتهى **قوله** لان ابقاء الخ اى حيث ابقيان الزرع الى انتهائه دفعا للضرر عن الجانبين فقد جعلا فى مقابلة ذلك عوضا تراضيا عليه فيحسب منه بقسطه مادام الزرع باقيا فلو اجرها سنة باثنى عشر ومات بعد ستة اشهر والزرع لم ينبت بعد فترك اشهر الى انتهائه يدفع المستاجر او وارثه نصف الاجرة فى مقابلة مامضى من المدة قبل الموت ودرهما فى مقابلة الشهر **قوله** اما بعدها الخ لانه لاتسمية ح لان التسمية كانت على مدة وقد انقضت لكن ابقيان الزرع الى انتهائه لانه لانهاية له دفعا للضرر مدة وتواخصت عن المستاجر فيلزمه قيمة منفعة الارض دفعا للضرر عن مالكها وقيمتها اجر مثلها فيجب ذلك **قوله** المستعير اى اذا طلب المعير الارض والزرع لم يدرك كما مر فى باب العارية وحيث لم يكن تسمية فيرجع لاجر المثل **قوله** لظلمه لقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق اى ظالم مالكه وهو الذى وضع فى ارض الغير بغير حق فليس له حق فى البقاء بل يؤمر الظالم برفع ظلمه وقلع عرقه **قوله** او بعقد لم يقل او رضاء ليفيد انه لابد فى الرضى من بيان المدة اذ لايصح العقد على مدة مجهولة فيحرم تعاطيه وان وجب اجر المثل ح لان فى الاجارة الفاسدة يجب اجر المثل ولايزاد فيه على المسمى لما ياتى **قوله** واذا فسدت الخ لان الاجر فى الاجارة الفاسدة يجب باستيفاء المنفعة ولامنفعة هنا معتبرة حيث لم تكن معقودة شرعا **قوله** وكذا لو استاجر الخ لان الاجارة على خلاف القياس اذ هى بيع المنفعة وهى معدومة وبيع المعدوم لايصح وانما جوزت للتعامل ولاتعامل فى هذه الاشياء فلا اجر ولا فى استيجار بيت ليصلى فيه وكذا فيما بعده منفعة مقصودة شرعا **قوله** ولو لم يقيدها اراد به لو عمم بان قال على ان تركب من شئت او تلبس من شئت اما مجرد عدم التقييد فهو مفسد كما قال الشارح ولو لم يبين الخ قال فى المنح تفسير لقوله وان لم يقيدها فلو قال على ان تركب من شئت او تلبس من شئت صح العقد ولو استاجرها للركوب مطلق ولم يسم من لايركب فى شئت لاتصح الاجارة واذا فسدت فلو اركبها او ركب بنفسه وجب المسمى استحسانا وتنقلب صحيحة ولاضمان عليه عند الهلاك واذا صحت عند التعميم تعين اول راكب ولابس لتعينه مرادا من الاصل فصار كالنص عليه ابتداء انتهى فقول صاحب المنح استحسانا اى وكان القياس ان يجب اجر المثل لا لجاوز والالبس فلو اركبها او ركب زالت الجهالة وانقلبت الاجارة صحيحة حيث كان ذلك بتسليط من المالك لانه اطلق ولم يقيد واذا انقلبت صحيحة وجب المسمى واما عدم الضمان عند الهلاك فهو حكم العين المؤجرة لافرق فيه بين الصحيحة والفاسدة **قوله** وان سلم لايقال انه لو كان معدا للاستغلال وجب وسلم يجب الاجر لان منافع المعد للاستغلال ولم يجب الاجر لان





منافع المعد للاستغلال مضمونة لان ذلك فى العقار واللبس والركوب فى المنقول والعقار لايتاتى فيه الغصب فلايكون مضمونا فلم يجتمع فيه الاجر والضمان بخلافه هنا وهذا بخلاف ما ياتى فيما اذا اردف وسلمت لما بينه فى المنح هناك من ان الاجر وجب لركوبه بنفسه والضمان لركوب غيره **قوله** لانه الخ تعليل لقوله فى المتن ولا اجر عليه **قوله** وهنا اى من الاكثر ضررا لان جرم القطن يضر الدابة بعظم هوائه وكذا ان زن البر جديدا لانه يضر الدابة بيبسه واجتماعه **قوله** لاشعيرا اى لو سمى مقدارا من الحنطة يحمل عليها من الشعير مثل ذلك بالوزن لايضمن وهو الاصح وبه كان يفتى الصدر الشهيد لانه اخف من ضرر الحنطة منح وظاهره انه يجوز وان زاد كيله عن الحنطة وقد صرح صاحب النهاية بخلافه حيث قال فله ان يحمل مثل الحنطة فى الضرر او اقل كالشعير والسمسم فان الشعير مثل الحنطة والسمسم اقل فى الضرر اذا كان التقدير فيهما من حيث الكيل لامن حيث الوزن هذا جواب الاستحسان اما لو سمى مقدارا من الحنطة وزنا فحمل مثل الوزن من الشعير يضمن انتهى فهذا يقتضى انه لو سمى الحنطة كيلا وحمل وزنها من الشعير انه يكون ضامنا بالاولى تامل **قوله** من يستمسك احتراز عما لايستمسك وسيجيء حكمه والذى يستمسك يصدق على صغير كذلك وعلى كبير يحسن الركوب فان حكمهما واحد **قوله** لان الادمى الخ اى فيعتبر عدد الراكب وههنا اثنان احدهما ماذون له فى الركوب وهو المستاجر والآخر غير ماذون له وهو الرديف وقد هلكت الدابة من ركوبهما فينصف الضمان عليهما فيسقط الضمان عن الماذون فيه ويجب فى غير الماذون فكان المضمون نصف القيمة والارداف ليس بقيد احترازى بل باعتبار العادة وهو ان المستاجر يردف من يحمله فلذا الحكم لو اركبه امامه وردفه المستاجر **قوله** لعدم الاذن اى فى حمله على الناقة الموجرة اذ يمكن حمله على شيء آخر **قوله** لم يزد اى على ركوب الراكب فى الثقل فان كان يزيد قدر ركوبه كان المضمون النصف وان كان قدر نصف ركوبه كان الثلث وعلى هذا القياس **قوله** على موضع الحمل اى خوفه **قوله** لما مر اى من قوله كما لو حمله على عاتقه لان فى كل منهما يجتمع الثقل على موضع واحد من الدابة فربما يضر ذلك بها **قوله** لو ليس الخ اى عدد الثياب التى راحها معرج الدابة فيضمن الكل ان كانت مما لايلبسه الناس ولو مما يلبسه الناس فانه يضمن قدر مازاد على نحو ماتقدم وعبارة المجتبى ولو استاجرها ليركبها ثم لبس من الثياب اكثر مما عليه ضمن وان لبس مايلبسه الناس ضمن بحساب مازاد فقا وان الزائد لو كان ازيد مما يلبسه الناس ضمن بحساب مازاد فقا وان الزائد او من خلاف جنسه ضمن الكل وان لبسه الناس ضمن بحساب مازاد **قوله** لركوبه بنفسه اذ ركبها قال فى المنح ولايقال كيف اجتمع الاجر والضمان لانا نقول ان الضمان لركوبه بغيره والاجر لركوبه بنفسه وقيد بكونها عطبت لانها لو سلمت فلاشيء عليه غير الاجر المسمى كذا فى غاية البيان وفى النهاية مع هنا شبهتان

احدهما انه ذكر في المبسوط ان الاجر والضمان لا يجتمعان فكل موضع يصير ضامنا لا يجب الاجر وما لا يصير ضامنا يجب الاجر وههنا وجب عليه الاجر ونصف الضمان الثانية اذا استاجرها ليركب بنفسه فاركب غيره يجب عليه ضمان كل القيمة وههنا وجد اركاب الغير مع الركوب بنفسه فركوبه بنفسه ان لم يوجب عليه زيادة ضمان على ضمان الاركاب مع ركوبه بنفسه ينبغي ان لا يوجب ضمانه منه وذلك لانه ضمن كل القيمة عند اركاب غيره منفردا فاذا اركبها معه اولى ان يضمن كل القيمة لان الضرر على الدابة ههنا اكثر والضمان يدور مع زيادة الضرر اذا لم يكن ماذونا فيها فالجواب عن الاولى انه انما انتفى الاجر عند وجوب الضمان لانه ملكه بالضمان ولا اجر عليه في ملكه وههنا لا يملك بالضمان فيما شغله بركوب نفسه وجميع المسمى بمقابلة ذلك وانما يضمن ما شغله بركوب الغير ولا اجر بمقابلة ذلك ليسقط عنه والمعنى ما بينا ان الضرر على الدابة ليس من قبل ثقل الراكب وخفته ولهذا توزع الضمان نصفان وعن الثانية انه اذا حمل عليها غيره وهو مخالف في الكل واذا اركبها فهو موافق فيما شغله بنفسه مخالف فيما شغله بغيره الا يرى انه لو كان استاجرها لركوبه لم يجب الاجر اذا حمل عليها غيره ووجب الاجر اذا اركبها وحمل معه نفسه غيره كذا في المبسوط انتهى باختصار **قوله** ثم ان ضمن الخ اراد بالراكب المستاجر لانه ملكها بالضمان فصار الرديف راكبا دابته باذنه فلا رجوع له عليه سواء كان الرديف مستاجرا منه او مستعيرا **قوله** وان ضمن الرديف الخ انما يرجع المستاجر لانه مغرور في ضمن عقد المعاوضة بخلاف المستعير فلا رجوع له لانه لم يضمن له السلامة حيث لم يكن بينهما عقد المعاوضة كما تقدم بيانه **قوله** لزم المسمى فقط نقله المص عن غاية البيان ووجهه ان المسمى لزمه بركوبه وهو غير غاصب فيه ولا هو موجب لضمان وركوب الرديف بغير اذن المالك فهو غاصب فيه موجب لضمان فلا اجر فيه لانهما لا يجتمعان **قوله** ما يخالفه قال في المنح وفي السراج وهو المشكل قوله فاردف رجلا خرج مخرج العادة لان العادة ان المستاجر يكون اصلا لا رديفا حتى ان المستاجر لو جعل نفسه رديفا فحكمه كذلك **قوله** كيف الخ ان اراد كيف يصح ما في السراج من ان الاجر والضمان لا يجتمعان فقد علمت جوابه من عبارة النهاية **قوله** فان حملها صاحبها فلو كان حاضرا هل يكون حضوره بمنزلة فعله قول الشارح **قوله** هنا بيده وحده ثم قال وان حملا معا وجب النصف على المستاجر لفعله صريح بانه لا يقوم حضوره مقام فعله اذا لم يقم تحميله مع المستاجر مقام تحميله وحده فبحضوره بدون تحميل كذلك بالاولى **قوله** هو ما يوجد في بعض نسخ المتن وكان المص اضرب عنه حيث لم يعتمده في المتن الذي شرح عليه وقرر في شرحه انه عول على خلافه **قوله** ما مر اي من كونه يضمن ما زاد الثقل **قوله** والضمان للزيادة يريد انها مثل مسئلة الارداف لكن مسئلة الارداف وجب الاجر بركوبه لانه ماذون فيه والاجر جعل في مقابلته وقد





ستم لركوبه فيجب عليه جميع العوض وهو المسمى ويضمن النصف لانه بركوب الرديف وهو غير ماذون فيه فلم يجتمع الاجر والضمان كما تقدم وهنا لما ضمن جميع القيمة كانت الدابة مملوكة له بحكم الضمان فكيف يجب عليه الاجر مع ان تحميله الماذون به قد وقع في ملكه حيث ادى ضمانه فليتامل **قوله** فلو من غيره كما لو سمى كر شعير فحملها كر حنطة ضمن جميع قيمتها لان الحنطة بمثل كيل الشعير يكون اثقل على الدابة من الشعير فيكون ضررها اكثر وانما لم يضمن المزيد عليه ماذونا وفي حق حمل المزيد غير ماذون فلا يضمن الماذون فيه ويضمن ما لم اذن فيه واما اذا كانت زيادة الثقل من غير جنس المسمى كانت المخالفة في الجميع فيضمن ايضا جميع القيمة الى هنا اشار في الذخيرة نهاية **قوله** كما لو حملها الخ قال في النهاية الفرق بين مسئلة الزيادة في الحمل وما اذا استاجر ثور الطحن بعشرة مخاتيم فطحن احد عشر فهلك الثور فانه يضمن جميع قيمته وذلك ان الطحن يكون شيئا فشيئا فلما طحن العشرة انتهى اذن المالك فبعد ذلك كان مخالفا في جميع الدابة مستعملا لها بغير اذن مالكها فيضمن جميع قيمتها فاما الحمل فيكون جملة واحدة فهو في البعض مستعمل لها باذن المالك وفي البعض مخالف فيوزع الضمان على ذلك وعن هذا قال في المغني في مسئلة الحنطة التي زاد الحمل على المسمى اذا حمل عليها عشرة مخاتيم حنطة ثم حمل عليها مختوما وعطبت الدابة يضمن قيمتها بتمامها كما في مسئلة الطحن انتهى باختصار **قوله** لظهور الخ لانه قد استاجر الدابة لحمل مقدار مسمى وقد حمله فيجب عليه ما سماه له **قوله** فقط اي ولا يجب شيء في مقابلة الزيادة **قوله** وان حمله المستاجر اي لو حمله رب الدابة فالامر ظاهر لانه رضي بالزيادة حيث حملها ولم يذكر غير المسمى فكان راضيا بحملها وان حمله المستاجر كان غاصبا في تحميل الزيادة فلا يضمن المنفعة ويكون آثما وجه غير مبرور ولذا استحسنوا ان يبري المكان جميع ما يريد تحميله **قوله** وكبحها في المنح عن المغرب والمحتار كبح الدابة باللجام اذا ردها وهو ان يجذبها الى نفسه لتقف ولا تجري وهذا عند ابي حنيفة لان الاذن مقيد بشرط السلامة اذ يتحقق السوق بدون ذلك وانما هما للمبالغة فيتقيد بوصف السلامة كالمرور في الطريق **قوله** لا يضمنان اي الاب والوصي ومثله الضارب والكابح قال في المنح وقال لا يضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما يدخل تحت مطلق العقد ثم قال والاب والوصي ضرب الصغير للتاديب لكن مقيد عند ابي حنيفة بشرط السلامة حتى يضمنا لو هلك بضربهما لان التاديب قد يقع بالزجر والفرك للاذن وعندهما لا يضمنان وفي غاية البيان عن التتمة الاصح ان ابا حنيفة رجع الى قولهما انتهى فمسئلة الرجوع في مسئلة الاب والوصي وهل رجع في مسئلة الكابح والضارب يراجع **قوله** لا يضربها اصلا اي لا ينبغي له ان يفعل ذلك فان فعل هل للمحتسب ان يخاصمه ان زاد على التاديب نعم وهل يشكل على قوله للمستاجر الضرب اي يجوز له ذلك اذا كان متعارفا بشرط السلامة والاولى ان لا يفعل وقوله في دابة

نفسه لا يضربها اصلا اى هو الاحسن فى حقه وانما جاز له الضرب بقدر المتعارف عند الاحتياج
اليه قوله ووضع الاكاف الاكاف ووضع الاكاف فلا معنى لزيادة لفظة وضع من
الشارح بعد قول المتن وضمن بنزع السرج ونزع الاكاف لان الاكاف معطوف على السرج
قوله سواء اوكف بمثله اولا حاصله ان بنزع السرج والاكاف يضمن جميع القيمة
مطلقا سواء اوكف الحمار بمثله اولا وكذا لو اسرج بما لا يسرج به هذا الحمار بمثله ولو نزع السرج
واسرجها بسرج يسرج هذا الحمار بمثله واسرج به مكانه الاكاف انه لم يزد على السرج
والاكاف اللذان نزعهما لا يضمن وان زاد وزنا يضمن الزيادة بحسابه قوله
وكذا لو ابدله اى بلجام يلجم تلك الدابة بمثله لا يضمن وهذا التشبيه يرجع لما يفهم من قوله
يضمن لو الجمها بلجام لا يلجم مثلها بمثله واما لو الجمها بما تلجم بمثله فلا ضمان وكذا الخ بدليل
قوله لان الحمار الخ تامل قوله بحيث لا يسلكه الناس فى المنح واما اذا كان بحيث
يسلك فظاهر الكتاب انه ان كان بينهما تفاوت ضمن انتهى اى فهذا التقييد ليس بمفيد
ثم فى مثل هذه الصورة ان كان الخلاف من مستاجر الدابة يضمنها وان كان من المكارى
يضمن ما فى حمل عليها كما يظهر من المنح والرمز قوله اوحمله فى البحر اى لو استاجره لحمل متاعه
من مصر الى الشام ومثلا فحمله فى البحر ضمن قوله الا فيما استثنى اى من منافع الموقوف
الوقت وارض اليتيم وما اعدها صاحبها للاستغلال قوله قيمة ثوبه اى على الهيئة التى
اتى به كذلك والافضل الهيئة التى سلمه بها قوله وان شاء الخ افاد ان الخيار لمالك
الثوب فى المسئلتين لا للخياط والصابغ قوله ان لم يكن اى رداءته قوله لا يضمن
لانه لا يمكن الاحتراز عن مثله لان كل حسن فوقه احسن منه وكل ردى دونه اردى منه
قوله انقضت مدة الاجارة الخ وهذا فى غير الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال
على ما افتى به المتاخرون قوله ويسقط فى وقت الخ اى ويسقط والمعد للاستغلال
جميع الاجر على المستاجر مدة العمارة ان انهدم جميع الدار كما انه لو انهدم بعضها بجزء
ويقدر ولا يسقط من الاجر بحسابه قوله وخالف الخ صورتها اتفقا على الامر بالعمارة
واختلفا فى قدر النفقة فالقول لرب الدار والبينة للمستاجر وفيه اشارة الى رجوع
المستاجر بما ثبت على الموجر بمجرد الامر وفى التنور والبالوعة لا يرجع حتى يشترط الرجوع
عليه لان عمارة الدار لاصلاح ملكه بخلاف التنور والبالوعة شرنبلالى قوله
ولو خربت الخ ذكرها تمهيدا لما بعدها وليست هى على ما قدمه فى النظم عن الزاد فافاد السقوط
فى وقت العمارة وهذا اعم منه ومن عدم تعميرها قوله ولا تنفسخ الخ فلو عمرها رب
المالك لزم تسليمها للمستاجر الامتناع منه ان بناها على الهيئة الاولى او خيرا منها
وان دونها ينبغى ان يخير **باب الاجارة الفاسدة** قوله
من العقود احترز عن العبادات فان الفساد والبطلان فيها واحد والعلة فى غير الحج والعمرة
بدليل انه يمضى فى فاسدهما والباطل لا وجود له فكيف يمضى فيه بحر قوله كالمسمى

معلوما



معلوما كما يفهم من قوله ولا انزاد على المسمى انتهى ولو اجاب الكمال قوله اذا كان المسمى
الخ عن قوله لا انزاد على المسمى لزوال ما فيه من القلاقة قوله بالقبض اى قبض العين
الموجرة قوله فان المبيع الخ اى يملك بقبض المبيع قوله بخلاف فاسد الاجارة
لان قبض المنفعة غير متصور الا انا اقمنا قبض العين مقام قبض المنفعة وذلك انما
يتاتى فى العقد الصحيح ضرورة اتمامه فبقى القبض فى الفاسدة غير متحقق لان المنفعة
معدومة تحدث آنا بعد آن قوله حتى لو قبضها الخ اى لو قبض العين الموجرة واما
المنفعة فلا يتصور قبضها حقيقة كما علمت ولا حكما لان الحكم انما يكون بالعقد الصحيح
ضرورة اتمام تصحيحه ولم يوجد قوله ليس له الخ لعدم الملك فلا يمكن من تمليك ما لم
يملك قوله ولو اجرها الخ لانه مسلط على المنفعة من المالك وانما وجب اجر المثل
لعدم صحة التسمية من المالك اذ ما سماه فاسد لفساد العقد وظاهر اطلاقه انه رح
لا فرق ان يكون المسمى معلوما او مجهولا فيحتاج للفرق بين استيفاء المنفعة بنفسه
فانه لا يجاوز المسمى عند وجوده بخلاف المستاجر منه ولعله لانه قد وجد الرضى بالمسمى
المستاجر فاسدا لا من استاجر منه بحر قوله وللاول الخ لفساد العقد الاول
وهذا بخلاف البيع الفاسد بعد بيعه لان المشترى ملكه بالقبض فصح بيعه اياه والبيع
لا ينفسخ بالاعذار بخلاف الاجارة ولذا لو اجره المشترى فاسدا ملك البايع فسخ
العقد ولا يمنعه تعلق حق المستاجر لان الاجارة تنفسخ بالاعذار كما سياتى مع ان فى
مسئلة البيع قد اجر المشترى ما ملكه بالقبض وفى مسئلة الاجارة الفاسدة قد باع
ما لم يملكه لان المنافع لم تقبض حقيقة الا بعد الاستيفاء وح لا يمكن تمليكها وفى العقد
الصحيح جعلت مقبوضة بقبض العين للضرورة ولا ضرورة فى الفاسد فلم يملك
البايع فسخه بعد ذلك وهنا لما لم يملك المستاجر المنافع لم يمتنع فسخ الاجارة
الاولى لما سياتى عن حاشية الاشباه ان اجارة المستاجر فاسدا جائزة لازمة ولعله
جعله من باب عقد الفضولى فليحرر قوله وفى الاشباه الخ قال الحموى يعنى اذا
قبضها ثم اجرها اجارة صحيحة اى جاز وقيل لا والذى قدمه المص هو الارجح قال
فى المضمرات استاجر دارا اجارة فاسدة وقبضها ثم اجرها من غيره اجارة صحيحة
جاز هو الصحيح وللاول ان ينقض الاجارة الثانية ويا خذ الدار لانه لو باع بيعا
فاسدا ثم المشترى اجره فله ان ينقض الاجارة وكذا هنا بخلاف البيع لان
الاجارة تنفسخ بالاعذار والبيع لا ومثله فى البزازية والعمادية والخلاصة انتهى
فعلم ان مراده جاز اى غير لازم قوله فكل كانه تفريع على محذوف تقديره ان
الاجارة نوع من البيع اذ هى بيع المنافع فلذا تفسد بالشروط المخالفة فكل الخ
ولو اتى بالواو لكان اوضح قوله او مدة او عمل لانه بجهالتهما تجهل المنفعة قوله
او مقدارها لعله اراد ما يؤخذ ظلما من ارباب الدور فى حفظ البلدان قوله اوخراج

قال في المنح قيل هذا اخراج المقاسمة لانه مجهول اما خراج الوظيفة فقد ينقص اذا لم تطق
الارض ذلك فصار مجهولا كما تقدم **قوله** وهو الحيلة اي ان يوجر الكل ثم يفسخ في
البعض ولا يتوهم عاقل رجوعه الى الموت **قوله** ولو ابطلها الخ اي لم تجز الاجارة
الاولى لكن ينبغي ان تجوز اجارة بالتعاطي اذ لا مانع منه بعد فسخ الاولى **قوله** ثوب
او دابة مثال لجهالة المسمى كله **قوله** او مائة درهم الخ مثال لجهالة بعضه **قوله**
فيصير الخ فان بجهالة البعض جهالة الكل **قوله** بعدم التسمية صادق بان لم يسم شيئا
او سمى ما لا يصلح تسميته كالخمر والخنزير **قوله** يعني الوسط منه يعني ربما يستقصي في
اجر المثل فيؤخذ احد عشر وربما تسهل فيؤخذ تسعة والعشرة وسط فيحكم به **قوله**
لا بالتمكن تقدم متنا وشرحا ان التمكن يوجب الاجر في الصحيحة لا في الفاسدة ولذا قال الشر
كما مر **قوله** لعدم ما يرجع اليه ولا تفسد بها بل الى آخره كذا في النسخ الصحيحة وكان بعضهم
وقف على نسخة فيها تخليط من بعض الكتبة فاعترض عليها من غير مقابلة النسخ والله اعلم
**قوله** لرضاهما اي لو اجره بعشرة اجارة فاسدة وكان اجر المثل اثني عشر لم يزد
على العشرة لان الموجر قد رضي به وهو المحتاج الى رضاه هنا لانه هو الذي يطالب بالاجر ولا
عبرة برضى المستاجر لان المستاجر مطلوب بالزيادة والعبرة برضى الطالب لا المطلوب
**قوله** لفساد التسمية اي لو كان اجر المثل ثمانية فينقص عن المسمى الذي هو العشرة
الى اجر المثل الذي هو الثمانية لانه موجب استيفاء المنفعة في الاجارة الفاسدة ولا يجب
تكميل المسمى لان المسمى انما يجب بالتسمية وهي فاسدة بفساد العقد لانه اذا فسد الشيء فسد
ما في ضمنه **قوله** فافهم لم نفهم وجه جهالة المسمى ولا تصح تقييد كلام الزيلعي بما اذا
جهل المسمى لانه انما رضي بهذه التسمية بشرط عدم السكنى فلم يكن راضيا بها مع السكنى
وهذا وجه استثنائها من القاعدة تامل **قوله** لان الواجب الخ قد تقدم ان الوقوف عند
المسمى لرضى المستاجر به ورضاه يصلح مسقطا لحقه لا لحق الوقف لان تصرفه فيه منوط بالمصلحة
وينبغي ان يكون كذلك مال اليتيم لان الاب والوصي لا يمكنهما اسقاط حقه في الزيادة
اما المعد للاستغلال فانما وجب اجره لان مالكه يقول للساكن انت لست بغاصب بل انا راض
بسكناك لاني اعددته للاستغلال فمن سكن فانا راض به اما لو سمى اجرا فقد اسقط حقه
في الزائد عليه ولا مانع منه فيصح تامل **قوله** ثم لم يدفعه اما لو عجله وقبله الموجر منه
لا يزاد عليه لوجود رضى الموجر به وهل تنقلب الاجارة صحيحة يراجع **قوله** لجهالتها
اي جملة المدة **قوله** تعين ادناه فان لم يتعين لم يتعيب بالقيمة ولم تتفاوت افراده
صح في الادنى كما في الشهر هنا والصاع من الصبرة والافسد في الكل كالشاة من الثلة
والذراع من الثوب وهذا على قوله وعندهما في الصبرة يصح في الكل لانها متناهية ترتفع
الجهالة بالكيل والشهور لا نهاية لها فتعين الادنى ووافقا الامام في ذلك كما في المنح
**قوله** واذا تم الشهر الخ اي قبل دخول الشهر الثاني اما اذا دخل ومضت الليلة

بجهالة ج





الاولى ويومها على ما اختاره هنا صح العقد فيه وامتنع الفسخ **قوله** وفي كل شهر الخ
لانه بسكناه في اوله كان راضيا ببقاء الاجارة وقد ارتفعت الجهالة في ذلك الشهر باعتبار
التسمية السابقة **قوله** الا بعذر اي فيفسخها به الخ لما علم انها تفسخ بالاعذار
**قوله** كما الخ لانه ما عجل اجرته كان متيقنا ولا جهالة فيه فارتفع فساده وبقي الفساد
فيما بعده **قوله** الكل اي كل ما دار عقد الاجارة عليه ولذا قال اي جملة شهور الخ
لا كل الشهور لانها لا نهاية لها **قوله** لجريان العادة علة لمحذوف كانه يقول كيف صح
ذلك مع انه عقد معاوضة ولا يصح مع الجهالة فاجاب بان الجهالة تمنع اذا ادت الى
المنازعة ولا منازعة هنا لان الولد يحب بر المرضعة بالطعام والشراب ليدر لبنها وبالكسوة
ايضا دفعا للحر والبرد عن الولد لان الولد يتضرر بضررها فلا منازعة **قوله** الا باذنه اي
باذنه بالدخول فان اذن به هل يتوقف على الاذن بالوطء الظاهر لا **قوله** اي معلوم
الخ فالثابت بالبينة ظاهر لان ما ثبت بها بمنزلة المعاين ويكون ثابتا في حق الكافة بخلاف
الثابت بالاقرار فانه حجة قاصرة على المقر فلا يتعدى الى ابطال حق الصغير فلا يملك
فسخ الاجارة **قوله** شانه الخ بيان للاطلاق فان شانه اجارة زوجته فظاهر
والا فلما فيه من منعه عن حقوقه من احتباسها عنده وانقطاعها لحاجته واذا كان له ان يمنعها
من الاكتساب فله ان يمنعها من الارضاع بالاولى لما فيه من زيادة المضرة عليه **قوله**
بحبلها الخ لان حبلها ربما يضر بالصغير ضررا بينا وكذلك لبن المريضة والفاجرة تؤذي
اهل الصغير وربما اضرت به **قوله** انفسخت لان الاجارة تنتقض بموت احد العاقدين
والصبي عاقد حكما لان العقد انما وقع لاجله ولذا لا تنتقض بموت الاب لانه وان كان هو العاقد
لكنه عقد لغيره **قوله** فعادة اهل الكوفة افاد ان العرف الخاص معتبر تامل **قوله**
لهو الارضاع والتربية والذي ارضعته بلبن الشاة او غذته بالطعام لم يوجد منها ارضاع
لان ارضاع الشاة لا يسمى ارضاعا شرعا ولذا لا يثبت به التحريم فلم يوجد المعقود عليه
**قوله** لا اللبن والتغذية فما اتت به غير المعقود عليه فكانت متبرعة به لانه انما
يجب في مال الصغير او في مال ابيه فلذا لا تستحق في مقابلته شيئا لانها متبرعة به **قوله**
او استاجرت الخ لان الاجير عليه ايفاء العمل بنفسه او بغيره سواء كان الغير مستاجرا او متبرعا
كما ياتي الا اذا شرط عمله بنفسه **قوله** لشبهها الخ وذلك لان الاجير الخاص يعقد
على منافعه في زمن معين مشاهرة او مسانهة وهي كذلك ولذلك لا تضمن ما هلك
بيدها حتى لو ضاع الصبي او وقع فمات او سرق من حليه او ثيابه لا تضمن ولكن الاجير الخاص
يستحق الاجر بتسليم نفسه وان لم يعمل شيئا وهي لا تستحقه الا بالارضاع والتربية
فاشبهت بذلك الاجير المشترك فلشبهها بالاجير الخاص اتمت بايجارها نفسها لاخرين
بدون علم الاولين ولشبهها بالمشترك تستحق الاجر كاملا على الفريقين لايفائها به
مما استاجرت لاجله لا يقال حيث دار امرها بين الاجير الخاص والمشترك ينبغي ان لا يصح هذا

العقد كما سيأتي فيما اذا استاجره ليخبز له كذا اليوم بدرهم لانا نقول قد علم ان جوازها استحسان
على خلاف القياس لان الرسول دفع ولده للظئر وعليه عمل الامة وبه ضرورة لا مندوحة
عنها **قوله** بنصف الغزل تبع فيه المص والظاهر ان يقال بنصف الثوب لانهم عللوا الفساد
بانه جعل اجره متوقفا على عمله والذي يتوقف على العمل الثوب لا الغزل فان الغزل موجود
عند المستاجر قادر على تسليمه للاجير غير حاصل من فعل الاجير **قوله** وما استشكله الزيلعي
حيث قال وفيه اشكالان احدهما ان الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك بالصحيحة منها
بالعقد عندنا سواء كان عينا او دينا على ما بيناه من قبل فكيف ملكه هنا من غير تسليم
ومن غير شرط التعجيل والثاني انه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر ينافي الملك لانه
لا يملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئا فكيف يملكه وباي سبب يملكه **قوله** اجاب
عنه المص حيث قال يمكن الجواب عنه اما عن الاول فلان صورة المسئلة انه عجل له الاجرة
كانه قال ملك النصف في الحال بالتعجيل وصح تملكه به كما تملك بشرطه كما تقدم تقريره واما عن
الثاني فلانه لما ملكه بالتعجيل كما ذكرنا وعلم بتبين ذلك عدم استحقاقه لشيء من الاجرة
فصار كما لو عجل له الاجرة في عقد الاجارة فانه يحكم بكونه مالكا لها فاذا استحقها مستحق تبين
كونه ليس بمالك لها ونظائره كثيرة انتهى والعبارة التي تعقبها الزيلعي بخلاف ما اذا استاجره
ليحمل له نصف هذا الطعام بنصفه الآخر حيث لا يجب له شيء من الاجر لان الاجير فيه ملك النصف
في الحال بالتعجيل فصار الطعام مشتركا بينهما في الحال ومن حمل طعاما مشتركا بينه وبين غيره لا
يستحق الاجر لانه لا يعمل شيئا لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر انتهى ومعلوم ان
انتفاء الاجر بعد تمام العمل والحمل ذلك ولا يكون الا بعد التسليم فكيف يقال انه لم يوجد
التعجيل لا يقال تبين من اصله انه لا يستحق لانه لما ملكه ملك قسمته فلو قسمه وحمل كلا على
حدة لا يستحقه وما في حمله مشتركا سقط تأمل **قوله** قال الخ عبارته فان قلت
اذا كان عرف ديارنا على ما هو في معنى قفيز الطحان فهل يترك به القياس قلت لا لانه
في معناه من كل وجه فكان ثابتا بدلالة النص ومثله لا يترك بالعرف فان قلت سلمنا
انه لا يترك بالعرف لكونه من قبيل دلالة النص فلم لا يخصص عن الدلالة بعض ما في معنى
قفيز الطحان بالعرف كما ذهب اليه بعض مشايخ بلخ في الثياب لجريان عرفهم بذلك
قلت قد تقرر في كتب الاصولية ان الدلالة لا عموم لها واذا كان كذلك فلا تخص انتهى
**قوله** لانه لم يستتر الخ بيانه انه قد باعه منفعة الحمام مدة معلومة وقد استوفى الموجر
بعضها فانفسخ بقدره ثم الاجرة تثبت في ذمة المستاجر بالعقد والقدر الذي فسخت
فيه غير معلوم ولا يمكن اسقاط شيء بحسابه للجهالة فيبقى جميع الاجرة على المستاجر **قوله**
فسدت لانه عقد معاوضة يؤدي الى النزاع وما كان كذلك يفسد لان الزراعة تختلف فمنها
ما ينفع الارض ومنها ما يكون اشد مضرة اما لو عمم بان قال ازرع ما شئت فقد رضي
بتحمل الضرر فلا يفضي الى نزاع اما لو اجره الدار للسكنى فانها لا تختلف باختلاف المستعمل اذ




السكنى المعتادة غير انه لا يسكن حدادا او نحوه لما فيه من زيادة الضرر البين وقد مر ذلك
فقوله لوقوعها على السكنى كان الانسب ان يقول بخلاف اجارة الدار للسكنى لوقوعه على
السكنى المعتادة فيخرج بالمعتاد الحداد ونحوه **قوله** عاد صحيحا لارتفاع الجهالة
وانقطاع النزاع ولذا قال وكذا لو لم يمض الاجل اي بان زرعها لو عام الزراعة ورضي
به الموجر اما لو نازعه فانها تفسخ كما ياتي لكن ظاهره هنا انه بالزراعة يلزم العقد ويلزم
المسمى وانما تفسخ لو تنازعا قبل الزرع كما هو مفهوم ما ياتي بعد الخ ووجهه ان المستاجر
وضع الزرع باذنه حيث اطلق له الزرع فلزمه العقد بالاجر المسمى **قوله** لفساد
الاجارة قال في التبيين لان العين امانة في يد المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة لان
الفاسد معتبر بالصحيح لكونه مشروعا من وجه فلا يضمن ما لم يتعد فان تعدى ضمن ولا اجر
عليه انتهى **قوله** فان بلغ الخ وقياسا على مسئلة الزراعة ينبغي هنا لو توسط الطريق
يلزم الاجارة كما لو زرع الارض لانه قد لا يجد ما يحمل عليه وقد حمل باذنه اما لو تنازعا
في البلد فسخت الاجارة وهو المراد بقوله او الحمل في مسئلتنا اما لو حمل وهو في محلة
قبل ان ينتقل عنه ينبغي ان لا يمتنع الفسخ لعدم الضرر على المستاجر **قوله** ثم جحد الاجارة
بان ادعى انها في يده غصب او عارية فان ادعى الغصب فظاهر وان ادعى العارية والمالك
ينكرها لم تثبت ويكون غاصبا فاذا ثبت عليه الاجارة بعد ذلك كان عليه اجر ما ركب قبل
الانكار لبقاء عقد الاجارة صحيحا ولا يجب لما بعده لانه صار غاصبا فصارت الدابة مضمونة
عليه والاجر والضمان لا يجتمعان هذا عند ابي يوسف وعند محمد يجب المسمى لانه سلم
من الاستعمال فسقط الضمان وعقد الاجارة قائم لان الاجارة لا تنفسخ به وحده و
الانكار حصل منه ولم يصدقه الموجر فوجب له الاجر المسمى على المستاجر لالتزامه بذلك
**قوله** قصر الخ صورته لو دفع الثوب للقصار ليقصره بكذا من الاجرة ثم طلبه منه بعد تسليمه
اليه فجحده ثم اعترف به وجاء به مقصورا فان قصره قبل الجحود استحق الاجر المسمى او اجر
المثل ان لم يكن مسمى لانه قصره مع بقاء عقد الاجارة وان قصره بعد الجحود فلا اجر له لانه
بالجحود صار غاصبا وانفسخ عقد الاجارة فكان متبرعا بقصارته فلا يستحق الاجر **قوله**
وكذا الصباغ اذا صبغه بعد الجحود لا اجر له لكن سياتي في باب الغصب ان المالك مخير بعد صبغ
المغصوب ان شاء ضمنه قيمته ابيض وان شاء اخذ المصبوغ وغرم ما زاد الصبغ **قوله**
يحرم النساء يعني والمنافع تحدث شيئا فشيئا فكانت منسوءة فلا تحل مع اتحاد الجنس ولم تجعل
مقبوضة بقبض العين الموجرة لان ذلك لضرورة صحة العقد وهو في المنفعة المبيعة وهي
الخالية عن الباء واما مدخولة الباء فهي بدل عن الاجارة ولا ضرورة في جعلها مقبوضة بقبض
العين لان بدل الاجارة يجوز ان يكون في الذمة وانما امتنع هنا عند اتحاد الجنس جنس
البدلين وبه يخرج الجواب عما يقال ينبغي عدم صحته مع اختلاف الجنس ايضا لانه بيع الدين بالدين
لان كلا من المنفعتين غير حاصل بل يحدث شيئا فشيئا وبيع الدين بالدين لا يجوز **قوله**

فان وقت الخ لانه حينئذ يكون اجيرا خاصا فيكون عمله لمستاجره فيجوز ذلك وان لم يوقت
وعاين الحطب وقع الحطب لاخذه لانه مباح سبقت يده اليه فيملكه فان لم يعاين الحطب فلذلك
**قوله** الا اذا عاين الحطب الخ اى فلا يملكه الآخذ ح فيصح الاستيجار لان العمل صار معلوما
ح فيصح **قوله** لم يجز لانه وجب عليها ديانة **قوله** وللبيع جاز لانه لا يجب عليها للبيع
وصل ماكان للاضياف ولبقية عياله غير بنيها ولخبز الاكل او لخبز البيع براجع **قوله**
قلت الخ قال في تنوير البصائر قوله اجرت دارها من زوجها ثم سكنا فيها فلا اجر اقول هذا
قول والمفتى به وجوب الاجر على الزوج قال في جامع المضمرات والمشكلات والكبرى اجرت
دارها من زوجها وسكنا جميعا ذكر هنا انه لا اجر لها وهو بمنزلة استيجارها لتطبخ او تخبز
وفيه نظر بل ينبغي ان يجوز لانه ليس عليها في الحكم والديانة ان تسكنه دارها لانه مؤنة السكنى
على الزوج كما لو اجرت نفسها منه لما ليس من اعمال البيت يجوز كذا هنا قال قاضيخان بها الفتوى
على انه يصح لان سكناها معه لا يمنع التسليم والتخلية لانها تابعة للزوج في السكنى لان سكنها
عليه وما ذكرناه هو القياس المامور لانه اجارتها الدار من الزوج انعقدت صحيحة حتى لو لم
تسكن معه يجب الاجر بلا شك بخلاف الاستيجار للطبخ وسائر اعمال البيت لانه لم ينعقد انتهى
**قوله** والمدة الواو بمعنى او لان العمل يصير معلوما باحد الامرين ويكون بتسمية
العمل كالاجير المشترك وبتسمية الوقت اجيرا خاصا

## باب ضمان الاجير

**قوله**
من يعمل الخ فالحاصل ان كان الاستيجار على عمل معين فهو مشترك وان كان على منفعته زمنا معينا
فهو الخاص فلا وان يستحق الاجر اذا وفى العمل وان ثاني اذا مضت المدة الا ان يشترط اشتيا
فيتبع الشرط **قوله** ولخيار الرؤية الخ في المنح شارط قصارا على ان يقصر له ثوبا مرويا
بدرهم ورضي به فلما رأى القصار الثوب قال لا ارضى به فله ذلك وكذا الخياط والاصل فيه
ان كل عمل يختلف باختلاف المحل يثبت فيه خيار الرؤية عند رؤية المحل وما لا فلا انتهى مه
ووجهه ان الثياب تختلف فمنها ما يحتاج في القصارة الى زيادة العمل ومنها ما يلحق الخياط
زيادة المشقة في خياطته دون غيره **قوله** ولا يضمن الخ صدر العبارة مستدرك لانه
سيأتي متنا في قوله ولا يضمن ما هلك في يده الخ وقوله والحجام الخ محله فيما يأتي وسيصرح به في
المتن ايضا **قوله** حرر الخ حيث قال وبعضهم افتوا بالصلح عملا بالقولين ومعناه عمل
في كل نصف بقول حيث خط النصف واجب النصف فان قلت كيف صح الصلح جبرا قلت
الاجارة عقد يجري فيه الجبر الاتي في انتهائها الا ترى ان من استاجر دابة او سفينة مدة معلومة
وانقضت مدتها في وسط البحر او البرية تبقى الاجارة ولا يجري الجبر في ابتدائها وهذه
الحالة حالة البقاء فيجري الجبر انتهى **قوله** والفرق في الدرر حاصله ان قوة الثوب ورقته
يعلم ما يتحمل من الدق بالاجتهاد فامكن تقييده بالسلامة منه بخلاف الفصد ونحوه فانه يبنى على
قوة الطبع وضعفه ولا يعرف ذلك بنفسه ولا يتحمله من الجرح فلا يمكن تقييده بالسلامة فسقط
اعتباره الا اذا جاوز المعتاد **قوله** على خلاف ما بحثه صدر الشريعة حيث قال ينبغي ان يكون





المراد بقوله ما تلف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد وعلى ما يأتي في الحجام **قوله** لكن
قوى القهستاني الخ حيث قال بل يضمن بعمله ما هلك من حيوان وغيره بعمله غير مأذون فيه كالدق
المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المص العمل به فما بالباطل
ما ظن انه يبطل تفصيل المص بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد
بالمصطلح عليه انتهى وحاصله ان القهستاني يقول كل عمل اتلف الثوب فهو غير معتاد **قوله**
وفي المنية الخ ينبغي ان يحمل هذا على ما اذا كان المتاع تحت يد مالكه او وكيله والمعتاد الان ان صاحب
السفينة يتسلم المتاع ويضعه في مكان لا يصل اليه مالكه ولا يعرف محله فينبغي ان لا يحمل مثل هذا
في يده ويكون مضمونا على الملاح فليحرر **قوله** اذا لم يجاوز المعتاد يفهم انه اذا تجاوزه ضمن
المال مطلقا ومن بني آدم ايضا كانه بالسراية الاتلاف فليحرر **قوله** لان محل العمل علة لعدم الملاح
فساقها المكاري اى سوقا معتادا لان المعتاد هو المأذون فيه من الراكب عادة وينبغي تقييده بما اذا لم
يصرح بنهيه عن السوق فاسد **قوله** قلت الخ لم يظهر وجهه وجه عادتها في هذا المحل **قوله**
مطلقا اى سواء كان في يده او بعمله ويستغني عن تقديم الشارح هذه المسئلة كما مر **قوله**
لاذنه فيه اى عادة والمأذون فيه هو السوق والمد المعتادين ثم انما يعتبر الاذن العادي اذا لم
يصرح بنهيه عن السوق وح يكون من قبيل الجناية فيضمن **قوله** وتحقيقه في الدرر حيث
قال او ذكر المدة اولا كان يستاجر راعيا شهرا ليرعى غنما مسماة باجر معلوم فانه اجير خاص
باول الكلام سره انه اوقع الكلام على المدة في اوله فيكون منافعه للمستاجر في تلك المدة فيمتنع
ان يكون لغيره فيها ايضا وقوله بعد ذلك ليرعى الغنم يحتمل ان يكون لايقاع العقد على العمل
فيصير مشتركا وان يكون لبيان نوع العمل الواجب على الاجير الخاص في المدة ولا يتغير حكم
الكلام الاول بالاحتمال فيبقى اجير واحد ما لم ينص على خلافه بان يقول على ان ترعى غنم غير مع
غنمي او اخر المدة بان استاجره ان يرعى غنما مسماة له باجر معلوم شهرا فحينئذ يكون اجيرا مشتركا
باول الكلام لايقاع العقد على العمل في اوله وقوله شهرا يحتمل ان لا يكون لايقاع العقد على
المدة فيصير اجير واحد ويحتمل ان يكون لتقدير العمل الذي وقع العقد عليه فلا يتغير اول الكلام
بالاحتمال ما لم يصرح بخلافه انتهى ملخصا **قوله** لكونه اجيرا واحدا اى لما فيها من شبه الاجير
الواحد وقد تقدم انها ذات شبهين **قوله** وسيتضح اى بما نقله في اثره من عبارة شيخه
الرملي وما يأتي بعد سطر وقد علمت ان السباق لا يقتضي الزمان الطويل **قوله** وفي الغد الخ
اى لو قال له ان خطته اليوم فبدرهمين او في الغد فبدرهم او بعد الغد فبنصف درهم فان خاطه
في الاول فله المسمى لصحة الاجارة في الاول وفيما بعد ذلك يجب اجر المثل لا يزاد على ما سماه في
ذلك اليوم اما على تصوير المص بان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته او غدا فبنصفه
فلا يصح قوله وفي الغد اجر المثل لا يزاد على درهم بل ح لا يزاد على نصف الدرهم ولو خاطه بعد
غد لا يزاد على نصف الدرهم ايضا لانه اذا لم يرض بتاخيره الى الغد باكثر من نصف درهم فاولى
ان لا يرضى الى بعد الغد كما في المنح **قوله** لعدم تقومه اى الاجر لانه بدل المنفعة ومنفعة المغصو

غير متقومة **قوله** فلو وجدها اي وجد ما اجر العبد المغصوب به نفسه مهي لمولاه لانه
زوايد المغصوب مع نفسه مهي لمولاه لمالكه وان كان غير مضمونة بعد الهلاك والاستهلاك **قوله**
كمسروق فانه غير مضمون ولو وجده اخذه لبقاء ملكه كما مر في السرقة **قوله** اختلفا
الخ اي وعجزا عن البيان **قوله** فينبغي للفاني ان يتامل فيه ويراجع **باب فسخ**
**الاجارة** **قوله** تفسخ بالقضاء تبع في ذلك الزيادات في فسخها بالعذر وفي الجامع الصغير
وكلما ذكرنا انه عذر فالاجارة فيه تنتقض وهذا يدل الى انه لا يحتاج الى قضاء القاضي ووجهه
ان هذا بمنزلة العيب قبل القبض في المبيع لان الاجارة تنعقد على المنافع وهي تحدث شيئا
فشيئا وهي غير مقبوضة قبل استيفائها ووفق بعضهم فقال اذا كان العذر ظاهرا لا يحتاج
الى القضاء وان كان غير ظاهر يحتاج اليه وما لا يحتاج الى القضاء لا يحتاج الى الرضاء بل يستبد به
احدهما فالعجب من الشارح حيث تبع الزيادات مع ان الجامع الصغير آخر التصنيفين والمعول
عليه ما استقر عليه رأي المجتهد وهو ما كان متاخرا عما كان قبله ثم ان الشارح قال بعد قول
المتن بخيار شرط ورؤية كالبيع وخلاف الكتابين انما هو في الفسخ بالعذر اما في
الفسخ بخيار الشرط والرؤية فلا يحتاج الى القضاء اتفاقا فانه لا يفتقر اليه في البيع مع
فتامل قال في المنح تفسخ الاجارة اي المستاجر ولاية الفسخ انتهى فجعل ولاية الفسخ له ولم
يوقفه على قضاء ولا رضاء ثم نص على هذا الخير الرملي في حاشية المنح فقال اي له ان ينفرد به
ولا يحتاج الى القضاء انتهى **قوله** وان نفر بعض الناس الخ اي لا يسقط الاجر ما لم يفسخها
فان فسخها فلا اجر كما لو انقطع الماء قليلا قليلا لان ذلك عذر مخل بالمنفعة مبيح للفسخ
والانتفع بالمحل اي بالموجر المعيب عيبا مخلا **قوله** بزوال السبب اي سبب الفسخ اي عدم
وجوده في المسئلة الاولى وهو ما اذا كان العيب غير مخل وزواله فيما اذا ازاله الموجر وكذا لو
زال بنفسه ولرضائه به حيث انتفع به مع الخلل **قوله** وفي الجوهرة الخ العجب من الشارح
حيث حكى الخلاف في الفسخ بالعذر وجزم بلزوم القضاء او الرضاء بالشرط والرؤية ثم قال
كالبيع وخيار الشرط والرؤية في البيع لا يحتاج الى القضاء والرضاء ففي الاجارة بالاولى
تامل **قوله** لو قضى بجوازه الخ في شرح الوهبانية عن البزازية قضى بجواز بيع المستاجر
والمرهون نفذ لان عند الامام الثاني يجوز البيع انتهى **قوله** وفيه معزيا للخانية عبارته
وفي فتاوى قاضيخان الاجارة باع المستاجر فاراد المستاجر ان يفسخ بيعها اختلف الرواية فيه
والصحيح انه لا يملك الفسخ ولو باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن كان للمرتهن ان يفسخ
بيعه انتهى وفي شرحها للشرنبلالي والمختار انه موقوف فيفتى بان بيع المستاجر والمرهون
صحيح لكنه غير نافذ ولا يملكان فسخه في الصحيح وعليه الفتوى واذا علم المشتري بكونه مرهونا
او مستاجرا عندهما يملك النقض وعند ابي يوسف لا يملك مع علمه وبه اخذ المشايخ انتهى
**قوله** وتقبل البينة هنا بلا خصم قال الحموي في حاشية الاشباه وطريق قبول البينة احد
شيئين اما ان ينصب القاضي وصيا واما ان يقبل من غير نصب الوصي لان الخصم انما يشترط

لقبول



لقبول البينة انتهى والظاهر ان هذا عند عدم الوصي الميت او وارثه اما عند وجوده فلا حاجة
للقاضي بل يوجر حالة الارث او ياخذها ويدفع له ما بقي من اجرته الا انه لا يجد دابة في الطريق
تقوم مقامها فتبقى في يده باجرتها كما لو مضت مدة الاجارة الى ان يستغني عنها براجع
وكذا لو تقاضاه الخ اي لو قال له المالك سلمني العين الموجرة او هي عليك بكذا فسكت
بعد ذلك يكون راضيا بالاجر المسمى ويكون اجارة بالتعاطي **قوله** قيل نعم قال في
المنح منهم من قال عليه اجر ما سكن بعد الموت لانه ليس بغاصب في السكنى ومنهم من سوى بين هذا
وبين المسئلة الاولى انتهى اي فيلزم الاجر ما لم يطالبه الوارث او الوصي بالتزام الاجر ان
سكن او تصير يتيما ولا يتاتى الوقف هنا لانه لا يكون ميراثا ولا يفسد اجارته بموت الموجر
ولا يتاتى المعد للاستغلال لان الاعداد يبطل بموت المالك ثم قولنا فلا يلزم الاجر الخ بنا فيه
ما بحثه صاحب البحر واقره عليه المصنف وتبعهم هنا الشارح من انه ينبغي ان لا يظهر الانفساخ
هنا ما لم يطالب الوارث بالتفريغ او بالتزام اجر آخر فحينئذ فيكون البحث مبنيا على قول من
قال نعم لمضيه الخ **قوله** ولو معدا للاستغلال صوابه ولو لم يكن معدا الخ لانه اذا بقيت
الاجارة في غير المعد ففي المعد اولى على انك قد علمت ان الاعداد ينقطع بالموت لانه ما كثرى
للاستغلال او بنى له او اجر ثلاث سنين متواليات والموروث ليس فيه شيء من ذلك **قوله**
مجتهد فيه تتمة عبارة البحر لان موت احد العاقدين يوجب انفساخ الاجارة عندنا خلافا
لك ففي فاذا كان مختلفا فيه لا يظهر ما لم يطالبه الوارث بالتفريغ او بالتزام اجر آخر انتهى
فيكون قد رجح القول الاول بان عليه اجر ما سكن بعد الموت **قوله** ظاهر القنية الخ مقتضى
القول الاول انه يلزمه الاجر لمضيه على الاجارة انه يلزم المسمى **قوله** بالمسمى اي ما دامت
المدة باقية لابقاء الاجارة دفعا للضرر فيجب ما سمى في مقابلة تلك المدة **قوله** وبعد
المدة اي لو مضت المدة والزرع بقل يترك باجر المثل الى ان يدرك لانه لا تسمية حينئذ لان
المدة المسمى لها قد انقضت والمدة المستقبلة لا تسمية فيها فيجب قيمة منفعة الارض وهو اجر
المثل دفعا للضرر عن الجانبين **قوله** وهو كبير وكذا لو رضي الوصي والوارث صغير **قوله**
بموت الموجر والمستاجر اي موجر مال الوقف والمستاجر لجهة الوقف في ذلك وباقي مفهوم من
السؤال وهو ما اذا اجر الناظر ثم مات فلا مخالفة **مسائل شتى** **قوله**
بنفس الوضع متعلق باحرقه اي لو وضع نارا في ارض له حق الانتفاع بها فاحرقت بنفس الوضع
بغير ان يحولها المحول يضمن ما احرقته لتعديه رح والمتسبب يضمن لو متعديا اما لو حول عن مكانه ولم
بنقل الريح فقد انتسخ فعل الاول وبطل تسببه فانتفى الضمان عنه وانتقل الى المحول لو اهل
للضمان وحجر في مثل الريح ولو آخر قوله ومثله ارض بيت المال الى ما بعد قوله وكذا لو وضع الخ
كان اوضح ولا حاجة الى هذا اي حمل الذي ذكره لانه سياتي تصريحه به في محله **قوله**
على كل حال بينة الشراء تقبل سواء اتلف الخ **قوله** فقد جنا هذا مثال لما زال لا بمزيل
**قوله** سواء اتحد العمل الخ مثال ما اتحد فيه العمل ان يقعد خياط خياطا في حانوته او صباغ

صباغا او غير ذلك من الصنايع ومثال ما اختلف فيه كما لو اقعد خياط صباغا او عكسه
على ان الاجنبي القاعد في حانوت منهما اكتسب من صنعته يكون بينهما نصفان صح وكان من قبيل
شركة الصنايع يتقبل كل منهما العمل على ان ما يتقبله يكون اصلا فيه بنفسه ووكيلا عن
شريكه فيكون الربح بينهما وهنا كذلك فان ما يلقيه عليه صاحب الحانوت من العمل يعمله الصانع
اصالة عن نفسه ووكالة عن صاحب الحانوت فيكون الربح بينهما كذلك فلو تقبل الصانع
العمل كان متقبلا عن نفسه اصالة ووكالة عن صاحب الحانوت فيكون الاجر بينهما كذلك
**قوله** ورؤيته احب في الجوهرة ولابد من تعيين الراكبين او يقول على ان اركب من شئت
اما اذا قال استاجرت على الركوب فالاجارة فاسدة وقدمر قبله انه لو اطلق الركوب
جاز وله ان يركبها من شئت عملا بالاطلاق فليحرر وفيها وعلى المكري تسليم الحزام والقتب
والسرج والبرة التي توضع في انف البعير واللجام للفرس والبردعة للحمار وان تلف
منه شيء في يد المكتري لم يضمنه كالدابة واما المحمل والغطاء فهو على المكتري وعلى المكري
الة الحمل وحطه وسوق الدابة وقودها وعليه ان ينزل الراكبين للطهارة وصلوة
الفرض ولا يجب للاكل وصلاة النفل لانهم يمكنهم فعلها على الظهر انتهى **قوله**
وفي الولوالجية قال فيها واذا تكارى من الكوفة الى مكة بلا تسمية بغير اعيانها كان المعقود
عليه مجهولا وذا يفسد الاجارة كما لو استاجر عبدا للخدمة لا بعينه لا يجوز قال خواهر
زاده في شرح الكافي ليس صورة المسئلة ان يكارى ابلا مسماة بغير اعيانها لكن صورة
المسئلة ان المكاري يقبل الحمولة بان قال المستكري احملني الى مكة على الابل بكذا وقال
المكاري قبلت فيكون المعقود عليه حملا في ذمة المكاري فانه معلوم والابل الة المكاري
ليؤدي ما وجب في ذمته وجهالة الالة لا توجب فساد الاجارة قال الصدر الشهيد عندي
يجوز كما ذكر في الكتاب انتهى فحاصله انه نقل اولا عدم الجواز ونقل عن خواهر زاده انه
لو على الحمل وقال احملني الى مكة على الابل اي وسمى احمالا معينة واجرة وكذلك فقبل
المكاري يكون المعقود عليه حملا في ذمة المكاري يعني فيجوز ونقل عن الصدر الشهيد
قال عندي يجوز كما ذكر في الكتاب وكانه اراد بالكتاب المبسوط لانه المراد عند اطلاق
لفظ الكتاب وكانه اراد بالكتاب المبسوط لانه المراد عند اطلاق لفظه وهذا مقابل لما
ذكره في صدر العبارة انه لا يجوز واختصر الش هذه العبارة المطولة فيما ذكره والله
اعلم **قوله** قيل وقبله قال ابن الشحنة ناقلا عن الخلاصة والخانية وغيرهما اجارة
الشخص ما استاجره قبل قبضه لا تصح قيل بلا خلاف وحكى فيه الخلاف فانه قال
المشتري عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو على الخلاف في بيع العقار قبل القبض
ولو استاجر عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو على الخلاف انتهى فعلم ان مراد الشارح
بما اذا كان المستاجر عقارا فان الخلاف فيه اما المنقول فلا خلاف في عدم صحة اجارته
قبل قبضه تامل **قوله** واما من موجره قال ابن الشحنة مغيرا لابيات الوهبانية

ولو عار



ولو عارها من موجر كان فاسخا ... لايجارها منه وصحح الاكثر
بقاء واسقاط لاجر زمانها ... بحصته كالهدم للبعض يذكر
وعقب هذا في المحيط بانه ... خلاف روايات الاصول فينكر
ومعنى الابيات لو اعار العين الموجرة منه من موجرها كان فسخا لايجارها منه وصحح الاكثر
بقاء الايجار واسقاط الاجر عن المستاجر بقدر ما يستوفي الموجر من منفعة العين الموجر كما
لو انهدم بعض الدار فان الاجارة تبقى ما لم يفسخها المستاجر ويسقط من الاجر بقدر
حصته المنهدم وعقب في المحيط القول الثاني لانه خلاف رواية الاصول قال ابن الشحنة في
الشرح مسئلة الاجارة كلام الشحنة فيه طويل محصله انه لو اجر من موجره تبطل الاولى بالثانية
وان لم تصح الثانية وقد روي عن الامام الثاني ان المشتري اذا باع المبيع من البايع قبل
القبض يبطل البيع الاول وان لم يجز الثاني فهذا كذلك وذكر الحلواني انه قيل ينفسخ
الاول وانه غير صحيح لان الثاني فاسد والفاسد لا يرفع الصحيح والعامة على انه لا ينفسخ بالثاني
الا ان يهما ما داما على ذلك حتى تمت المدة بطلت الاولى فاذا استاجرها المالك منه ثانيا واسترد
منه فذلك بمنعه من تسليم المنفعة الحادثة الى المستاجر فاذا داما على ذلك فقد مضت
قبل التمكن من استيفاء المنفعة فيفسخ الاولى ضرورة حتى لو اراد المستاجر الاول ان يسترده
بعد مضي بعض المدة فله ذلك لان العقد الاول انما انفسخ بقدر المنفعة التي تلفت وهو على
حاله فيما بقي وفي المنتقى عن محمد ان الاولى تبطل بالثانية وكان ابو علي النسفي يحكي عن استاذه
ان المستاجر لو اجر من الموجر لا يصح وان اجر من غيره ثم الغير من الموجر يصح وقال الحلواني روي
عن محمد ان الاجارة لا تجوز من المالك مطلقا تخلل الثالث او لا وبه قال عامة المشايخ
وهو الصحيح وعليه الفتوى وان عارها المستاجر من المالك ذكر في الخزانة انها لا تبطل
الاجارة لان المستعير لا يستحق شيئا ثم قال ان الاجارة الثانية ولم يكن الاجارة طويلة
لم تصح الاجارة الثانية ويسقط الاجر عن الاول ان قبض الاجر الاول الدار منه قال ابو الليث
لا تبطل الاجارة الاولى وللمستاجر استرجاع الدار من الاجر انتهى مع بعض تغيير
في حاصله ان باجارة الموجر تبطل الاجارة الاولى وكان بمعنى اقالة الاجارة وهو بمنزلة
بيع المشتري من بايعه قبل القبض ونقل الحلواني عن العامة انها لا تنفسخ الاولى الا ان المالك
اذا استوفى المنفعة سقط الاجر عن المستاجر كله ان استوفى الكل وبعضه ان استوفى
البعض وللمستاجر ان يستردها بعد استيفاء الموجر بعض المنفعة لان العقد الاول انما
انفسخ بقدر المنفعة التي تلفت وهو على حاله فيما بقي وان الحلواني روى ان الاجارة
لا تجوز من المالك مطلقا تخلل الثالث او لا وفي اعارة المستاجر من المالك لا تبطل الاجارة
اي لكنه لو استوفى المالك المنفعة سقط الاجر كلا او بعضا على ما مر في مسئلة الاجارة
وهي التي نقلها في المتن عن الاكثر والله اعلم وقال الشرنبلالي المستاجر لو قبض العين
فاعارها الموجر او بتي فيها ثم اجر معه اختلف في انتقاض اجارته والصحيح بقاؤها وعليه

اكثر المشايخ والفتوى فلا استرجاع منه ولا يجب عليه الاجر ما دامت في يد الموجر على ما في المنتقى وفي البزازية عن ابي الليث كما قال ابو بكر البلخي انه لا يسقط الاجر عن المستاجر قلت وعدم سقوط الاجرة عكسه عنه ظاهر لان الاعارة تمليك المنافع بلا عوض والمعير مالك لها انتهى **قوله** للزوم تمليك المالك قال في المنح لان الاجارة تمليك المنفعة والمستاجر في حق المنفعة قائم مقام الموجر فيلزم تمليك المالك وقال ايضا لان المالك انما ينتفع بحكم الملك لان الملك مطلق لا يتناهى اي لان العين المؤجرة ملكه وما يحدث فيها من المنفعة كذلك الا انه يتملكه المستاجر كلما حدثت بحكم عقد الاجارة فلو انتفع بها المالك كان ممتنعا من تمليكها للمستاجر متصرفا في ملكه لنفسه فلو صح ايجار المستاجر له كان مملكا له ملكه وهو باطل **قوله** فليكن التوفيق لصاحب الخلاصة كما نقله عنه المص حيث قال ناقلا عن الخلاصة في النوازل المستاجر اذا اجر المستاجر من الاجر لا يجوز وبطلت الاجارة الاولى وقال شمس الائمة الحلواني لا تجوز الثانية ولا تبطل الاولى لان الثانية فاسدة فلا ترفع الصحيح وهو الاصح وتاويل ما ذكر في النوازل ان الاجر قبض من المستاجر بعدما استاجر لانه لو قبض منه يرد من الاجارة سقط الاجر عن المستاجر فهذا اولى قال في المحيط وان لم يقبضه منه فعلى المستاجر الاول الاجر والمستاجر من المالك اذا آجر من غيره ثم الثاني اجره من الاجر قال ابو بكر الاسكاف بطلت الاجارة الاولى والثانية وقال ابو الليث الاجارة الاولى على حالها والثانية من الموجر باطلة وفي فتاوى الفضلي الاولى لا تنتقض وهذه الاجارة كلها صحيحة وفي المسئلة روايات واختلاف المشايخ بناء على الروايتين قال الصدر الشهيد المختار انه لا يجوز الاجارة الثانية لان المالك له انما ينتفع بحكم الملك لان الملك مطلق له وهذا مروي عن محمد انتهى ملخصا فقد ظهر ان اختلاف الرواية في فساد الاجارة بمجرد عقد الاجارة من المستاجر للمالك اما لو سلمها لمالكها بعد اجارته اياه بطلت الاجارة الاولى لانه لم يستوف المنفعة ولم يتمكن حيث سلمها لمالكها فيكون كالفسخ للاجارة الاولى **قوله** لعدم العرف ولان الاجارة ترد على المنافع ولبن الشاة عين ولا يصح ان يجعل مجازا عن البيع للجهالة بمقدار اللبن الذي يرضعه الولد او الجدي وفرق بينه وبين الظئر لان لبن الظئر ليس بمال لانه جزء آدمي فجعل تبعا للمنفعة التي هي تربية الولد **قوله** واخذ منه القيم لم يبين القيمة وكانه اعتمادا على ما تقدم في مسئلة الحال فان سمنه قيمته مكتوبا بخط لا خطا فيه اعطاه اجر الكتابة وان ضمنه قيمة الورق لا **قوله** اعطاه بحسابه اي بحساب الذي لا خطا فيه لا ينقصه مما سمى له وما وقع فيه الخطا خير فيه ان شاء اخذه واعطى اجر مثله او تركه واخذ منه القيمة **قوله** وبين العتق دفعا للجهالة والا فسدت الاجارة فيجب اجر المثل **قوله** وفي الاختيار لعله محمول على ما اذا بين المحل كما لو قال له على ان تدرس في مسجد كذا لكون المنفعة معلومة ويوافق ما قدمه انما لو قال له علمني على زيد وهو غير معلوم محله فهو باطل للجهالة بقدر العمل تامل **قوله** غير لازمة لعله جعلها بمعنى

العارية



العارية لان العبرة للمعاني لا للالفاظ والاجارة تمليك المنفعة بعوض فلما قال بهبة جعل مجازا عن تمليك المنفعة بلا عوض والعارية غير لازمة **قوله** ولو دفع الدلال قال الشارح من قاضيخان الدلال اذا دفع الثوب الى رجل يريد الشراء لينظر فيه ثم يشتري فاخذ الثوب وذهب به ولم يظفر به الدلال لا يضمن لانه ماذون له في هذا الدفع عادة قال في قاضيخان عندي انما لا يضمن اذا دفع اليه الثوب ولم يفارقه اما اذا فارقه ضمن كما لو اودعه الدلال عند اجنبي ولا يخفى ان النظم لا اشعار له باختيار قاضيخان انتهى وافهم ان الشارح يبني بقيد بارادة الدفع الى من يريد الشراء **قوله** ومن قال قصدي الخ نقل الشارح عن الذخيرة ان عزمه على السفر عذر في فسخ الاجارة فان انكر الموجر عزمه على السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تخرج فان قال مع فلان وفلان فالقاضي يسالهم ان فلانا هل يخرج معكم وهل استعد للخروج فان قالوا نعم ثبت العذر وبعضهم قال القاضي يحلف المستاجر بالله انك عزمت على السفر واليه مال الكرخي والقدوري وقيل ينظر الى ثيابه وزاده وقيل القول للموجر انتهى ملخصا ولم يعرج على هذين القولين في النظم لضعفهما وظاهر قوله مع فلان وفلان انه لا بد في الرفاق من نصاب الشهادة ثم قال الشارح ولو خرج ثم عاد يحلف بالله انك خرجت قاصدا الى موضعك الذي ذكرت كذا في المحيط انتهى **قوله** ولو كان في بعض الطريق ومؤجر حضر اقر تغيير ابن الشحنة وقال في الشرح وقولنا ومؤجر بكسر الجيم في قولنا لو مات اي من الدواب المؤجرة بحمل التجارة يعني وقع العقد على عينه للحمل والحلق بمعقوب بثبوت الفسخ ولو لم تكن معينة وقولنا وبالضعف يذكر اي وتفسخ الاجارة بضعف الموجر وفي التعبير بيذكر اشارة الى انها خلاف رواية الاصل قال ابن الشحنة لو مرض الاجر قال القدوري له حق الفسخ وهو خلاف ظاهر الرواية انتهى **كتاب المكاتب** **قوله** مناسبته بالاجارة لا بالايقاع مناسبة للعتق اقوى لانه اعتاق ببدل ولان كلا منهما يعقب الولاء ولان المكاتب يعتق باداء البدل لانا نقول الكتابة من العقود كالاجارة وكل منهما جار على المنفعة فان الاجارة تمليك المنفعة وكذا الكتابة تمليك العبد منفعة نفسه والاعتاق اسقاط لا عقد فكان مناسبة للاجارة اقوى **قوله** الى حرية الرقبة لم يظهر معنى ذلك فان حرية الرقبة لا توجد في حالة الكتابة وانما تحصل بعد الاداء ولم تقيد المكاتبة الا حرية اليد فقط ولعل الانسب ان يعلل بانها لما جرت العادة بكتابة الصك في هذا العقد بين السيد والعبد سميت كتابة لذلك وعلة التسمية لا يلزم اطرادها وهو انسب من التعليل بضو بانها سميت كتابة لذلك وعلة التسمية لانه يجمع فيها بين نجمين فاكثر لان ذلك غير لازم فانه قد يكاتبه حالا او مؤجلا من غير تنجيم **قوله** ولو كاتب نصف عبده الخ قال الخير الرملي في حاشية المنح في التاتارخانية قال محمد في الاصل اذا كاتب رجل نصف عبده جاز وفي شرح الطحاوي والنصف الاخر ماذون له في التجارة **م** فان ادى عتق نصفه وسعى في نصف قيمته عند ابي حنيفة وان كتب اطلاقا قبل الاداء فنصفه له وفي شرح الطحاوي ونصفه للمولى وصار النصف

الاخر يستسعى لان الاعتق وان شاء استسعى غير مشقوق عليه م وعلى قولهما اذا ادى
عتق كله ولا شيء للمولى من كسب اكتسبه قبل الاداء وما اكتسبه بعد الاداء كله له فرع على قول
ابي حنيفة في الاصل فقال اذا كاتب نصفه ثم اراد ان يحول بينه وبين العمل والطلب والكسب
والسعاية في مكاتبته ليس له ذلك كي لا يبطل على العبد حق العتق انتهى قوله لاسقاط
حقه وهو ملك رقبة العبد وبذلك يسقط حقه في طلب البدل او تعجيزه ورده الى الرق
لان ذلك حكم ملك رقبته وقد اسقطه قوله لعدم ماليته قدم في البيوع انه مال
لكنه غير متقوم قوله قبل ان يترافعا لانهما لو ترافعا فسخ القاضي الكتابة بينهما لفسادها
فلا يفيد الاداء بعد ذلك قوله على ميتة اي حتف انفها اما المنخنقة ونحوها فكالخمر
كما قدمه في البيوع قوله للشرط مثاله لو قال له ان اديت لي ميتة او هذا الحمار الميت فانت
حر فاداه عتق لان بوجود الشرط يقع الجزاء ولا يلزم العبد شيء بعد ذلك لعدم عقد بينهما
ولذا قال لا للعقد لان عقد الكتابة على الميتة باطل فان قال له كاتبتك على هذه
الميتة فان اديتها لي فانت حر لعا صدر كلامه وكان المعتبر قوله ان اديت قوله ويؤدي
الوسط او قيمته اقول ولو اداه فاستحق لا تبطل الكتابة وقد تبين انه لا عتق لانتقاض
الاستيفاء وعلى المكاتب وسط ولو استحق بدل الكتابة المثلي فعليه مثله ولو كانت الكتابة
على عبد معين فاداه فاستحق رجع بقيمة نفسه عندهما وعند محمد بقيمة المستحق وعلى
هذا الخلاف لو هلك قبل التسليم او رد بعيب فاحش وليس للمولى الرد بالعيب اليسير عند الامام
وعندهما له رده باليسير فاغتنم هذا التحرير فقد عز من نقله وفي البحر وغيره في شرح
قوله ولو علق عتقه بادائه صار ماذونا انه يخالف المكاتب في مسائل منها لو اكتسب لا قبل
التعليق فاداه بعده لسيده عتق ويرجع بمثله عليه وفي الكتابة لا يعتق باداء لانه ملك
المولى الا انه كاتبه على نفسه وماله فيصير احق به من سيده فاذا ادى منه عتق انتهى خير الدين
الرملي قوله ويجبر على قبولها اي القيمة كما يجبر على قبول الوسط لان كلا منهما اصل
في التسمية لان الوسط اصل من حيث ذكره في العقد والقيمة اصل لان الوسط لا يعلم الا بها
فاذا علم قيمة الاعلى والادنى والوسط فما ساوى الوسط فهو المسمى قوله كما مر
اي فيما اذا كاتب المسلم على ذلك قوله المعول يشمل البكر والبناء باب
ما يجوز للمكاتب ان يفعله وما لا يجوز قوله البيع والشراء لانه مقتضى عقد الكتابة
ان يصح تحرير العبد يدا فله ان يتصرف تصرف الاحرار والمراد فيما يكون به تحصيل المال ليؤدي
ما عليه من بدل الكتابة وذلك بالبيع والشراء وليس له التبرعات لعقود حريته الكاملة لانها على
شرف الفوات بعجزه ولانها لا تفيده في تحصيل غرضه من نيل حرية الرقبة ولكنه لما تعسر
البيع بالقيمة بدون غبن اغتفر في حقه المحاباة اليسيرة دون الفاحشة كما صرح به في
المنح فلذا قيد الشراح اطلاقه المحاباة قال الزيلعي للمكاتب البيع والشراء والسفر لان مقصود
السيد من العقد الوصول الى بدل الكتابة ومقصود العبد منه الوصول الى الحرية وذلك انما يحصل

بالبيع



بالبيع والشراء وقد لا يتفقان في الحضر فيحتاج الى الخروج الى السفر ويملك البيع بالمحاباة لانه
من عادة التجار يفعلون ذلك اظهارا للمسامحة واستجلابا لقلوب الناس كي يكثر معاملوه
ويكثر بيوعه وتصرفاته كله فيصل الى المقصود في ادنى مدة وقد يحابي في صفقة ليربح
في اخرى انتهى قوله وان شرط عدمه اي ان لا يسافر وان شرط عليه ان لا يخرج
من البلد لانه مخالف لمقتضى عقد الكتابة لان مقتضاه مالكية البدل على وجه الاستبداد
والاختصاص بنفسه ومنافعه واكسابه وان لا يحكم عليه احد في تحصيل المال باي وجه شاء
كيف شاء وقد التحصيل يختلف باختلاف الاوقات والاماكن والسفر مظنة التحصيل والربح
قال تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله فكل شرط يمنعه من ذلك فهو
خلاف موجب العقد ومقصوده فيبطل هو دون العقد لان الكتابة لا تبطل بالشروط الفاسدة
الا اذا كانت في صلب العقد من حيث تحمل الفسخ قبل اداء البدل وتشبه النكاح من حيث
لا يحتمله بعد الاداء ولانها مبادلة مال بمال في حق المولى وبغير مال في حق العبد اذ لا
يملك نفسه فلشبه البيع يبطل بالشرط الفاسد اذا تمكن في صلب العقد ولشبه النكاح
لا يبطل به اذا لم يكن في صلب العقد كاشتراط ان لا يخرج من البلد ولا يبيع نسيئة من الشبلي
قوله وتزويج امته لانه من باب الاكتساب لانه يملك المهر وتسقط النفقة وقد اطلق
له الاكتساب فيملكه ضرورة بخلاف تزويج المكاتبة نفسها وان كان فيه اكتساب لان ملك
المولى باق فيها فيمنعها من الاستبداد وربما تعجز فيبقى هذا العيب ضررا على المولى قوله وكتابة
عبده لانه عقد اكتساب للمال فيملكها كالبيع وربما تكون انفع لانها لا تزيل الملك الا بعد
وصول البدل الى يده ولم يملكها على ان العقد يقتضي مثله بل على ان الكتابة بيع من نفس
العبد وقد بينا انها قد تكون انفع من البيع لغيره فاذا جاز البيع فاولى ان تجوز الكتابة
والمراد كتابة عبد لم يكاتب عليه بقرينة الولاء قوله والولاء له اي للمكاتب
الاول لان الولاء لمن اعتق ومعتقه المكاتب الاول وهو اهل للولاء عند عتق الثاني
وكان ملكه تاما فيه عند ذلك فثبت الولاء له ضرورة قوله والا الخ اي لانه تعذر جعل
المكاتب معتقا لعدم اهليته الاعتاق فيخلفه فيه اقرب الناس اليه وهو مولاه قوله
لا التزوج لان فيه تعييب نفسه لما فيه من شغل ذمته بالمهر والنفقة ولم يطلق له الا عقود
توصله الى تحصيل مقصوده وهو ما فيه اكتساب المال وفي غيره باق على الحجر بخلاف تزويج امته لان
فيه اكتساب المال ويملك التزوج باذن المولى لان الحجر لاجله فيجوز باتفاقهما لا غير ولا يجبره
لخروجه عن ملكه يدا قوله الا بيسير من ضرورات التجارة اذ لا يجد بدا منه ضيافة او
اعارة والاهبة بعوض لانه تبرع ابتداء قوله مطلقا اي بالمال او بالنفس بامره او
بغيره لان الكل تبرع ولذا قال الشارح ولو باذن بنفس اي ولو باذن المكفول فانه وان
كان يوجب الرجوع عليه لكنه لا فائدة فيه للكفيل وكذلك لا يصح باذن المولى لانه لا حق له في
اكسابه فلا يعتبر اذنه في التبرع به قوله ولا الاقراض لانه تبرع وليس من ضرورات التجارة

ولا من باب الاكتساب كالكفالة قوله واعتاق عبده الخ لانه ليس باهل للاعتاق
لانه لا يتصور الا من المالك والمكاتب لا يملك الرقبة فلا ينفذ عتقه ولو على مال لان
فيه اسقاط الملك عن العبد بمقابلة دين في ذمة المفلس فلا يكون من باب الاكتساب
وبيع العبد من نفسه اعتاق على مال ومعنى انه لا يملك الرقبة اى ملكا تاما والا فهو احق
باكسابه لكنه على شرف السقوط بعجزه وسقط وذكر الشارح بعد هذا ان له كسبا
وليس له ملكا حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق فصح بانه لا يملك قوله كمكاتب
فيكاتب هو رقيق الصغير ولا يعتقه بمال ولا بغير مال ولا يبيعه من نفسه ويزوج
الامة لا العبد قوله ولو مفاوضة قال في التبيين وجعل في النهاية شريك
المفاوضة كالمكاتب وجعله في الكافي كالمأذون له في التجارة ولكل وجه وجعله كالمأذون
اشبه بالفقه انتهى قوله لاختصاص الخ وهو مبادلة المال بالمال بقصد الربح
وليس منها تزويج الامة ولا كتابة العبد لانها وان حصلت الربح لكنها ليست مبادلة مالية
قوله والمراد الخ اى فالمراد بالاب سائر الاصول وبالابن سائر الفروع من
اناث وذكور قوله خلافا لهما لان وجوب الصلة تشمل القرابة المحرمة للنكاح
ولذا يعتق على الحر كل ذى رحم محرم منه وتجب نفقتهم عليه ولا يرجع فيما وهبه لهم ولا
يقطع يده اذا سرق منهم الى غير ذلك من الاحكام المختصة بهم فكذا هذا ولابي حنيفة
رحمه الله ان للمكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولذا
لو اشترى امرأته لا يفسد نكاحه ويجوز دفع الزكاة اليه ولو وجد كنزا غير ان الكسب
يكفي للصلة في الولاد الا ترى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد
ولا يخاطب الاخ بنفقة اخيه الا اذا كان موسرا والدخول في الكتابة بطريق الصلة
فيختص الوجوب بمحله قوله ثم شراه وكذا لو شراه ثم شراها قوله لم يجز
بيعها فلو مات الولد بعد ذلك هل يجوز بيعها لزوال المانع يراجع قوله فلا تعتق
الخ بل يظهر فيها احكام ام الولد لانها صارت مملوكة لمن لها منه ولد قوله ولا ينفسخ
الخ اى ما دام مكاتبا فلو ادى ظهر ملكه فيها فينفسخ النكاح قوله
لم تبعه اى ببيع زوجها قوله مطلقا اى سواء كان معه ولده منها او لا قوله
لان الحرية الخ يعني ان الامة تثبت لها الحرية من قبل السيد لاستيلادها فيمتنع على المكاتب
بيعها حيث ملكها مع ولدها منه لانه بادائه يثبت لها امومية الولد ولا يتاتى ذلك
مع الزوج لانه لا يثبت له الحرية ولا سببها من قبل الزوجة وليس لها ابو ولد لما تكون
الامة ام ولد قوله فادعاه اى يثبت نسبه منه ويكون من الشبهة في المحل لان
الامة وان لم تكن ملكه ملكا تاما مستقرا لكنها ملكه صورة وتصرفا ولذا لو جنى السيد
عليها يضمن الجناية قوله لانه كسب كسبه لان الولد كسب ابيه ولا يمكن ان يجعل كسبه لامه
لتبعيتها في الرق وكسبها للمكاتب لانها ملكه ما دام مكاتبا قوله زوج المكاتب الخ

ومثله



ومثله في المنح قال الشرنبلالي هكذا في غير ما كتاب مع ما تقدم من ان المكاتب لا يزوج
عبده فليتامل وقد يقال انه لا منافاة لان تزويج المكاتب امته من عبده ليس مفيدا صحة
عقده وملكه اياه وما ذكر من انه لا يزوج عبده عام غير انه ان زوج عبده من امته و
ان لم يملكه لا يمنع ثبوت النسب ودخول الولد في كتابة امه فان النسب يثبت للشبهة كالنكاح
الفاسد لان المكاتب لا يملك التسرى ومع ذلك لو وطى امة اشتراها فادعى ولدها
يثبت نسبه منه ويكون كسبه له دون امه كما في غاية البيان وهنا كسبه لامه لكونه جزءا لها
كما ذكره المص وليس تزويج المكاتب عبده كتزوجه يكون موقوفا اذ لا مجيز حال صدوره
وتزوجه هو له مجيز وهو المولى الحر فصار تزويجه كهبته الكبير وفي غاية البيان هبته وصدقته
غير اليسير لا تصح فينفذه بعد عتقه اذ لا مجيز لهما حال الهبة والصدقة انتهى وقوله
وهنا كسبه لامه لكونه جزءا لها اى مع انها حرة يدا احق باكسابها بخلاف الامة التي
استولدها المكاتب فان الولد وان كان جزءا لها اى مع انها تكون لا حق لها في اكسابها فلم
يمكن ان يجعل كسبه لها فكان لابيه ثم على كل المكاتب ليس بقيد فلو زوج الحر امته من عبده
وكاتبهما كان الحكم كذلك وانما نص على المكاتب لينبه على ما فيه من الاشكال قوله
لان تبعيتها ارجح قال في المنح لان الولد يتبع الام في الاوصاف الحكمية فكان مكاتبا
تبعا لها فكانت احق بكسبه من الاب لانه لا ملك له عليها حتى يسرى الى الولد وقد انقطع يد
المولى عنها بالعقد وكذا عن ولدها فكانت هي احق به لانه جزؤها فصار كنفسها ولو
قتل هذا الولد تكون قيمته للام دون الاب لما ذكرنا انه احق بها انتهى فقوله لانه لا ملك له
لان لم يملك عليها قوله لان ولد المغرور تعليل لخلاف محمد قوله واستشكله
الزيلعي اى استشكل ما ذكروه من عدم صحة الحاق غير الحر بالحر بطريق الدلالة بان مولى
الامة يجبر حقه بالضمان في الحال اذا كان الاب حرا وفي المكاتب والمأذون يتاخر الى ما
بعد العتق فيتعذر الالحاق فاستشكل ذلك الزيلعي بان دين العبد اذا لزمه بسبب اذن
فيه المولى يظهر في حق المولى ويطالب به للحال فلم يمتنع الالحاق بطريق الدلالة الا اذا كان
تزوجه بغير اذن المولى فالاولى ان يقال امتنع الالحاق بطريق الدلالة لان شرط الالحاق
المساواة ولا مساواة بين ولد الحر من الامة وولد بين رقيقين والله اعلم واشار في العناية
الى جواب حل الاشكال حيث قال وفي شرح الكافية الجامع الصغير ان قيمة الاولاد يتاخر اداؤها
الى ما بعد العتق والبداية المصنف تحول ان حق المولى هنالك يجبر بقيمة ناجزة الخ وتوضيحه
ان الذى لزم بالاذن العقر الثابت بالوطى الذى هو لازم عقد النكاح فيظهر في حق
المولى اما حصول الولد فانه غير لازم للوطى لانفكاكه عنه فكان متاخرا الى ما بعد العتق
فتم التعليل وارتفع الاشكال قوله فاستحقت اى بعد وطى المكاتب اياها قوله
لان الاذن الخ اى الاذن بالشراء من حيث هو اذن بتملك الامة والملك يبيح الوطى بخصوص ما نحن
فيه فان الاذن للمكاتب بالشراء لا يكون اذنا بالوطى لانه لا يبيحه لعدم ملكه التام قوله

بالاستيلاد متعلق بعتقت قوله في ثلثي قيمته اي ثلثي قيمته قنا لانه بالتدبير كان موصيا
له بقيمته ولم يترك غيره والوصية تنفذ بالثلث فيسقط عن المدبر ثلث قيمته لانها ثلث مال
المولى ويسعى في الثلثين بهذا انما عرض عن الكتابة ومال الى كونه مدبرا وان تمسك بالكتابة
وقال هي لم يبطل بموت السيد يسعى في كل البدل لانه كاتبه وهو مدبر فوقع البدل في مقابلة
قيمته مدبرا وهي ثلثا قيمته قنا ولا يسقط منه شيء بموت السيد قوله لم يترك غيره
فان ترك قدر ثلثي قيمته بحيث كان المدبر ثلث المال عتق مجانا فان كان المتروك مع العبد دون
الثلثين عتق من العبد بقدر المال وسعى في الباقي ومتى اختار بدل الكتابة سعى في كله
صح لانه مملوك رقبة فكما يصح اعتاقه واستيلادها يصح تدبيره قوله والا سعى اي وان
لم يعجز حتى مات سيده سعى في ثلثي قيمته ان مات ولم يسقط الثلث بالتدبير على ما مر لان
الوصية لا تنفذ الا من الثلث او في ثلثي البدل لان البدل مؤجل بالقبول لانه قابله قبل التدبير
فبالتدبير صار موصى له ببدله فلما لم يترك غيره سقط ثلثه بحكم الوصية وسعى في ثلثيه بخلاف
الاول فانه لم يكاتبه الا بعد تدبيره فجعل البدل مقابلا بقيمة المدبر ولم يعوض عليه ما ينقصه
فاذا اختار ابقاء الكتابة سعى في جميع البدل قوله لم يترك غيره فان ترك سقط
عنه من قيمته او من البدل ثلث جملة التركة وسعى في الباقي ان لم يخرج من الثلث فان خرج منه
فلا شيء عليه قوله استحسانا والقياس ان لا يصح كما تقدم في باب الصلح انه لو صالحه عن
الف مؤجل على نصفه حالا لم يصح لان الصلح عن الدين بالدين اخذ لبعض حقه واسقاط للباقي
وليس حقه في الحال بخيث تعذر ان يكون كذلك تعين ان يكون معاوضة فيجعل ما فاته من
الدين في مقابلة ما تركه للمديون من الاجل ولا يجوز الاعتياض عن الاجل لانه ليس بمال والدين
حال فكان ربا وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا
به فاعطي له حكم المال وبدل الكتابة ليس بمال من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعتدلا فلا
رباء ولان عقد الكتابة عقد من وجه دون وجه لانه تعليق العتق بالشرط ولانه شرع مع
المنافي اذ الاصل ان العقد لا يجري بين المولى وعبده لانه وما في يده لمولاه والاجل ربا من
وجه فيكون شبهة الشبهة فلا تعتبر بخلاف العقد بين الحرين وفي غير بدل الكتابة ولو مع
مكاتب او مأذون لانه عقد من كل وجه فكان الاجل شبهة فيه ولان الصلح الكلي جعله فسخا
للكتابة السابقة وتجديدا للعقد على خمسمائة حالة والله اعلم قوله ولم تجز الورثة
لان تصرف المريض في مرضه وصية والتأجيل تبرع له فيكون وصية فاذا لم يخرج من الثلث صح التأجيل
فيما خرج منه وبقي الباقي الى مضي الاجل غير ان محمدا يقول انما تبرع في قدر قيمته لحيث لم يترك
غيره حل ثلثي القيمة وبقي الباقي الى اجله لان حق الورثة في العبد وقيمته تقوم مقام عينه ولا
حق لهم فيما زاد على القيمة وهما يقولان لما كاتبه على ضعف قيمته تعلق حق الورثة في جميع
البدل كما لو باعه بضعف قيمته او اكثر فانهم يستحقون جميع البدل كذا هذا لكنه تبرع له بالتأجيل
فينفذ في ثلثه وتأجل جاز او عليه تأمل قوله استحسانا لانه لا ضرر للعبد الغائب في تعليق





العتق باداء القابل فيصح في حق هذا الحكم ويتوقف في لزوم الالف العبد منح قوله
لاجل لزوم الخ لانه اجاز عقد الفضولي فتنفذت الكتابة عليه فيطالب بالبدل لان الاجازة
اللاحقة كالوكالة السابقة والحقوق في مباشرة وكيل الكتابة ترجع الى المكاتب قوله
استحسانا ووجهه ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداء جعل نفسه اصلا والغائب تبعا
والكتابة على هذا الوجه مشروعة كالامة اذا كوتبت دخل ولدها في كتابتها تبعا حتى
عتقوا باداها وليس عليهم شيء من البدل فاذا كان كذلك ينفرد به الحاضر و
عن شرط رضا الغائب وبطالب الحاضر بكل البدل لان كله عليه دون الغائب ولا تعتبر اجازة
الغائب ولا رده ولا يؤاخذ بالبدل ولا شيء عنه ولو اكتسب شيئا ليس للمولى ان يأخذه من
يده وليس له ان يبيعه من غيره لانه مكاتب تبعا ولو ابراه المولى او وهبه له عتقا جميعا
ولو اعتق الغائب سقط عن الحاضر حصته من البدل ولو اعتق الحاضر لم يعتق الغائب وسقط
حصة الحاضر من الكتابة ويؤدي الغائب حصته حالا والا رد في الرق في المنح قوله
بلا رجوع لانه متبرع قوله ويجبر المولى الخ اما لو دفع الحاضر المال فلكون البدل عليه واما
الغائب فانه ينال شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه فصار كمعير الرهن اذا ادى الدين يجبر
المرتهن على القبول لحاجته الى تخليص عينه وان لم يكن الدين عليه درر قوله لغو لا يعتبر
لانه اصل في الكتابة لا فضولي عن الغائب كما علمت فلا معنى لقبول الغائب لانه ليس فضوليا
عنه ولا يعتبر رده لذلك ايضا قال في الدرر وقبول الغائب لغو فلا يأخذ بشيء
لنفاذ العقد على الحاضر

## باب كتابة العبد المشترك

قوله لتجزي
الكتابة عنده واصل الخلاف في الاعتاق لان الكتابة من شعبه فعنده يتجزى الاعتاق
فكذا الكتابة وعندهما لا قوله لانه اذن فائدة اذنه لشريكه بالكتابة اذ لا يكون
له حق الفسخ وان لم يأذن له فله ذلك لدفع الضرر عنه ولانه بالكتابة امتنع عليه بيعه
والكتابة تقبل الفسخ بخلاف ما لو باع نصيبه من آخر فليس لشريكه الفسخ لانه لا ضرر عليه بالبيع
اذ يمكنه بيعه وبخلاف ما لو اعتق نصيبه منجزا او معلقا علقه بالشرط فانه وان تضرر شريكه
لكن العتق والتعليق لا يقبلان الفسخ قوله فيكون متبرعا لانه اذنه بالقبض اذن
للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا بنصيبه على المكاتب فيصير المكاتب احص به فاذا قضي به
دينا اختص به القابض وسلم له كله منح قوله خلافا لهما وهو مبني على الخلاف في تجزي
الاستيلاد والمكاتبة فعنده يتجزى بناء على تجزي الاعتاق عنده وعندهما لا يتجزى لان
الاعتاق لا يتجزى عندهما والكتابة تقبل الفسخ بخلاف ولد المدبرة فان استيلادها
يتجزى بالاجماع لان التدبير لا يقبل الفسخ ثم هي عندهما ام ولد للاول وعند ابي يوسف
عليه نصف قيمتها لشريكه وعند محمد الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة
ولا يثبت نسب الولد الاخير من الآخر ولا يكون الولد له بالقيمة ويغرم العقر لها منح ملخصا
قوله بطل التدبير لانه تبين انه دبر ام ولد شريكه لظهور دعوة الشريك بعد عجزها

لانه الكتابة كانت مانعة من تمليك نصيب شريكه و قد زالت وصارت ام ولد للشريك
فلذا يضمن له نصف قيمتها و لما كان وطئه في ملك مشترك وقد سقط عنه الحد لقيام ملكه في
نصفها فيجب العقر ويسقط عنه ما اصاب ملكه ويجب للشريك بقدر ملكه ولذا قال ونصف
عقرها اي اذا كانت بينهما بالسوية وان تفاوتا ضمن للشريك قيمة نصيبه وبقدر نصيبه من
العقر والله اعلم **قوله** يرجع عنده لبقاء الملك الساكت في الرقيق وقد غرم المعتق
بسببه فيرجع عليه بما لحقه بسبب جنايته ثم انما يضمنه لو موسرا ولو معسرا لتعذر تضمينه لعجزه
فيستسعى العبد **باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى** **قوله** لا بلا
الاعذار اي احتياطا رجاء قربها من كذبها **قوله** او فسخ مولاه اي لابد في فسخ الكتابة
من قضاء القاضي او التراضي بين العبد والمولى اما اذا لم يرض المكاتب بفسخها فلا يستبد
المولى بل يفسخها القاضي عند العجز عن الاداء للزوم الكتابة من جانب المولى وهو احدى
روايتين والرواية الثانية انه اذا عجز عن اداء بدل الكتابة ولم يرض بالفسخ يستبد
المولى به كما في المنح عن العناية وهذا اذا كانت الكتابة صحيحة وفي الفاسدة يستبد
المولى بفسخها وان لم يعجز المكاتب عن الاداء كما في سائر العقود الفاسدة فان لكل واحد
من العاقدين ولاية الفسخ عند فساد العقد لوجوبه عليه لحرمة تعاطي العقد الفاسد وعند
الوقوع فيه لابد من تركه ليخرج من الحرمة وذلك بالفسخ **قوله** لا قبلها يعني انه لم يكاتب
عليهم مع نفسه ولم يشترهم في حال الكتابة اما لو كاتب عليهم في عقد الكتابة فسيأتي بيانه
ولو شراهم في الكتابة تكاتبوا عليه لو صولهم فيحكم بعتقهم تبعا له كما صرح به في المنح **قوله**
وسعى الابن الخ هذا اذا كان الابن بالغا او صبيا يعقل لانه مكاتب والمكاتب يصح تصرفه
قبل البلوغ لينقضي الكتابة الاذن له في ذلك فان كان صغيرا لا يعقل وتصديق عليه فان
ربيه يقبض له الصدقة كاينا من كان والظاهر انه لا يوفي عنه بدل الكتابة الا من له الولاية
على ماله وهو وصي ابيه او جده او وصي الجد او من نصبه القاضي لذلك فليراجع **قوله**
وقالا ان ادا حالا الخ قال في الشرنبلالية وعندهما ان مات المكاتب وترك ولدا مشترى
او ابا او اما يسعى على نجوم المكاتب كالولد المولود في الكتابة كذا في مختصر الظهيرية
فلينظر فيه مع ما ذكره الشارح من حمل هما روايتان او احدهما الصواب فقط **قوله**
الكبير لعل معناه سقط من الكاتب واصلها او ابنه الصغير او الكبير **قوله** اي يعتقه انما فرضه
في المعتقة ليتأتى القضاء على مواليها لان ولي المعتق مولى امه عند عدم امكان جعله تبعا لابيه
لعدم ظهور حرية الاب مثلا اما لو كانت حرة اصلية فان عصبتها ذوي رحم محرم للصغير لا
يعقلون عنه تأمل **قوله** بعد خصومتهم اي ولو بعد موت الولد كما صورها في العناية
فيما اذا مات الولد بعد الاب واختصم موالي الاب وموالي الام فقال موالي الام مات رقيقا
والولاء لنا اي مات ابوه رقيقا وولاء ولده لنا فنحن نستحق ميراثه وقال موالي الاب
مات حرا اي الاب والولاء لنا اي ولنا الابن لان ابوه جر ولاء لمواليه فنحن نرثه انتهى

ولیس



وليس ذلك بمتعين فلو اختصما في حياة الولد بعد موت ابيه فقال موالي الام نحن احق
بالنظر اليه وحفظه لانا مواليه وادعى موالي الاب كذلك تامل **قوله** فعجز وكذا لو اداه
لسيده من مال الكتابة او من غير ذلك لوجود العلة ودلالة حديث بريرة لانها اهدت
اللحم قبل اداء بدل الكتابة وقد اخذته صدقة قال في العناية اما ان عجز بعد ادائه الى المولى
او قبله فان كان الاول فهو طيب للمولى بالاجماع لان سبب الملك فيه قد تبدل وتبدل
السبب كتبدل العين كما في هو لها صدقة ولنا هدية وان كان الثاني فكذا الجواب
على الصحيح وهذا عند محمد ظاهر لانه بالعجز تبدل الملك فانه عنده اذا عجز المكاتب ملك
المولى اكسابه ملكا مبتدأ وكذا عند ابي يوسف وان كان بالعجز يتقرر ملك المولى عنده فان
للمولى نوع ملك في اكسابه وبالعجز يتأكد ذلك الحق لان الخبث ليس في نفس الصدقة والا
لما فارقها اصلا وانما الخبث في الاخذ لكونه اذلالا به وذلك لا يجوز للغني بلا حاجة وللهاشمي
لزيادة حرمته والاخذ لم يوجد من المولى وصار كابن السبيل اذا وصل الى وطنه والفقير
اذا استغنى وقد بقي في ايديهما ما اخذ من الصدقة وبعض المشايخ قالوا على قول ابي يوسف
لا يطيب لان المولى لا يملك اكسابه بعجزه ملكا مبتدأ بل تأكد ماله من نوع الملك بعجز مكاتبه
انتهى ملخصا **قوله** وكما في ابن سبيل الخ وذكروا في تفسيره في باب المصرف انه بعيدا
عن وطنه وله في وطنه مال وليس عنده ما يصل به الى وطنه له ان يأخذ من الزكوة بقدر ما يوصله
فلو فضل معه شيء بعد وصوله كان زائدا عن القدر المباح له فلم يحل له اخذه تح **قوله** لا انا نقول
له اخذ ما يوصله باجتهاده لا في نفس الامر لان ذلك غير معلوم فاذا اخذ ما يوصله في غالب
ظنه وغلب عنده انه اقل ما يكفيه جاز له اخذه وهذا لا ينافي انه يخطئ في اجتهاده فاذا وصل
وفي يده منه شيء كان اخذه بحق لانه ظن انه غير زائد على حاجته وبعد وصوله كان ملكا من
املاكه فيطيب له **قوله** بخلاف الخ صورته اخذ الفقير الزكوة ثم قال لواحد او جماعة به
خذوا منه ما شئتم وكلوا هذا الطعام كان الملك باقيا على ملك الفقير وانما يملكونه بالاخذ و
ازدراد الطعام على ملك الفقير وقد اخذه زكوة فلا تحل لغني ولا لهاشمي **قوله** جاهلا
بجنايته اما لو كان عالما كان مختارا للفداء فيلزمه ولا يتحول للعبد وان عجز **قوله** فعجز اي في
الصورتين **قوله** حال كونه مكاتبا اي سواء كاتبه سيده بعد الجناية جاهلا بها او جنى وهو
مكاتب **قوله** لانتقال الحق من رقبته الى قيمته اي اذا كانت القيمة اقل من ارش الجناية
وان كان الارش اقل ينتقل اليه الحق كما سيقوله الشارح ويلزمه الاقل الخ **قوله** ويلزمه
الاقل الخ لان دفعه متعذر بسبب الكتابة وهو احق بكسبه وموجب الجناية عند تعذر الدفع على من
يكون الكسب له والواجب هو الاقل من القيمة ومن ارش الجناية الا ترى انه في جناية المدبر وام
الولد يجب على المولى الاقل من قيمتها ومن ارش الجناية لانه احق بكسبهما كما ذكره الكرخي وغيره
عناية **قوله** بطلت نقل الشرنبلالي عن شرح المجمع لو قتل خطأ فصالح على مال او اقر به فقضى
عليه بالقيمة ثم عجز او اقر بقتل عمد ثم صالح ولم يؤد حتى عجز فهو مطالب بعد العتق عند ابي حنيفة

وقال مطلقا اى يطلب به في الحال ويباع فيه بعده انتهى ومثله في البرهانية انتهى فقول
الشارح ههنا بطلت اى في الحال وطولب بها بعد العتق وانما بطلت في الحال لان الاقرار حجة
قاصرة لا ينفذ على سيده وقد ظهر حق السيد بعجز المكاتب **قوله** الاقل الثلث اى وان كاتبه
على ازيد من قيمته ولا يجعل التأجيل في مقابلة ما زاده من القيمة كما مر **قوله** فملكها اى بعد
عتقه والا فالمكاتب لا يحل له الوطي بملك اليمين اذ لا ملك له في الحقيقة لان ملكه على شرف
الزوال بعجزه **قوله** وكذا الحر اشار الى ان التصوير في المكاتب ليس باحترازي لان طلاق
الامة ثنتان سواء كان زوجها حرا او عبدا قنا او غيره فتثبت بهما الحرمة الغليظة وهي كما تمنع
الوطي بالنكاح تمنعه بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره وتذوق عسيلته **قوله** بخلاف
الورثة لان احدهم ينتصب خصما لانه خليفة الميت **قوله** ولم يعلم اى القاضي **قوله** لم يصح
لان كتابتهما واحدة وليس احدهما نائبا عن الآخر فلا تفسخ الا بحضورهما كما في المسئلة التي قبلها
حيث لا يعجز القاضي باحد المولين **قوله** فليس للآخر رده صوابه فليس للقاضي رده كما في
بعض نسخ المجتبى لما تقدم ان العقد قام بهما وليس احدهما نائبا عن الآخر فلا تفسخ الا بحضورهما
**قوله** فالقول للمكاتب لانه منكر للزيادة **قوله** في الكتابة لانها جائزة من جانب العبد
غير انه اذا عجز للمولى فسخها **قوله** ولاء الاولاد صورة المسئلة زوجان معتقان لهما
اولاد فولاء الاولاد لمولى ابيهم لان الولاء كالنسب يكون لجهة الاب واعراب البيت ولاء
مبتدأ او الاولاد متعلق به والزوجان متعلق باستقرار محذوف نعت للاولاد وجملة حررا نعت
للزوجين والفعل فيها مبني للمفعول والمولى ابيهم خبر المبتدأ **قوله** توفي الخ قال الشارح
التوفي الموت والضمير فيه للمكاتب وضمير توفي ووفى للمكاتب والحي عطف على ميت والضمير في تسعى
وتحصر لام الحي ومسئلة البيت من البدائع قال لو مات المكاتب ولم يترك وفاء لكنه ترك ام الولد
فانه لم يكن معها ولد بيعت في الكتابة وان كان معها ولد استسعيت فيها من الاجل الذي كان للمكاتب
صغيرا كان ولدها او كبيرا هذا ما ذكره في مختصر الكافي وعزاه لابي حنيفة وقال حال ام الولد
بغير ولدها مع الولد في جميع ذلك يعني يمتنع بيعها **كتاب الولاء** **قوله**
وبهذا علم الخ وكذا ليس هو التناصر على ما قال ابن الكمال زاعم ذلك الا الوهم بل هو قرابة
حكمية بسبب العتاقة ومن آثارها واحكامها التناصر والارث ونحو ذلك تامل بدليل تخلف
ذلك فيما اذا عتق المسلم الكافر فانه لا تناصر بينهما ولا ارث وذكر ان ولاء الموالاة اسم
لعقد يتم بالايجاب والقبول من الطرفين **قوله** ليس نفس الميراث رد لما ذكره صدر الشريعة
فالحاصل ان صدر الشريعة عرف الولاء بحكم من احكامه وهو الميراث وهو كذلك عرفه بحكم من احكامه
وهو التناصر وكل منهما جائز عند الفقهاء كما قدمه الشارح قائلا لان الحكم محل مواقع نظارهم و
اما حقيقة الولاء فهو على ما قال ابن الكمال قرابة حكمية ثابتة بسبب الاعتاق او عقد على
التناصر والارث وكان ينبغي ان يقول بسبب الاعتاق او بسبب العقد تامل **قوله** لان
بالاستيلاد اى لو استولى المسلم على قريبه الحربي يملكه فيعتق عليه بلا اعتاق وكذا لو ورث قريبه







فيكون ولاؤه له فلو كان اخوه من الام والآخر آخر لكنه كان لهما الثلث فرضا لكل نصفه
والباقي للقريب الذي عتق عليه بالاستيلاء والارث لانه عصبته بسبب العتق على ملكه وفي نسخة
بالاستيلاد والظاهر انها تحريف من الكاتب لان الاستيلاد يحصل بفعله وهو الاحبال في نفس
الامر والدعوة لاجل الحكم فيكون ذلك اعتاقا فلا يستثنى **قوله** يجري على الغالب
لان العتق غالبا لا يصدر الا بالاعتاق وقد يحصل بغيره كما علمت فيثبت به الولاء **قوله**
والواو اه انما نص عليها لان الارث بالولاء ارث بالعصوبة وهي مختصة بالرجال الا في الولاء
فانه يثبت للمعتقة وان كانت انثى **قوله** او ذمية اى ولو كانت المرأة ذمية فيعلم
ما اذا كان ذميا بالاولى فانه كان معتقه ذميا ورثه لا ان كان مسلما لوجود المانع من الارث
**قوله** او ميتا جواب لايراد صاحب الدرر من ان المدبر وام الولد يعتقان بعد موت
السيد فكيف يكون ولاؤهما له واصل الجواب لابن الكمال حيث قال الولاء ليس نفس الميراث
اى حتى يمتنع ثبوته للميت بل قرابة حكمية تصح سببا له وثبوتها بالتدبير والاستيلاد ولا
يتوقف على العتق بموت المدبر والمستولد صرح بذلك في المبسوط حيث قال وكذلك
الحكم في ولاء المدبر وغيره وولاء ام الولد والمكاتب والمستولد استحق ولاؤه لما باشر به
السبب ولو سلم انه ميراث اى ان الولاء هو نفس الميراث فمعنى كونه للمولى انه يستوفى
منه ديونه وينفذ وصاياه ولو كان لورثته لما كان كذلك انتهى **قوله** لمخالفته للشرع
كقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وقوله لا سائبة في الاسلام والسائبة هو الذي يعتق
ويسقط عنه الولاء وفي الحديث الصحيح من شرط شرطا ليس في كتاب الله فهو رد وان شرط
مائة شرط شرط الله احق واوثق **قوله** لان الحمل الخ بدليل انها جاءت به لاقل من نصف
حول ونصف الحول اقل الحمل فولادتها لاقل دليل على وجود الحمل وقت الاعتاق فوقع العتق
عليها بجميع اجزائها ومن جملتها ذلك الحمل وهذا معنى قوله والاعتاقه وقع قصدا وحيث كان معتقا
لمولى امه فولاؤه لسيدها لانه معتق له والولاء لمن اعتق فلا ينتقل ولاؤه عنه وصح لا فرق
ان يكون زوج الامة حرا او عبدا وانما احتاج الى قوله وزوجها قن لما يأتي بعد ما اذا جاءت
به لاكثر من نصف حول واراد بقوله ابدا اى سواء بقي اباه قنا او عتق وكذلك لو كان حرا اصليا
لما علمت ان الولد رقيق تبعا لامه وحين اعتقها وقع العتق عليه فيكون ولاؤه له كما لو اعتقه
بعد الولادة **قوله** لاكثر من نصف حول وكذا النصف الحول كما صرح به الشرنبلالي ولم ينبه
عليه الشارح لانه متى تم نصف الحول لا بد ان يزيد عليه ولو يسيرا لان الزمان غير مستقر ثم
بيان توجيه المسئلة ما ذكره في العناية انها لما ولدت لذلك لم يتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق
حتى يعتق مقصودا فيعتق تبعا للام لاتصاله بها بعد عتقها فيتبعها في الولاء فاذا اعتق الاب
جر ولاء ابنه الى مواليه لان الولاء بمنزلة النسب كما في الحديث ثم النسب الى الآباء فكذا الولاء
والنسبة الى مولى الام ضرورة عدم صلاحية الاب لرقه فاذا صار اهلا عاد الولاء اليه قال في
العناية الاصل في ذلك ان العتق اذا وقع على الولد مقصودا لا ينتقل ولاؤه ابدا فان وقع تبعا

لامه ثم اعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه وعلى هذا اذا اعتق الرجل امه و ولدها عتقا
ولا ولاء بحاله فان اعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولاءه لانه لما كان منفصلا عن الام كان مملوكا
لمالك الام والعتق تناوله مقصودا فلا يتبع احدا واذا اعتقت الام وهي حامل او اعتقت
و ولدت بعد العتق لاقل من ستة اشهر او ولدت احد التوامين لاقل من ستة اشهر بيوم ثم
اعتق الاب رجل آخر فكذلك لا ينتقل الولاء الى موالى الاب لان المولى قصد اعتاق
الام والقصد اليها بالاعتاق قصد الى جميع اجزائها والحمل جزء منها فان كان الحمل ظاهرا وقت
الاعتاق فواضح وان ولدت لاقل من ستة اشهر حصل اليقين بقيامه وكذا اذا ولدت احد
التوامين لانهما يتعلقان معا انتهى **قوله** لتعذر تبعيته للاب اي لكونه معتقا لمولى
امه لانه ولد لستة اشهر فاكثر فاحتمل حدوثه بعد عتق امه فلا يثبت الولاء عليه بالشك
لكن لما تعذر تبعيته للاب في الولاء لرقه فلا ولاية له الحق بامه وجعل ولاءه لمواليها لكونه
بالاعتاق ولكن ذلك ضرورة ان لا يكون سائبة لان الولاء كالنسب يكون للاب وقد
وجد المانع من جعله له فان عتق زال المانع فتحول ولاء الولد الى موالى الاب **قوله**
قبل موت الولد تبع فيه ابن الكمال ولعل وجهه ان الحقايق انما تقصد لاحكامها والولاء
انما يجعل قرابة حكمية ليبتنى عليها احكام الميراث والعقل والكفاءة في النكاح ونحو ذلك
وهذا لا يتاتى بعد موت الولد فلا فائدة في جر ولائه بقي لو ترك ولدا هل يقال يكون
بذلك باقيا حكما لبقاء من يقوم مقامه فيجر ولاءه حرر يراجع **قوله** لاكثر من
نصف حول من العتق بهذه مستثناة مما قبلها فانها وان ولدت لاكثر من نصف حول من العتق ولكن
لدون حولين من الفراق بالموت او الطلاق حكم بان الولد موجود حال العتق لان الفراق وان
كان بالموت فمتنع ان يكون العلوق بعده وكذا ان كان بالطلاق البائن لحرمة الوطء وكذا
بالرجعي لانه لو حكم بانه بعد الطلاق لزم ثبوت الرجعة به مع انه غير متعين لامكان امتداد الحمل
الى السنتين فلا تثبت الرجعة بالشك فتعين ان يجعل قبل الطلاق وذلك واقع قبل عتق
الام فيتحقق وجود الحمل وقت العتق فان جاءت به في عدة الرجعي بعد السنتين تثبت به
الرجعة فان عتق الاب جر ولاء ابنه لانه حادث بعد العتق **قوله** له مولى موالاة قيد
به ليعلم الحكم عند عدمه بالاولى منح **قوله** ولو لعربي اراد ان يقول ولو لعجمي ليشير الى
ما وقع في الهداية من قوله لمعتقه من العرب وقع اتفاقا فحرف الكاتب الى قوله ولو لعربي
لان الحكم اذا كان في معتقه العجمي كذلك كان في معتقة العربي بالاولى فلا يصح ان يقال
ولو لعربي لان لو الوصلية يكون الحكم فيما قبلها اولى منه فيما بعدها **قوله** حتى اعتبر
فيه الكفاءة اي في ولاء العتاقة كما قدم الشارح في بابها ان معتق الوضيع لا يكافي معتقة
الشريف وسيأتي في الفروع آخر الباب **قوله** لان العجمي اي لا تعتبر الكفاءة في انسابهم
لانهم لا يتفاخرون بالانساب كما تقدم في بابه **قوله** وولاء الموالاة اي لا تعتبر فيه
الكفاءة **قوله** المذكور قيد لبيان الواقع لان عصبة المعتق لا يكون الا ذكرا **قوله** قال





العيني الخ التحقيق في الجواب ان كون الحديث صحيحا او حسنا او ضعيفا او موضوعا انما هو
من امر الاجتهادية وتحقيق الامر فيه انما هو عند الله تعالى قال العراقي وبالصحيح والضعيف
قصدوا في ظاهر لا القطع وقد يحكمان علماء الحديث بالصحة باعتبار ما ظهر لهم وهو ضعيف
او موضوع وكذلك بالعكس ولما تواردت الائمة على الاستدلال بهذا الحديث في كتبهم
دل على ثبوته عندهم وان قال غيرهم بوضعه باعتبار ما ظهر عنده على انه يكفي في الاستدلال
لثبوت الولاء للمرأة على معتقها بقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لمن اعتق فان من يشمل
الذكر والانثى ولانها احيته بالاعتاق فصارت مستحقة لميراثه حيث اثبتت فيه القوة
الشرعية التي خرجته عن حيز المتاع وما عد للانتفاع الى منزلة بني آدم فاستحقت ميراثه
بذلك بخلاف النسب فانه لا يكون الا من الذكر لانه اصل وجود الحيوان واما الانثى فظرف لوجوده
وما يكون من مائها فهو مكمل لا موجد والله اعلم **قوله** عند عدم الحجب اي كالعصبة
النسبية وعند عدم المانع ولذا فرع عليه بقوله فلو الخ لان المسلم لا يتوارثان ولا يعقل احدهما
عن الآخر **قوله** اتضح اي لانه قد وجد الولاء ولم يوجد الميراث لوجود الحجب او المانع
فولاؤه له فليس له ان يوالي غيره لوجود مولى العتاقة ولكن الحربي لا يرثه لوجود المانع وهو
كفر المعتق الا ان اسلم قبل موته وهذا يؤيد كون الولاء غير الميراث لانفكاكه عنه

## فصل في ولاء الموالاة

**قوله** لونه اي الاصل **قوله** لاسلما اي يجوز
للمسلم ان يعقد مع ذمي ان يكون عقله على الذمي وارثه له لانه ليس توريثا للكافر من المسلم
بل هو بمنزلة الوصية للكافر وهي جائزة كما سيشير اليه الشارح في قوله لان الموالاة كالوصية
وقال الحموي في اول فصل الموالاة ويكون بمنزلة الموصى بجميع المال ينفذ ايضا اذا ان لم يكن
له وارث **قوله** وكذا لو شرط الارث من الجانبين بان يتفقا على توريث كل صاحبه
كما في شرح الكنز للحموي اي اذا كان كل منهما ممن يصح ان يعقد عقد الموالاة بان كانا اجنبيا
ليس عليه ولاء عتاقة ولا عقل عنه مولاه ولا بيت مال **قوله** وعقله عليه اي على الاعلى
وعلى عاقلته **قوله** وارثه له لانه بمنزلة الوصي بجميع المال ينفذ ايضا اذا لم يكن له وارث
حموي لكنه مقدم على الموصى له بجميع المال بل وعلى المقر له بالنسب كما سيأتي في الفرائض **قوله**
ولو والى صبي اي من الجانبين بان كان اعلى او اسفل اما في الاعلى فلما علل به المص بقوله لان
الصبي من اهل ان يثبت له ولاء العتاقة فجاز ان يثبت له ولاء الموالاة واما في الاسفل
فلما في الظهيرية واذا اسلم الرجل على يد رجل ووالاه وله ابن كبير اسلم الابن على يد رجل آخر
ووالاه ايضا فولاء كل واحد منهما للذي والاه لان كل واحد منهما ذو ولاية بنفسه فهما
كاب وابن اعتق الاب رجل واعتق الابن رجل آخر وبهذا تبين ان كون الاسفل مجهول
النسب ليس بشرط لصحة الموالاة فان الابن ههنا معروف وكذلك الاسلام على يد من يواليه
ليس بشرط لصحة الموالاة كذا ذكره ظهير الدين المرغيناني انتهى ونقله عنه المقدسي والحموي
واقراه فان قلت المولى الاعلى لا يرث مع وجود ابيه او ابنه وشرط عقد الموالاة ان يشترط

له الارث فالجواب انه يشترط له الارث عند عدم وجود الحاجب وبقاء الاب او الابن عند
موت المولى الاسفل غير متحقق فاستحق فامتناع كونه وارثا غير معلوم لان الوارث هو من
يرث عند الموت لا في حال العقد تامل وح فيعقل عنه الاعلى لصحة العقد وهذا جار في
العبد لما علل به الشر بانه يكون وكيلا عن سيده فان كان العبد اعلى كان ارثه للعبد ان عتق
العبد قبل موته والا لسيده لان ما تملكه العبد يقع ملكا لمولاه وان كان العبد قبل موته مولى
اسفل كان ارثه لمن والاه ان مات العبد حرا وليس وارث سواه كما قلنا في المسئلة التي قبلها
تامل **قوله** بحضرة اي بحضر المولى الاعلى لتعلق **قوله** ان يكون حرا تقدم ان العبد يوالي
باذن سيده ويكون بمنزلة الوكيل عن مولاه الا ان يخص ذلك بالمولى الاعلى فليحرر **قوله**
مجهول النسب يرد عليه ما قدمناه عن الظهيرية فليحرر **قوله** بيت المال لانه ح تعلق حق
عامة المسلمين بميراثه فلا يصرفه الى غيرهم **قوله** كالوصية اي والوصية للذمي صحيحة فكذا
موالاته فجاز له اخذ الميراث حيث كان في معنى الوصية ولا معنى لقوله لان الموالاة الخ الا ان هذا
واشتراط العقل على الذمي صحيح كما لو شرط على اهل الذمة ان يضيفوا المسلمين فيما
لزمهم من الدية كما كان مشروطا على يهود المدينة **قوله** فالولاء له لانه المعتق والولاء
لمن اعتق **قوله** والاجر الخ لما تقرر انه يجوز اهداء ثواب عمله من العبادات المالية
والبدنية والمركب منهما الى الاحياء والاموات

## كتاب الاكراه

**قوله** فعل لا شك ان الاكراه فعل المكره وحقيقته تخويف المكره بالفعل الذي ذكره ففي كلامه
حذف تقديره بفعل الخ ويكون التخويف حقيقة كما لو قال افعل كذا والا قتلتك
او نحو ذلك وحكما كما اذا امره بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم
بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الامر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة قهستاني
وفي مجمع الفتاوى قال انما يعتبر الاكراه اذا وقع لا بحق اما اذا وقع بحق فانه لا يعدم الاختيار
شرعا كالعنين اذا اكرهه القاضي بالفرقة بعد مضي المدة الا ترى ان المديون اذا اكرهه
القاضي على بيع ماله نفذ بيعه والذمي اذا اسلم عبده فاجبر على بيعه نفذ بيعه بخلاف ما اذا اكرهه
على البيع بغير حق منح **قوله** في المحل اي المكره **قوله** معنى اي خوفا من وقوع ما هدد به
**قوله** او ضرب مبرح ذكره لتمام الايضاح والا فهو مما يخشى منه تلف النفس او العضو فيستغني
بذكرهما عنه **قوله** متلفا الخ وهو الملجي ومنه لو هدده باخذ جميع ماله فان المال شقيق
الروح وفقده يؤدي الى الهلاك فلذا قال في المجتبى ولذلك اذا خاف ان ياخذ ماله
كله **قوله** او موجبا الخ وهو غير الملجي **قوله** وهذا راجع الى الثاني ولذلك قوله وهو الخ
**قوله** الا على المذاكير الخ فيكون ح من الاكراه الملجي لانه يخشى منه تلف النفس **قوله**
والعينين لانه يخشى منه تلف العضو **قوله** الا اذا جاء لما تقدم ان الاشراف يكون بكلام خشن
فهذا اولى **قوله** وتضمن التعدي اي ولو المنفصلة غير متولدة بخلافها في الفاسد
اذا لم تكن متولدة كما قدمه عن الجوهرة فتزاد هذه فيما يفارق فيه البيع الفاسد

قوله فيضمن



**قوله** فيضمن الحامل اي الحامل على الفعل وهو المكره بكسر الراء **قوله** رجع على المشتري بقيمته
لانه قام مقام البايع بازاء الضمان لان المضمون يكون ملكا للضامن من وقت سبب الضمان بالقيمة
لانه تبين انه باع ملكه ولعل الجواب ان الاستناد يثبت من وجه دون وجه فلم يخرج البيع عن
كونه في حكم الفاسد وفيه تجب القيمة لا الثمن تامل **قوله** لما مر اي من كون بيع المكره صحيح
نافذ لكنه غير لازم والنافذ لا يقال فيه نفذ وعدم لزومه لفقد شرطه وهو التراضي واذا
وجد بالضمان جاز البيع فيلزم ح لان من شان البيع ان يكون لازما حيث توفرت شروطه
**قوله** اذ لا ضرورة الخ اذ غايته وقوع ما يعمه وليس له ذلك الا ان يدفعه بالمحرم **قوله**
بل فرض لزوال حرمته بالاكراه الملجي فصار في امتناعه ممتنعا عن فعل مباح حتى هلكت او تلف
عضوه وهو لا يحل فيفترض تجنبه **قوله** في اول الاسلام الخ صوابه تركه ولانه يعذر في
اول الاسلام في دار نا الا انتشار الاحكام وانما يعذر لو كان في دار الحرب تامل **قوله** قضاء
لان التورية خلاف الظاهر والقضا مبني على ظاهر الحال **قوله** كفر لعدم الاكراه فيه اذ
لا اطلاع لهم على نيته ولا ضرورة له في ترك التورية واذا كفر بانت زوجته **قوله** وحقه
سائر حقوقه الخ يشكل عليه ما تقدم فيما اذا اكره على اكل ميتة ونحوها فانه يفترض عليه
القفل ولا يحل له الصبر مع انه من حقوقه تعالى وقد ثبت بالكتاب فان قلت
ذاك في وقت الاكراه مباحا فلو صبر صار صابرا على مباح فلا يحل له فهذا كذلك فتامل ولعل
الفرق ان الكتاب استثنى حالة الاضطرار في قوله الا ما اضطررتم اليه فحيث لا استثناء كان الصبر
اولى **قوله** لا يحل ابدا هذا بناء على انه لا يباح التكلم في حال الاضطرار وانما يسقط
الاثم فقط والظاهر خلافه وقد قالوا في الاصول ان النطق بالتوحيد مما يقبل السقوط
كما في حالة الاكراه **قوله** كالاكله لانه يمكن اخذه والقاه عليه فكذا ايجابه بالاكراه **قوله**
لا يرخص قتله لانه لا فائدة فيه اذ لا ترجيح لنفسه على نفس المامور بقتله او قطعه وفي السبب لا
يصلح ان يكون آلة للامر وما لا يستباح بحال هو ما لا يقبل السقوط كالاعتقاد وهو لا ياتي
فيه الاكراه لعدم اطلاع المكره عليه ثم عدم الترخيص انما هو في الاثم اما القود فعقد بنيه بقوله
ويقاد الخ **قوله** خلافا لما في النهاية قال في العناية واعلم ان صاحب النهاية قال لو اد
المكره الامر بالغا عاقلا او معتوها او غلاما غير بالغ فالقود على الامر وعزاه للمبسوط و
نسبه لشيخه شيخ العلامة علاء الدين عبد العزيز الى السهو وقال الرواية في المبسوط
بفتح الراء دون كسرها ونقل عن ابي اليسر في مبسوطه ولو كان الامر صبيا او مجنونا لم يجب القصاص
على احد لان القاتل في الحقيقة هذا الصبي والمجنون وهو ليس باهل لوجوب العقوبة عليه قال
في المنح اقول وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال وان كان المكره وارثا للمقتول منع الميراث ولو ان صبيا
لم يحتلم وهو يعقل وهو مسلط يجوز اكراهه ويطاع في ذلك او كان رجل مجنون مختلط العقل
وهو مسلط يجوز اكراهه فاكره رجلا بقتل او تلف عضو على قتل رجل فقتله فانه لا قود
على القاتل ولا دية ولا يحرم الميراث ان كان وارثا وتكون الدية على عاقلة الذي اكرهه في ثلاث

ستيلي لان فعل المكره ينتقل الى المكره فكان الصبي والمجنون هو الذي قتل فتجب الدية على عاقلته وان كان عامدا ولا يحرم الماءمور الميراث وكذا اذا كان المكره وارثا للمقتول لم يحرم الميراث ايضا لان قتل الصبي لا يتعلق به حرمان الميراث كما لا يتعلق بالقتل بالسبب كذا في الكرخي انتهى **قوله** لا يسقطان اي المهر والحد فان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن احدهما ظاهر تعليلهم لكن المنقول خلافه كما صرح به المصنف عن النتف **قوله** لو بالقول حقه ان يذكره بعد قوله ورجع بقيمته قال ابن الكمال انما قيد به لانه اذا كان فعلا كما اذا اشترى ذا رحم محرم منه لا يرجع المكره على المكره بالقيمة ذكره صاحب البدايع وعلله بانه حصل له عوض وهو صلة الرحم انتهى فعلم ان التقييد بالقول لصحة العتق تامل **قوله** انه لم يطا الخ اي لو اكرهه على الطلاق قبل الوطء اصح طلاقه ولزمه نصف المسمى ورجع به على المكره لانه تلف عليه بلا عوض وكذا يرجع عليه بالمتعة عند عدم التسمية **قوله** وكل ما لا يحتمل الخ يرد عليه ما يلي هذا في المتن من قوله لا ابراؤه الخ اذ الابراء لا يحتمل الفسخ ويؤثر فيه الاكراه تامل خلافه وهو قوله ان ورى بانت امراته قضاء لا ديانة يقال فيه لما لا يحمل ما هنا على الديانة ويجاب بانه قوله والقول له استحسانا يدل على عدم وقوعه في القضاء لما بان وجه الاستحسان في العناية من ان لفظ كلمة الكفر غير موضوعة للفرقة كما في الطلاق بل من حيث ان اللفظ دليل وترجمة لما في القلب فان دل على تبدل الاعتقاد المستلزم للفرقة كان دلالته عليها دلالة مجازية ومع الاكراه لا يدل على تبدل فضلا من ان يكون صريحا فيه فلهذا كان القول قوله انتهى ملخصا وحيث لم تكن البينونة ظاهرة حينئذ لا الحكم بالوقوع قضاء فلذا حمل الشارح كلام النوازل على القياس وقال العيني تحت قول الكنز لم تبن زوجته لانه لا يكفر به من غير تبدل الاعتقاد حتى لو ادعت المراة ذلك وانكر كان القول قوله استحسانا والقياس ان يكون القول قولها فيفرق بينهما لان كلمة الكفر سبب للبينونة بها فيستوي فيها الطايع والمكره كلفظة الطلاق وجه الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما تقع باعتبار تغيره والاكراه دليل على عدم تغيره فلا تقع الفرقة انتهى ومثله في المنح وقد علمت ان الفتوى على الاستحسان ولذا مشى عليه اصحاب المتون **قوله** للشبهة وذلك مختار المتاخرين من جواز اكراه السارق على الاقرار ومثله على القتل ونحوهم اذا كان متهما فكان القاضي في ذلك معذورا **قوله** وان هددها الخ انما لم يكن اكراها لانه هددها بامر مباح **قوله** باخذ المال اي بجميعه لانه في معنى اتلاف الروح اذ الانسان لا بقاء له بدونه عادة

## كتاب الحجر

**قوله** لمنع الخ في صورة ما اذا تزوج بغير اذن مولاه ودخل بها لا يباع بالمهر بل يطالب به بعد الحرية لعدم صدور الاذن من المولى كما اذا لزمه الدين باقراره بخلاف ما لزمه بالاتلاف لكونه غير محجور عليه في حق الفعل فيظهر في الحال كذا ذكره الزيلعي في باب نكاح الرقيق واقره الحموي هنا وسيذكر الشارح تبعا للمص في باب الماذون نقلا عن العمادية ان ما اتلفه يلزمه في الحال





وانما اخر المهر في صورة النكاح لان العقد انما حصل برضا الزوجة فبعقدها صارت راضية بتاخير مهرها تامل **قوله** كمجنون كمميز تبع فيه المص وصاحب الدرر والصواب ما في الزيلعي حيث قال وان كان يجن تارة ويفيق اخرى فهو في حال افاقته كالعاقل انتهى اي وفي حال جنونه كالمجنون ولعل ما هنا بناء على انه في حال افاقته لا يكون تام العقل بل كالمعتوه قال في الشرنبلالية في الطلاق تشبه افعاله بافعال الصبي تامل بل يجب ان يكون هذا في تصرف صدر منه حال عدم افاقته واما تصرف وجد منه في حال افاقته فهو فيه كالعاقل كما ذكره الزيلعي انتهى وفي كلامه نظر لما مر فان تصرفا صدر منه حال عدم افاقته غير جائز اصلا فكيف يجعلوه فيه كالصبي والذي يظهر فيه ان تصرفه في حال جنونه غير صحيح لان شرط التصرف عقله العقد واما لو تصرف في حال افاقته وان كانت افاقته تامة بحيث صار كامل العقل فهو كالبالغ العاقل وعليه يحمل كلام الزيلعي وان كان ناقص العقل في حال افاقته فمن قبيل المعتوه وحكمه كالصبي العاقل في التصرف وعليه يحمل كلام الشارح هنا تامل **قوله** فلو فرالخ هو تفريع على قوله واقراره في حق نفسه فقط لا سيده بان فيه الحر انه يلزمه بعد العتق لظهوره في حق نفسه ولا ينفذ في الحال لانه وما في يده لمولاه واقراره لا ينفذ في حق سيده وهذا اذا كان الاقرار لغير السيد ولو له هدر لان السيد لا يستوجب حقا على عبده **قوله** لبقائه على اصل الحرية لان ذلك من خواص الانسان وهو ليس بمملوك من حيث انه ادمي وان كان مملوكا من حيث انه مال ولهذا لا يصح اقرار المولى بهما عليه فاذا بقي على اصل الحرية فيهما ينفذ اقراره بهما ويبطل حق المولى ضمني منح **قوله** فلمالك الخ لانه لا يعتمد الولاية للتسليط من مالكها ومعاملة يوجد اشباه **قوله** ليبيع ماله الخ اقول اطلق المال فشمل المرهون والموجود والمعار وكل ما هو ملك له الشيخ خير الدين الرملي اي مما لا يحتاجه في الحال **قوله** من دراهمه اي والدين دراهم بدليل قوله وكذا لو كانا اي الدين ومال المديون وقوله بعد وباع دنانيره لدراهم دينه الخ اذ العطف يقتضي المغايرة قوله لاتحادهما الخ بيان لوجه الاستحسان فيما اذا اختلف الدين ومال المديون والقياس ان يجبره ليبيع بنفسه لاختلافهما صورة لكن لما اتحدا معنى وهو ان المقصود بهما الثمنية كانا جنسا واحدا فكان قضاء الدين لا بيعا لمال المديون والداين يملك ان ياخذه بيده فيعينه القاضي عليه ولا يكون من باب الحجر **قوله** خلافا لهما لانهما يقولان بالحجر على المديون **قوله** اي يبيعهما اي العرض والعقار قال الحموي وان كان له عقار حبس ليبيعه وان كان لا يشتري الا بثمن قليل انتهى **قوله** كل ما لا يحتاجه في الحال قال في التبيين ثم عندهما يبدا القاضي ببيع النقود فان فضل شيء باع العروض فان لم يف باع العقار لان العقار يعد للاقتناء فلحقه ضرر ببيعه فلا يبيعه الا عند الضرورة وقال بعضهم يبدا ببيع ما يخشى عليه التوى من عروضه ثم ما لا يخشى عليه ويترك عليه دستا من ثياب بدنه ويباع الباقي لانه كفاية وقالوا اذا كان للمديون ثياب يلبسها يبيعها ويقضي الدين ببعض ثمنها ويشتري بما بقي ثوبا يلبسه لان

قضاء الدين فرض عليه فكان اولى من الحل و على هذا ثمنها ويشترى بما بقى ثوبا يلبسه لانه
قضاء اذا كان مسكن ويمكنه ان يجترى بما دونه يبيعه ويقضى ببعض ثمنه الدين ويشترى
بالباقى مسكنا يكفيه ويبيع اللبد فى الصيف والنطع فى الشتاء وان اقر فى حالة الحجر بمال
لزمه بعد قضاء الديون لانه تعلق بهذا حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار به
لغيرهم بخلاف ما اذا استهلكه مالا حيث يزاحمهم صاحبه لا سعا اليهم بخلاف
الاقرار لان الاستهلاك فعل حسى والحجر لا يصلح فيه والاقرار شرعى فاثمر الحجر فيه وانه
غير متهم يحتمل الكذب فيرد للتهمة انتهى ملخصا و قوله ويشترى بالباقى مسكنا به
يفيد انه لا يكلف الى ان يسكن بالاجرة كما قالوا فى وجوب الحج تامل **قوله** ولو اقر
الخ هو تفريع على قولهما من صحة حجر القاضى عليه يلزمه بعد الديون لتعلق حق الغرماء بالمال
الذى فى يده **قوله** بينة لان الثابت بها **قوله** او علم قاض بهذا بناء
على صحة قضائه بعلمه وكثير ما يفرعون عليه وقد علمت ان المعتمد خلافه **قوله** وان افلس
الخ جواب الشرط محذوف تقديره فله حبسه لتقدم حق تعلق بعاين التركة **قوله**
كان لم استرداده وذلك فيما اذا قبضه بغير اذن لان قبضه لم يصح **قوله** حجر القاضى
صورته رفع السفيه او المديون الى القاضى وقال حجرت عليه فتصرف بعد ذلك ثم رفع
الى قاض آخر فقال اطلقته جريا على مذهب الامام جاز ما صنع المحجور اتفاقا ان حكم الثانى
بجوازه لانه حكم فى فصل مجتهد فيه بعد استيفاء شروط القضاء فارتفع ما فيه من الخلاف
ولا يعتبر حجر القاضى الاول لانه فتوى لا قضاء لعدم استيفاء الشروط لعدم وجود المحكوم
له والمحكوم عليه ولا يقال انه حكم فى فصل مجتهد فيه لو وقع فى ضمن حادثة لان نفس
القضاء مجتهد فيه لا يسوغه الامام فلا ينفذ الا بتنفيذ قاض آخر حتى لو رفع اليه تصرفه
بعد الحجر وحكم بصحة حجره وعدم صحة تصرفه سواء الحاجر الاول او غيره من القضاء لزوم
ولم يصح نقضه ولا يقال ان قضاءه فى فصل مجتهد فيه لان محمد يقول بحجره دون حجر قاض
لان هذا يجرى فيما لو قضى بعدم نفاذ تصرفه قبل الحجر او بعده اما نفس الحجر عليه فهو مختلف
فيه كما علمت فلا ينفذ الا بتنفيذ قاض آخر فتامل **قوله** وهو ساقط الخ و
لابد منه ليكون حكما ببطلان الحجر بعد تمام الدعوى اما فقط الطلاقه فقط بدون تمام شروط
القضاء من صحة الدعوى فهى فتوى كالحجر **قوله** يصح الحجر على الغائب هو فى العبد
المأذون والوكيل اما فى السفيه فلا لانه حكم فلا بد من حضور المحكوم عليه او من يقوم مقامه
كما هو مقرر فى باب القضاء

## كتاب المأذون

**قوله** عن العبد الاولى
حذفه ليشمل الصبى والمعتوه وانما ذكره على سبيل التمثيل لا التقييد **قوله** فى غير باب
التجارة لان الولى انما يقدر على مباشرته بنفسه وهو لا يقدر على التبرعات فى مال الصبى و
نحوه فلا يقدر على فك حجره عنها وكذا العبد اذا صار مديونا بخلاف غير المديون فانه
وما فى يده لسيده فيقدر على التبرع به وبماله فيقدر على فك حجره عنها ولا يقدر على فك

على فك ما يقدر ع





بحجره عن اداء الشهادة وصحة القضاء والامامة العظمى لانه حق الشرع لا ملك له فيه
**قوله** وبالشخص استخدام كان يقول له اذهب فاشترى العبد الذى عند فلان او
اللبن الذى عند فلان ونحو ذلك وفى حكمه ما لو امره بشراء طعام اهله وكسوتهم وان لم يكن
شخصا **قوله** لكن الخ عبارة ابن الكمال تبعا للتبيين انما اطلقه اذ لا فرق بين ان يبيع
عينا مملوكا للمولى او للاجنبى باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا **قوله** الا اذا كان
المولى قاضيا قال العلامة الحموى فى شرح الكنز وينبغى ان يستثنى عبد كان سيده قاضيا فانه
اذا رآه يبيع ويشترى وسكت لا يصير مأذونا والتصرف الذى يباشره لا ينفذ كما فى الظهيرية
كذا فى جامع الرموز قال فى الرمز وظهر لى فى توجيهه ان القاضى ممن لا يباشر الاعمال
بنفسه فلكونه مع تكرار الاعمال من عبده لا يدل على انه لقوة احتمال التوكيل انتهى فافاد
هذا التعليل ان القاضى ذكر للتمثيل لا للتقييد فالمراد به كل من لا يباشر الاعمال بنفسه وقال
فى حاشية الاشباه اقول لم يذكر صاحب الظهيرية هذه المسئلة على طريق الاستثناء وذكرها فانه
لا على طريق الاستثناء فقال القاضى اذا رأى عبده يبيع ويشترى فسكت لم يكن اذنا انتهى
وقد قدمنا ان اطلاق صاحب الهداية يفهم منه انه لا فرق بين ان يكون المولى قاضيا او لا وان ما
فى المتون والشروح مقدم على ما فى الفتاوى انتهى **قوله** لا يكون مأذونا اى لا
تجرى فيه احكام المأذون فاذا كان متاع اجنبى باعه باذن صاحبه لا ترجع فيه الحقوق الى
العبد لانه باشره وهو محجور اذ به صار مأذونا فبعده يكون له حكم المأذون فلا يقال و
حينئذ لا يتصور الآخر ما ذكره الحلبى **قوله** فلا ينفذ على المولى مسئلة المتن عبد
رآه سيده يبيع ملك اجنبى اى باذنه او فضوليا عنه او رآه يشترى وسكت السيد صار
العبد بذلك السكوت مأذونا بعد ذلك العقد الذى سكت عليه السيد ولا يكون العبد
مأذونا فى بيع ذلك الشيء او شرائه ولا ترجع الحقوق اليه فيما اذا كان وكيلا عن صاحبه
او فضوليا واجاز المالك عقده لانه باشره للغير وهو محجور فترجع الحقوق الى المالك
لا المباشر وهو انما صار مأذونا بعد ذلك العقد مع اقرار السيد صار مأذونا وحين المباشرة
لم يكن فلا يظهر تفريع الشارح اذ هو مفرع عليه على ما لو باع ملك مولاه والمفروض انه رأى
بيع غير ملكه وكانه فرعه على ما اذا باع ملك السيد بناء على المعتمد بانه لا فرق بين ان رآه
باع متاع غيره او متاعه على ما اعتمده فى الهداية والتبيين والدرر وابن الكمال وصاحب
الملتقى وغيرهم **قوله** قلت الخ تقييد القهستانى بناء على التفرقة بين ما اذا كان
البيع والشراء للسيد او لاجنبى وقد علمت ان المعتمد الاطلاق فلا حاجة الى ما ذكره من التفرقة
بين البيع والشراء مع ان وجه الفرق ان الشراء من كل وجه يكون بالثمن وهو لا يتعين حتى
لو اشترى بدراهم السيد يجوز ان ينقد من غيرها اذ الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين
بخلاف البيع فانه متاع السيد فلا يقدر على تسليمه بدون اذنه صريحا حتى لو كان الشراء بسلعة
من مال السيد كان حكمها حكم بيع متاعه لان فى المقايضة كل من العوضين ثمن ومثمن فلم يصدق عليه

اسم الشراء مطلقا فلم يصدق عليه ما نقله القهستاني انه لو اشترى من مال السيد يكون به ماذونا
لو رآه السيد وسكت بل هو داخل في مسئلة البيع لان مال السيد مبيع تح والله اعلم
قوله ويبطل الثمن الخ اى لو سلمه المولى المبيع قبل قبض الثمن فلا يطالب العبد بشئ
لانه بتسليم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجب له على عبده دين وخرج مجانا بخلاف ما اذا كان
الثمن عرضا يكون المولى احق به من الغرماء لانه تعين بالعقد فملكه به عنده وعندهما تعلق
حقه بعينه فكان احق به من الغرماء اذ ليس هو بدين يجب في ذمة العبد ويجوز ان يكون
عين ملكه في يد عبده وهو احق به من الغرماء كما لو غصب العبد شيئا من ماله او اودع ماله
عند عبده او قبض المبيع بغير اذن المولى بتبيين قوله خلافا الخ قال في المنح وفي
شرح المجمع لابن الملك في مسئلة ما لو سلم المبيع الماذون قبل قبضه انه لا يبطل الثمن وان
سلم المبيع اولا لانه يجوز ان ينعقد البيع ويتراخى وجوب الثمن كما تاخر في البيع به
بالخيار الى وقت سقوطه قال صاحب المحيط هذا القول هو الصحيح انتهى تامله وراجع
المحيط قوله ولو باع المولى الخ قال في العناية ولو باعه باكثر من قيمته جاز
لكنه يخير بين ازالة المحاباة ونقض البيع كما بينا في جانب العبد سواء كانت يسيرة
او كثيرة لان الزيادة تعلق بها حق الغرماء قال فيها وهذا على اختيار صاحب المبسوط
واما على رواية صاحب الكتاب وهو رواية مبسوط شيخ الاسلام ان هذا البيع لا يجوز عند
ابي حنيفة اصلا كما ذكر في جانب العبد انتهى قوله شيع على العبد لانه بتسليط من
المالك بدون اذن من المولى فلا تظهر في حق المولى فيؤخذ به بعد العتق لكن قوله ولو حضرا
معاينا في قوله لا تقبل على مولاه كما بخلاف ما تقدم في باب الحجر وهو الذي ينبغي
ان يعول عليه لظهور وجهه ولكونه مذكورا في بابه تح لا فرق بين الوديعة وغيرها فليحرر
قوله خلافا لهما قال الحموي لان الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم يصح لم يعامله احد
سواء كان اجنبيا او والدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلا يصح اقراره به الا الاجنبي
كما في النظم ولو اقر بجناية او مهر لم يصح ولم يؤخذ به الا بعد العتق كما في الكافي ولا فرق
بين ما اذا كان عليه دين او لم يكن اذا كان الاقرار في صحة واذا كان في المرض قدم غرماء
الصحة كما في الحر فحاصله ان ما يكون من باب التجارة من ديونه يصح اقراره به صدقه
المولى او كذبه وما لا يكون من باب التجارة لا يصدق فيه الا بتصديقه كما في التبيين قوله
وان اذن الخ لانه بالاذن لا يصير مالكا ولا يبيح الوطء بعد عقد النكاح الا الملك
قوله ولا يزوج لانه ليس من اعمال التجارة لا فرق بين الذكر والانثى وجه
قول ابي يوسف انه ياخذ المهر وتسقط عنه النفقة اذا بواها ويربح الاولاد وقد
علمت جوابه قوله ولا يكاتبه لان الشئ لا يتضمن مثله فما فوقه اولى ولان بموقع بدل
الكتابة يعتق المكاتب والعبد ليس بمحل للاعتاق فان اذن المولى كان هو المكاتب في
الحقيقة والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وهذا عند عدم دين الماذون فان كان





فليس للمولى ان يتصرف فيما يضر باصحاب الديون واذا صحت كتابته نيابة عن المولى كانت
ولاية القبض للمولى لان الوكيل فيه سفير وكان ولاؤه للمولى لانه المعتق في الحقيقة
قوله ولا يقرض لانه تبرع وليس هو من اهله قوله ولو بعوض لانها هبة
ابتداء فلا تصح من الماذون لعله لا يكون مشيرا الى مال سيده ان لم يكن دين او بمال اصحاب
الديون ان كان قوله ينتقض الخ بيان للاطلاق قوله ولا يصالح الخ لانه
ليس من اعمال التجارة قوله ويصالح الخ لانه يستفيد به سلامة العبد فصار في
معنى الشراء الذي هو من اعمال التجارة بخلاف الصلح عن قصاص وجب عليه فان فيه
احياء نفسه وليس في ذلك من اكسابه التي هي القصد من التجارة قوله عبارة الدرر
افراد الضمير بارجاعه للامانة والوديعة داخلة تحتها والمص ثنى باعتبار التصريح بلفظ الوديعة
والامانة قوله وعقر لانه بسبب وجوبه الشراء الذي كان يشبه في اسقاط الحق عنه
فتعين لزوم المهر والشراء من اعمال التجارة فلذا كان مما في معناها قوله كدين
الاستهلاك هو نظير لا تمثيل اى يضمن دينا وجب عليه بتجارة او ما في معناها كدين
الخ قوله بحضرة متعلق بيباع قوله ويقسم ثمنه بالحصص وهذا كله
اذا كان الدين حالا ولو بعضه مؤجلا يعطى ارباب الحال حصتهم ويمسك حصة صاحب
الاجل الى حلوله قال في الدر قلت ومر في المفلس عن الينابيع انه يعطى الكل لصاحب
الحال فاذا حل المؤجل قيل اشاركه وهذا اذا كان كل الدين ظاهرا ولو بعضه لم يظهر بعد
ولكن ظهر سببه كما لو حفر بئرا في طريق وعليه دين بياع ويدفع للغريم قدر دينه
من الثمن وان كان الدين مثل الثمن دفعه كله فان وقع في البئر دابة رجع صاحبها على
الغريم بحصته ليضرب كل بماله انتهى حموي على الكنز قوله قبيل الدين اى بشرط
ان يكون بعد الاذن كما سياتي قريبا قوله مطلقا اى ولو وجده في يد الغريم ولو
استهلكه الغريم يضمنه لانه مال المولى وقد دفع بغير اذنه فكان كاخذ من الغاصب قوله
قبيل الدين اى ولو بعد اذنه قوله بوجود وفيه الظاهر ان الباء بمعنى مع قوله
علم اكثر اهل سوقه انما قيد بالاكثر لانه الشرط فيما اذا كان اذنه شايعا وعند عدم
علم احد بالاذن فلا يشترط علم احد بالحجر وقد علم ذلك من قوله فقط لانتفاء
الضرر اى اذا كان الاذن شايعا والحجر مقتصرا على علم العبد يلحق الناس الضرر بمعاملتهم
اياه على ظن انه ماذون اما اذا لم يكن شايعا بل يعلم به العبد وحده وقد علم العبد
بحجره فلا ضرر على احد بذلك فيصح قوله صار محجورا لان البايع بالاذن فك حجره واسقط
حقه وحيث باعه صار مملوكا لغيره بتجدد العقد فصار الحق للمشترى وهو لم يسقط حقه
ولم يفك حجره فان فعل كان اذنا جديدا ولا يتوقف على علم اهل سوقه لزوال سبب
صحة اذنه قوله ما لم يقبضه المشترى لان الملك في البيع الفاسد لا يثبت الا به
بالقبض على ما مر فما لم يقبضه فهو ملك البايع فلم يزل سبب الاذن وهل يقيد بما اذا كان

كان الدين حالا كما في المسئلة الثانية له يرجع **قوله** ثم لاستحقاقهم طلب الدين
وهو يكون باستسعاء العبد وببيعه يفوت ذلك فان كان بالثمن وفاء وقد تم به
غرضهم به وان ابرؤا العبد عن الدين لم يبق لهم غرض في الفسخ وكذا اذا ادى المولى
الدين لحصول غرضهم **قوله** وبموت الخ لانه بذلك خرج عن ملكه فلم يبق له فيه حق
فيبطل اذنه له وبالجنون خرج عن اهلية التصرف فلم يبق اذنه معتبرا واللحوق موت
حكمي ينتقل به الملك الى الورثة فكان كالحقيقي والمراد باللحوق المحكوم به اذ به يصير ميتا
حكما وينتقل المال الى ورثته قال في التبيين يصير محجورا عليه بهذه الاشياء علم العبد
او لم يعلم لان الاذن غير لازم وما لا يكون لازما في التصرف فيعطى لدوامه حكم الابتداء
كانه ياذن له ابتداء في كل ساعة لتمكنه من الفسخ والحجر عليه في كل ساعة فتركه على ما كان
عليه كانشاء الاذن فيه فيشترط قيام الاهلية في تلك الحالة كما يشترط في الابتداء
وقد زالت الاهلية بالموت والجنون واللحاق لانه موت حكما فصار محجورا عليه في
ضمن بطلان الاهلية فلا يشترط فيه علمه ولا علم اهل سوقه انتهى ومثله بيعه لم يبق
بعده اهلا للاذن لانتهاء ملكه بالعقد الصحيح وبقبض المشتري في الفاسد **قوله**
وكذا الخ الظاهر ان المراد بالجنون المطبق لخروجه عن اهلية التصرف وباللحوق المحكوم
به لانه به يصير ميتا حكما ولم يصح تصرفه **قوله** وان لم يعلم راجع الى قوله وبموت وما بعده
**قوله** لانه موت حكما تعليل لحجره بلحوقه **قوله** باباقه وقال الشافعي يبقى
ماذونا لانه لا ينافي ابتداء الاذن فلا ينافي بقاءه وبه قال زفر ولنا ان الحجر بطريق
الدلالة لان الرضى انما كان من حيث التمكن من قضاء الدين بكسبه وهذا بخلاف ابتداء
الاذن في الابق لان الصريح يبطل الدلالة عينيا قال الحموي لان المولى لا يرضى بتصرف
عبده الخارج عن طاعته عادة فكان حجرا عليه دلالة والحجر مما يثبت بالدلالة كالاذن
ولو عاد من الاباق فالصحيح ان الاذن لا يعود كما في التبيين **قوله** ولالة لان العادة
جرت بتحصين امهات الاولاد وانه لا يرضى بخروجها واختلاطها بالرجال في المعاملة والتجارة
ودليل الحجر كصريحه بخلاف ما اذا اذن لام ولده صريحا لان الصريح يفوق الدلالة فكان اولى
بالاخذ به تبيين **قوله** بهما اي بالتدبير والاستيلاد قيمتهما اي المدبر وام الولد
قنيين **قوله** لو عليهما الخ اما لو لم يكن محيطا ضمن الدين **قوله** فيعتق اي اذا كان
المولى يملك كسب الماذون المديون المحيط عندهما فلو اعتق عبده عتق وضمن قيمته للغرماء
لتعلق حقهم به وقد اتلفه عليهم هذا كله اذا كان العبد موسرا بان يكون مالكا لقيمة هذا
العبد الذي عتقه كمن اعتق شقص عبد مشترك بينه وبين آخر فانه يضمنه ان كان
موسرا يملك قيمة نصيب شريكه **قوله** فلهم الخ اي لاحتباس حقهم عنده كما في
عبد الرهن لو اعتقه سيده معسرا ثم يرجع به على المولى المعتق لانه وفي دينا عنه
لزمه هنا باتلاف حق الغرماء مضطرا اليه فلم يكن متبرعا **قوله** ولو ملكه اي السيد

**قوله** خلافا



**قوله** خلافا لهما اي فلو اتلف المولى ما في يده لم يضمن عندهما لانه اتلف ملكه هذا ظاهر
كلامه وليس بمراد قال في التبيين لو اتلف المولى ما في يده من العبيد يضمن لكن قيمته يملك
عندهما لانه ملكه وانما ضمنه لتعلق حق الغير وعنده في ثلاث سنين لانه ضمان جناية
لعدم ملكه **قوله** اجماعا اي بين الامام في قوله الاخير وصاحبيه **قوله** بكل ديونهم
اي حتى في صورة ما اذا كان الدين محيطا **قوله** ككفيل وهو العبد لان الدين لما كان
متعلقا برقبته صار كانه ضامنا له مع مكفول عنه وهو السيد لانه ما فيه مالا تعلق حقهم به
فصار ضامنا له **قوله** وطولب الخ كالو باعوه واخذوا ثمنه **قوله** ولا ينحجر انما اعاده
ليبين الفرق بينه وبين الاعتاق **قوله** زيلعي قال وليس هذا كاعتاق الراهن
باذن المرتهن وهو معسر لانه قد خرج من الرهن باذنه والعبد الماذون له لا يبرأ من الدين
باذن الغريم انتهى فقوله وليس هذا اي واذا اخرج العبد من الرهن بالاذن فلا يستسعى
عند عسر الراهن اما الدين فهو باق في ذمته المعسر لان اخراج الرهن عن كونه رهنا ليس
اسقاطا للدين بل ينظر الى الميسرة ولذلك لو كان موسرا لو اخذ منه فلا يظهر جعله حقا بلا
لقوله فلهم ان يضمنوا مولاه القيمة تامل **قوله** كما او اي من فساد البيع **قوله**
لتعديه اي على حق الغرماء اذ هو متعلق برقبة العبد وتعديه ببيعه يوجب ضمانه وذلك
بضمان القيمة لقيامها مقام العين سواء كانت قدر الثمن او دونه او ازيد هذا ان كانت
قدر الدين او دونه اما لو كانت فوقه فيضمن بقدر الدين فقط **قوله** مطلقا اي
بقضاء او رضاء لان العيب يمنع تمام الصفقة ويكون الرد فسخا **قوله** او بخيار
الخ اي سواء كان قبل القبض او بعده ولم يقل مطلقا هنا حذفا من الثاني لدلالة الاول عليه
ولا احتياج هنا الى القضاء لان خيار الشرط يمنع ابتداء الحكم فكان البيع كانه لم يوجد بعد
لعدم لزومه وجود الرضاء قبل خيار المبيع الذي شرط البيع ولم يدخل المبيع في ملك
المشتري وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم ولذا كان له ان يرده عند الرؤية وقبلها فالرد بهما
لا يكون الا فسخا **قوله** او بعده الخ راجع لما في المتن اي وان رده بعيب بعد القبض
بقضاء لان القضاء يصير فسخا **قوله** غيرهما اي المتبايعين كما تقدم في الاقالة انها فسخ
في حق المتبايعين بيع جديد في حق ثالث والغرماء ثالث ففي حقهم كانه اشتراه من مشتريه
وبيعه الاول مضى على حاله **قوله** او ضمنوا الخ تضمينهم السيد لتعرضه لاتلاف
عبد تعلق حقهم به وتضمينه المشتري لتلفه في يده فهما بمنزلة الغاصب وغاصب الغاصب
او مودعه **قوله** ويرجع الخ لانه بضمانه القيمة صار مالكا للعبد فصار الثمن في يد
البائع بغير حق فيرجع عليه به هذا اذا كان الدين قدر قيمة العبد او ازيد فان كان اقل فلا
ليس لهم الا تضمين قدر الدين لانه لا حق لهم في الزيادة ح ثم اذا ضمن المشتري ينظر
كم يكون ذلك من القيمة فيرجع بقدره من الثمن على البائع تامل **قوله** او اجازوا الخ
اي ان راوا المصلحة في ذلك بان كان الثمن اليسر من التضمين ولهم ان يجيزوا البيع لان لهم

حق البيع ابتداء واخذ ثمنه ببينة فكذا بعد بيع المالك له **قوله** لاقيمة العبد اي انتهى هي الصورة الاولى حالة التضمين لانهم اذا اجازوا البيع نفذ العقد بالثمن فيأخذه بدينهم **قوله** معلما بدينه فائدته تظهر في منع المشتري من الرد بعيب الدين لا الغرماء ولذا قال ويسقط الخ **قوله** يتحقق المخاصمة اي في المسئلة الآتية وهي ما اذا غاب البايع وقد قبضه المشتري فان كان البايع معلما بالدين يكون المشتري خصما لارباب الديون وان كان البايع منكر الدين فالمشتري ليس بخصم لهم كما يأتي وتحقق المخاصمة به لارباب الديون تكون باقرار البايع للدين فلذا فسر معلما بمقر لان الانكار يقابل الاقرار والاعلام في معنى الاقرار فلذا فسره به حيث قال يعني الخ فمن قال ان الشرط غلط وقوله يعني مقرا لا يصلح تفسيرا فالغالط ابن اخت خالته ولعدم فهمه قال في آخر كلامه وفي النفس منه شيء **قوله** ان لم يصل الخ ان لم يقبضوه به عالمين بانه ثمن العبد احتياجا به ولذا قال لان قبضهم الخ **قوله** الا اذا كان فيه محاباة اوضح له ان يقول انما قبضت الثمن لاعتقاد انه تمام القيمة وح اما ان ترفع المحاباة او ينقض البيع ابن كمال **قوله** هنا اذا كان الدين حالا فان كان مؤجلا فالبيع جائز لانه باع ملكه وهو قادر على تسليمه فلم يتعلق به حق الغير لان حق الغرماء متاخر بخلاف الرهن بالدين المؤجل لان المرتهن ملك اليد فيه ولا يد للغرماء في العبد المأذون له ولا في كسبه وانما تعلق حقهم بماليته لقضاء الدين منه وذلك متاخر الى بعد حلول الاجل واذا كان البيع بطلبهم فقد وقع لاجلهم واذنهم بمنزلة بيعهم لانفسهم فلا ينقض واذا كان الثمن يفي بديونهم ودفعه اليهم نفذ البيع لزوال المانع منح ملخصا كما راى عند قوله لا منكرا **قوله** ومفاده الخ قد يقال ان العبد الكافر في حكم الذمي وقد علم ان لهم ما لنا وعليهم ما علينا الا ترى انه يقبل قوله لو قال لسيده اشتريت اللحم من المسلم فيحل او من المجوسي فيحرم **قوله** ولكن لا يباع الخ لانه ملك مولاه واقراره قاصر عليه لا ينفذ على المولى فاعتبار كونه مأذونا في حق اكسابه فقط **قوله** وان ادى اذن الخ لانه يصح اذنه فيما يملكه وهو لا يملك الضار فلا يصح اذنه به **قوله** حتى لو الخ لان انعقاده موقوفا لان له مجيزا حال العقد بخلاف الضار فانه لا يصح اجازته بعد البلوغ لانه لم ينعقد اصلا لانه لا مجيز له حال العقد **قوله** وان يقصد الخ اي المذكور وانما لم يثني الضمير لانه ناقل عبارة الزيلعي وليست هي مبنية على متن التنوير فكيف يصح ان يقول فيها وان يقصد ليوافق هذا المتن وعبارة التبيين وان اذن للصبي او المعتوه الذي يعقل البيع والشراء وليه فهو في الشراء والبيع كالعبد المأذون له يعني في جميع ما ذكرنا من الاحكام من انه لا يتقيد بنوع من التجارة دون نوع ويكون مأذونا له بسكوت الولي حين ما يراه يبيع ويشتري ويصح اقراره بما في يده من كسبه ويجوز بيعه بالغبن الفاحش عنده خلافا لهما الى غير ذلك من الاحكام التي ذكرناها في العبد انتهى ولا يصح فيه ان يثني الضمير لان





المعتوه معطوف على الصبي بأو التي ذكرناها في العبد انتهى ولا يصح فيه ان يثني الضمير لان المعتوه هي لاحد الشيئين وكيف يقال لا يشترط معرفة الغبن الفاحش من اليسير ومن لم يميز بينهما ما حقيقة عقله للبيع والشراء ثم قال الزيلعي في آخر الباب فحيث ان الصبي والمعتوه المأذون لهما كالعبد المأذون له في جميع ما ذكرنا من الاحكام الا ان الولي لا يمنع من التصرف في مالهما وان كان عليهما دين ولا يقبل اقراره عليهما وان كان عليهما دين بخلاف المولى والفرق ان اقرار الولي عليهما شهادة لانه اقرار على غيره فلا يقبل ودينهما غير متعلق بمالهما وانما هو في الذمة لانهما حران فكان للولي ان يتصرف فيه بعد الدين كما كان له قبله انتهى **قوله** ثم الوالي اي الذي نصب القاضي قوله بطريق الاولى اي تقديمه على القاضي لان القاضي انما استفاد الولاية منه وليس هو اولى ممن تقدمه اذ هو معطوف على ما قبله بثم المفيدة للترتيب والتراخي فلا ولاية له مع وجود واحد منهم **قوله** هذا اي كون الولاية للاوصيا من جهة التصرف في مال الصغير بخلاف النكاح فانه لا يملكه وان نص له في وصايته بتزويج الصغار كما مر **قوله** راي القاضي الخ تقدم ما فيه فارجع اليه **قوله** اذا كان عبارة الزيلعي او كان **قوله** قاض آخر ولو حكما بان حجر عليه القاضي الاذن له في وقت آخر **قوله** ولو اذن القاضي الخ قال الشرنبلالي من قاضيخان اذن القاضي للصغير بالتجارة وابوه يأبى صح انتهى ولا يصح حجر الاب والجد بعده ولو مات القاضي لان ذلك حكم منه لا يبطل بموته ولا ينقضه احد الا ان يرفع الى قاض آخر فيحجر عليه انتهى وهي المسئلة التي قدمها في المتن **قوله** وضمن يعقوب الخ قال الشرنبلالي فيه مسئلتان الاولى من القنية استودع صبيا الفا فاستهلكها لم يضمن عندهما وقال ابو يوسف يضمنها في ماله ولو ركب الدابة الوديعة فعطبت على الخلاف وان استودعها عبدا محجورا فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندهما وقال ابو يوسف يباع فيها ولو كانت عبدا فقتله الصبي والعبد فهو كقتلهما ما ليس بوديعة عندهما والفرق ان المولى لا يملك روح العبد ولا يملك التسليط عليه بخلاف المتاع والدابة ولو اقرض صبيا محجورا او عبدا صغيرا محجورا الفا فاستهلكها لا ضمان لا في الحال ولا في الثاني بلا خلاف وقيل ان القرض على الخلاف الثانية من قاضيخان ادعى على صبي مأذون شيئا فانكره اختلفوا في تحليفه ذكر في كتاب الاجارة الاقرار يحلف وعليه الفتوى انتهى قيد الصبي بالاذن فلو قال وحلف مأذونا اذا هو ينكر لكان اشبه **قوله** ولو رهن المحجور الخ العبد المحجور شراؤه وبيعه لمولى او الموهوب له وقرضه واقراره انه رهن او ارتهن او اقرض موقوف على اجازة المولى فان لم يجزه حتى اذن له في التجارة فاجاز العبد ما باشره قبل الاذن صحت اجازته استحسانا فلا يتغير ولو لم يأذن بالتجارة فاعتقه فاجازها لم تصح اجازته قال المص وكذا الصبي الذي يعقل البيع والشراء اذا فعل شيئا من ذلك واقول لا يخفى ان ما هو تبرع ابتدا ضار فلا يصح

بازنه ولي الصغير كالقرض انتهى **كتاب الغصب** **قوله** ازالة يد محقة
فان قلت بهذا القيد لايتحقق في الغصب من الغاصب لان يد الغاصب غير محقة قلت
غاصب الغاصب ليس بغاصب بل ملحق به في اجراء احكامه عليه على ما اشير اليه في المحيط واعلم
ان الشيخين اعتبرا في الغاصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة بفعل في العين
ومحمد اكتفى بازالة اليد المحقة مطلقا والشافعي اكتفى باثبات اليد المبطلة ويتفرع على
هذا مسائل منها ان زوائد المغصوب لاتكون مضمونة عندنا خلافا للثلاث فهي لتحقق اثبات
اليد المبطلة دون ازالة المحقة ومنها ان العقار لايغصب عندهما لعدم تحقق ازالة بفعل
فيه لان يد المالك لاتزول الا باخراجه عنه وهو فعل فيه لا في العقار خلافا لمحمد والشافعي
لتحقق مطلق الازالة والاثبات فيه ومنها ما ذكره بقوله فاستخدام القن وحمل الدابة
غصب لا جلوسه على البساط اذ في الاولين اثبت اليد المتصرفة ومن ضرورته ازالة يد
المالك بخلاف الاخير ابن كمال فقوله لتحقق مطلق الازالة تعليل لكونه مغصوبا عند محمد
وقوله والاثبات فيه تعليل لقول الثالث فهي مخرج بقيد بفعل في العين غصب العقار و
الجلوس على البساط فان ازالة يد المالك فيهما ليس بفعل في المغصوب بل بفعل في
المالك حيث منعهما عن التصرف في العقار والبساط وهذا في جهة الضمان اما في جهة الاثم
فانه لايحل التصرف في مال الغير بدون اذنه ولذا ورد في الحديث من غصب قيد شبر من ارض
طوقه من سبع ارضين ولذا قال في التحفة الغصب الموجب للضمان ازالة يد المالك اوصاحب
اليد عن المال بنقل في العين على وجه التعدي واما اثبات اليد على مال الغير على وجه التعدي
بدون ازالة اليد يكون غصبا موجبا للرد لا للضمان انتهى قال بعضهم الاصل ازالة اليد المحقة
لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها بيده فوقعت في البحر ضمن وان
فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد
وذكر الزاهدي انه على ضربان ما هو موجب للضمان فيشترط ازالة اليد وما هو موجب
للرد فيشترط له اثبات اليد فالحاصل ان الغصب المترجم له المعرف في الكتاب حكمه الماثم و
المغرم عند العلم فان لم يعلم بان ظنه ظن ان المأخوذ ماله او شرى شيئا فظهر استحقاقه
فالمغرم لان الضمان يجبر حقه لتفويته **قوله** وان كان الاخذ معذورا بجهله وعدم قصده
دون الماثم لانه رفع بحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان اي الماثم كما في الحموي على الكنز فان
انطبق عليه تعريف الغصب وكان عالما انه مال الغير كان حكمه الماثم والمغرم وباثبات
اليد المبطلة عالما بذلك الماثم فقط ومع عدم العلم فاثم ما فقط ان كان مستوفيا
لشروط الغصب والله اعلم **قوله** لاتضمن عندنا اي في قول الامام وصاحبيه لعدم الازالة
**قوله** خلافا له اي لوجود اثبات اليد المبطلة **قوله** في مال هو ما يتمول اي يقتنى
ويدخر سواء كان مباحا شرعا او لا فيشمل خمر المسلم والمنخنقة وما في حكمها لانه يتمول لرغبة بعض
الكفار فيه لكنه غير متقوم لانه غير مباح شرعا **قوله** في ميتة اي حتف انفها من غير

السمك



السمك والجراد اما المنخنقة وما في حكمها فهي من الثاني وهو غير المتقوم واما السمك والجراد
فهو مال يتحقق فيه الغصب **قوله** متقوم هو بكسر الواو حيث ورد لانه اسم فاعل ولا يصح
الفتح على ان يكون اسم مفعول فانه مأخوذ من تقوم وهو قاصر واسم المفعول لايبنى الا من متعد
شرح منهاج الدميري **قوله** في خمر مسلم فيتحقق في خمر الذمي لانه متقوم عنده لانه له حكم
المباح بالنظر اليه لانا امرنا بتركهم وما يدينون **قوله** احترز به عن الوديعة فهو خارج
بقيدين بقوله لاثبات اليد المبطلة وبهذا زيادة في الايضاح **قوله** بالاتلاف وما لا
يكون مملوكا حقه انه لايضمن بالاتلاف لعدم وجود المالك الطالب للتضمين فيعلم انه حقه
لايضمن بالتلف بالاولى لكنه لما كان في اتلافه او تلفه في يد الغاصب ابطال حق الله تعالى
وهو مرعي وجب على العباد احياؤه وجب الضمان لذلك **قوله** مع انه الخ اي وما
ليس بمملوك لا مالك له فلا يصدق عليه حد القائل بغير اذن مالكه فان قلت في ما فعل
ابن الكمال متعين لا اولى يجاب بان مراد المص ومن تبعه المص بمالكه مالك التصرف فيه
كالوصي والوكيل ومتولي الوقف لكنه مجاز وما قاله ابن الكمال اوضح فكان اولى وان كان الاول
صحيح **قوله** كما ان اولى من مراد المص ومن تبعه المص بالمالك من ملك التصرف كما ان من اخذ المال
المحترم على سبيل التغلب من يد الوصي او الوكيل او الرسول فهو غاصب مع انه لم يأخذ من يد مالكه
حقيقة وكذا الموقوف لكن قول ابن الكمال على اذن من له الاذن حقيقة فيمن ذكر لامجاز كما في
عبارة غيره فلذا كان اولى **قوله** وفيه لابن الكمال كلام وعبارته فان قلت اليس يصدق
الحد المذكور على السرقة قلت نعم الا ان في السرقة خصوصية بها كانت من جملة اسباب الحد
فدخل مسائلها باعتبار تلك الخصوصية في الحدود وذلك لاينافي دخولها باعتبار اصلها في
الغصب كالشراء من الفضولي فانه غصب مع انه مذكور في باب الفضولي من كتاب البيوع
باعتبار ما فيه من خصوصية بها صارت من مسائلها ومن ذهب عليه هذه الدقيقة تصدى لاخراجها
عن الحد المذكور بزيادة قوله لا على سبيل الخفية ولم يدر انه يخرج عنه بعض افراد الغصب
كاخذ مال غير محرز على سبيل الخفية انتهى **قوله** فاستخدام العبد الخ فلو ركب فنزل فتركها
في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام
كذلك قهستاني **قوله** لعدم ازالتها يظهر انه لابد من زيادة ما قاله ابن الكمال
من قوله بفعل في العين والا فبجلوسه على البساط قد ازال يد المالك عنه ان كان قدر جلوسه
على طرف منه فقد ازال يده عن ذلك الطرف لعدم حصول الشيء في يد المالك والظالم في ان
واحد نعم لم يكن ذلك بفعل في العين لانه تحولها بل بفعل في المالك بصرف يده عنها ومنعه
من التصرف فيها فلم يكن غاصبا لان شرط الغصب ان يكون ازالته بفعل في العين ولم يوجد
تامل لكن ذكر الزيلعي بان الجلوس على البساط ليس بتصرف فيه ولهذا لا يرجح به على المتعلق
به عند التنازع كما ذكر في باب دعوى الرجلين فلم يصر في يده والبسط فعل المالك
تبقى يد المالك فيه ما بقي اثر فعله لعدم ما يزيلها بالنقل والتحويل فصح قول الدرر لعدم ازالتها

ولا يقال الصوب لا زالتها لا بفعل في العين لكسيما ولم يعتبر بهذا القيد لا في المتن ولا في
الشرح فكيف يسوغ ان يخرج به فضلا عن كونه صوابا قوله لو دخل الخ اى ولو كان الاخذ
باذنه اما بغير اذنه فهو غاصب بنفس الاخذ وان لم يجد قوله وان لم الخ اى لو انتفيا معا
لعدم تحقق الغصب بدون التحويل قوله علم الخ فان هلك بفعله ضمنه بالاتلاف قوله
او يخرجه فان اخرجه فقد وجد التحويل فيضمن ان بغير اذنه قوله بفعله الخ لانه لما وجب
عليه الرد على المالك لتقدته على حقه وقد عجز وجب عليه الضمان سواء كان عجزه بفعله او بفعل
الغير او بالآفة قوله الاخيران اى برد العين او القيمة على التقديرين قوله بان غصبه
اى من الغاصب قوله وقيمته الخ اى والحال ان قيمته حين غصبه من الغاصب اكثر من قيمته
حين غصبه الغاصب الاول قوله وكان الخ جملة حالية ثانية من تمام شرطان للزوم تضمين
الثاني فان فقد احدهما تعين ما فيه من النظر للوقف فان لم يكن احدهما انظر بتخيير قوله
فان الضمان الخ لان المتولي لا يتصرف الا فيما هو انفع للوقف وما اجتماع الشرطين كان
تضمين الثاني هو الانفع فيتعين حتى لو كان الاول املى تعين تضمينه وظاهره انه وان
كان القيمة حال اغتصاب الثاني اكثر فهو اختصار مفيد لعبارة الخانية لا خلل فيه وحاصل
عبارتها رجل غصب ارضا موقوفة قيمتها الف ثم غصب من الغاصب رجل آخر بعدما ازدادت
قيمة الارض فصارت تساوي الفي درهم فان المتولي يتبع الغاصب الثاني ان كان مليا على قول
من يرى جعل العقار مضمونا بالغصب لان تضمين الثاني انفع للغصب وان كان الاول املى من
الثاني يتبع الاول لان تضمين الاول يكون انفع للوقف واذا تبع القيم احدهما برئ الاخر
عن الضمان كان المالك اذا اختار تضمين الغاصب الاول او الثاني برئ الاخر انتهى قوله
ونقصان الام لان غصب الولد اوجب نقصان الام وان لم يفعل الغاصب في الام فعلا كذا في غصب
الخانية منح قوله فالقول للمالك لانه منكر للاذن قوله فالقول للزوج كانه استحسان
لان الرجل هو الذي يتصرف في امور زوجته عادة ويكون ذلك باذنها قوله تغيرا فاحشا
سياتي تفسيره بان ما فوت بعض العين وبعض نفعه وانه مخير بتسليم الغاصب العين ويدفع قيمتها
او يدفعها ويضمن نقصانها والخيار في ذلك للمالك قوله لتفاوت الخ في الخانية رجل
غصب من رجل دراهم او دنانير في بلده فطالبه المالك في بلدة اخرى كان عليه تسليمها وليس
للمالك ان يطالبه بالقيمة وان اختلف السعر فلو غصب عينا فلقيه المغصوب منه في بلدة اخرى
والمغصوب في يد الغاصب فان كانت القيمة في هذا المكان مثل القيمة في مكان الغصب او اكثر
فللمالك ان ياخذ المغصوب وليس له ان يطالبه بالقيمة وان كان السعر في هذا المكان اقل من السعر
في مكان الغصب كان المالك بالخيار ان شاء اخذ القيمة على سعره مكان الغصب وان شاء انتظر
حتى ياخذ المغصوب والان ولو ان المالك وجد الغاصب في بلدة الغصب وقد انتقص سعر العين
فانه ياخذ العين وليس له ان يطالبه بقيمته يوم الغصب وان كان العين المغصوب قد هلك وهو
من ذوات الامثال فان كان السعر في المكان الذي التقيا فيه مثل السعر في مكان الغصب او اكثر

فانه



فانه يبرا برد المثل وان كان السعر في هذا المكان اقل فالمالك بالخيار ان شاء اخذ قيمة العين
في مكان الغصب وقت الغصب وان شاء انتظر ولو كانت القيمة في المكان الخصومة اكثر يخير الغاصب
ان شاء اعطاه مثله في مكان الخصومة وان شاء اعطاه قيمته حيث غصب الا ان يرضى المغصوب
منه بالتاخير وان كانت القيمة في المكانين سواء كان للمغصوب منه ان يطالبه بالمثل وعن ابي
يوسف رجل غصب من رجل حنطة بمكة وحملها الى بغداد قال عليه قيمتها بمكة ولو غصب على مائة
فجاء به الى بغداد ان كان صاحبه من اهل مكة عليه قيمته بمكة وان كان من غير اهل مكة اخذ علامه
منح قوله والصبر لكتف ولسكن الا في ضرورة شعر عصارة شجر مر قاموس وانما
كان قيميا لانه يطبخ فكان مما تعمل فيه النار كالدبس والرب قوله لانه غصبه الخ وقال
في مسئلة صب الماء فقد اتلفه وهو مثلي فهو مضمون عليه بالاتلاف والمثلي يضمن بمثله فما الذي
جعل تضمينه بالقيمة وما الفرق بين ما ضمنه بالغصب والاتلاف تامل قوله لانه
الموجب الاصلي لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى ترد ولقوله فان اخذه
فليرد عليه لان اليد حق مقصود وقد فوتها عليه فتجب اعادتها بالرد عليه وهو الموجب
الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل
الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام هداية قوله
فالقول للغاصب لان القول للقابض في تعيين ما قبض امينا كان او ضمينا قوله انما
يتحقق لانه ازالة يد المالك باثبات يده وذلك يتصور في المنقول دليله مسلم دخل دار
الحرب بامان واكتسب من العروض والعقارات ثم غلب المسلمون على الدار فان العروض وسائر
المنقولات له فاما العقار فهو في للمسلمين لانه لم يخرج عن ايديهم فلم يخرج عن ملكهم وقد
اخرج المنقولات من ايديهم كذا ذكره الفقيه ابو جعفر في فوائده منح قوله وان
الفتوى اى لما يفتى في تحقق الغصب في العقار في الوقف لان المفتي ينظر الى ما هو انفع
للوقف فيفتي به كذلك يفتى في ضمان غصب منافع الوقف وان كانت منافع المغصوب لا
تضمن رعاية لجانب الوقف قوله وفي فوائد الخ فما الحاق مال الصغير بالوقف
لان كلا منهما لا ينتصر لنفسه ولا ناصر له الا الله تعالى فيدافع عنه بحسب الوسع ويفتي بما
هو انفع له قوله فكذا الخ هو مشكل لان منافع الوقف غير مضمونة فيما يتحقق
فيه الغصب فكيف تضمن الاجرة في العقار فان قوله فيما ورا الخ يشعر ان استحقاق الاجرة
من احكام الغصب تامل قوله يضمن بالبيع والتسليم قال في التبيين وعلى هذا
الاختلاف اى بين محمد وصاحبيه لو باع العقار بعد الغصب واقر الغاصب بذلك وكذبه
المشتري او باعه من غير غصب وكذبه المشتري لا يقبل اقراره في حق المشتري لانه
ملكه ظاهرا ولا يضمن البائع عندهما لانه لم يتلفه وانما التلف مضاف الى عجز المالك عن
اقامة البينة وكذا قال صاحب الكنز قبيل السلم ومن باع دار غيره وادخلها المشتري
في بنائه لم يضمن قوله وكذا بالجحود الخ قال الزيلعي ومسئلة الوديعة على الخلاف

في الاصح ولان سلم فالضمان بترك الحفظ الملتزم بالجحود قوله وبالرجوع في التبيين
والشهود انما يضمنون العقار بالرجوع لانه ضمان اتلاف لا ضمان غصب حتى لو اقام ان بعد
البينة ان ذلك العقار له لا تقبل بينة ولو كان غصبا لكان تقبلت والعقار يضمن بالاتلاف
قوله وفي الاشباه حاصله انه نقلها عن الفصولين واقرها وما في المتون والشروح مقدم
قوله فيعطي الخ تفريع على محذوف يدل عليه سياق الكلام تقديره فمن غصب ارضا
وزرعها ولم ينبت الزرع بعد وطلب صاحبها ردها اليه له ذلك فيعطي الغاصب ما زاد
البذر في الارض ويسلم الارض الى صاحبها لوجوب ردها ومعنى اخذه ما زاد البذر ان
تقوم مبذورة ببذر غير مالكها وللمالك حق قلعه وتقوم غير مبذورة فيعطي فضل ما بين
بينهما ويدل على هذا المحذوف قوله وزراعته ويدل على انه لم ينبت قوله بعد ولو نبت
له قلعه وفهم من هذا انه له لو ترك البذر حتى ينبت فيقلعه لان الحق في تفريغ ارضه فله
اسقاط هذا الحق بالتاخير الى نباته واذا نبت له قلعه وهذا واضح لمن طالع المنح و
المجتبى قوله كما في قطع الاشجار تنظير لضمان ما نقص بسكناه وزراعته اي انه يضمن العقار
اذا نقص بذلك كما يضمنه بالاتلاف في قطع الاشجار وهدم البناء قوله هو لا الغاصب
لانه مباشر والغاصب متسبب واذا اجتمع المباشر والمتسبب فعلى المباشر قوله بما بقي تبع
فيه ما بحثه الزيلعي حيث قال كان ينبغي ان يتصدق بما زاد على ما ضمن لا بالغلة
كلها قال المقدسي يحمل على انه لم ينقص حموي قوله لكن نقل المص حيث قال وفي البزازية
الغاصب اذا اجر المغصوب فالاجر له فان تلف المغصوب من هذا العمل او تلف لا منه وضمنه الغاصب
له الاستعانة بالاجر في اداء الضمان وتصدق بالباقي ان كان فقيرا فاذا كان غنيا ليس له
ان يستعين بالغلة في اداء الضمان في الصحيح انتهى فح لا يصح التقييد بما بقي الا اذا كان
الغاصب فقيرا تامل قوله يعني يتصدق الخ تفسير لقوله اذا كان متعينا وقوله وان كانا
كانا الخ تفسير لقوله او بالشراء وحاصله ان المغصوب والوديعة ان كان مما يتعين
وباعه وهلك المبيع في يد المشتري واختار المالك تضمين الغاصب فان العقد ينصرف اليه
لتعينه فيكون العقد محظورا عليه خارجه فبسبب محظور فسبيله التصدق وان كان مما لا يتعين
وهو النقدين فان العقد لم ينعقد عليه لانه لا يتعين وان عين بل ينعقد بالايجاب والقبول
ويدخل البدل في ملك المشتري ويبقى الثمن في ذمته فاي ثمن دفعه برئ وكان ذلك
الثمن قضاء عن دينه خارجه فانما هو بالعقد لا بالثمن فكان حقه ان يطيب له الربح لكنه
اذا اشار الى المغصوب والوديعة ونقد منه تاكد الخبث فيه فيتصدق بما ربح وان اشار اليه
ونقد من غيره لم يتاكد الخبث كما لو اشار الى غيره واطلق ونقد منه لانه لم يسلم بالعقد
المال المحظور وانما وفي به دينا عليه قوله اذا كانا مما يتعين بالاشارة قال في
التبيين فان كان مما يتعين لا يحل له التناول منه قبل ضمان القيمة وبعده يحل الا فيما زاد على
قدر القيمة وهو الربح المذكور هنا فانه لا يطيب له ويتصدق به لان العقد يتعلق فيما يتعين

حتى



حتى ينفسخ العقد بالهلاك قبل القبض فيمكن الخبث فيه قوله والمختار الخ قال في التبيين
قال مشايخنا لا يطيب الربح بكل حال وهو المختار واطلاق الجواب في الجامعين والمضاربة
يدل على ذلك ووجهه ان بالنقد منه استفاد سلامة المشتري وبالاشارة استفاد
جواز العقد لتعلق العقد به في حق القدر والوصف فتثبت فيه شبهة الحرمة لملكه بسبب
خبيث انتهى قوله وعند ابي يوسف قال في التبيين لان الزيادة حصلت في ضمانه
وملكه لان ما ضمن من الغايات يملكه باداء الضمان والمضمونات تملك باداء الضمان عند مستندا
الى وقت وجود السبب وهو الغصب هنا فتبين انه حدث في ملكه ان الخراج بالضمان ولهما انه
حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير فيكون سبيله التصدق اذ الفرع يحصل على
وصف الاصل ولان الملك المستند ثابت من وجه دون وجه فكان ناقصا فلا يظهر في حق
انعدام الخبث انتهى باختصار قوله كما لو اختلف الجنس قال في التبيين وهذا الاختلاف
بينهم فيما اذا صار بالتقلب من جنس ما ضمن بان ضمن الدراهم مثلا وصار في يده من بدل
المغصوب دراهم وان كان من بدله خلاف جنس ما ضمن بان ضمن دراهم وفي يده من بدله
طعام او عروض لا يجب عليه التصرف بالاجماع لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس وما لم
يصر بالتقلب من جنس ما ضمن لا يظهر الربح انتهى ثم حل الدراهم والدنانير هنا جنس
واحد نظرا للثمنية او جنسين يراجع قوله فزال اسمها احترز به عما اذا اغتصب شاة
فذبحها فان ملك مالكها لم يزل بالذبح المجرد قوله اذ لم يزل اسمها واعظم منافعها حيث
يقال شاة مذبوحة منح قوله اي رضاء مالكه الخ اشار الى ان المراد بالاداء رضاء
المالك سواء كان وجد الاداء حقيقة او ابرأ المالك الغاصب عنه او ضمنه القاضي
اي حكم عليه بالضمان وكذا لو رضي الخصم بالضمان كما في المنح وحق التفسير هنا ان يقول يعني لان
التفسير بذلك يكون عدم صراحة المفسر بما فسر به قوله وفي رواية الخ عزاها في
الخلاصة والبزازية الى الامام على ما في المنح ثم قال وكان الامام مولانا نجم الدين النسفي ينكر ان
يكون هذا قول الامام ويقول اجمع المحققون من اصحابنا انه لا يملكه الا باحد الامور الثلثة
اي لا يملك حل الانتفاع والا فالمغصوب يملك بتفويت الاسم واعظم المنافع واراد
بالامور الثلثة اداء الضمان او القضاء بالضمان او رضى الخصم قال وبعد الملك لا يحل له
به الانتفاع لاستفادته بوجه خبيث كالمملوك بالبيع الفاسد عند القبض الا اذا جعله
صاحبه في حل انتهى لكن نقل الخير في حاشية المنح عن الجوهرة عن النسفي الصحيح عند المحققين
من اصحابنا ان الغاصب لا يملك المغصوب الا عند اداء الضمان او القضاء بالضمان او تراضي
على الضمان فاذا وجد شيئ من هذه الثلاثة ثبت الملك والا فلا وبعد وجود شيئ من هذه
الثلاث اذا ثبت الملك لا يحل للغاصب تناوله الا ان يجعله صاحبه في حل انتهى وهو كما
ترى مخالف للمتون مع ما فيه من الاشكال اذ يفيد انه بعد اداء الضمان يحتاج الى التحليل صاحبه
قوله في رواية ابهمها لما علمت من انكار النسفي نسبتها للامام قوله ذكره ابن سلطان

بل هو تنوين تمكين وث نه انه يحذف عند الاضافة ويوجد عند عدمها التصحيح **قوله**
لتضييع المال الخ تعليل لاحد القولين وهو انه لايحل قبل القضاء ايضا **قوله** وهو مالكه
محاناً عند ابي حنيفة لان الحاصل بصنعته الجودة وهي غير متقومة في مال الربا صحيح وقال في
العناية ولابي حنيفة ان العين باقية من كل وجه الا يرى ان الاسم باق والاحكام الاربعة
المتعلقة بالذهب والفضة وهي الثمنية وكونه موزونا وجريان الربا ووجوب الزكوة
لذلك واذا كان لذلك لم ينقطع حق المالك انتهى **قوله** خلافا لهما لان التركيب
بهذه الصنعة حكمه فصار الاصل مستهلكا قال في العناية لانه احدث صنعة معتبرة متقومة
صير احدثها حق المالك هالكا من وجه الا يرى انه كسره وفات بعض المقاصد وكان قبل
ذلك تبرا وهو لايصلح راس المال في المضاربات والشركات وبعد ما ضربه صلح لذلك
وفي ذلك دليل على تغايرهما معنى واسما لانه قبل الضرب كان يسمى تبرا وفضة وذهبا
وبعده دراهم ودنانير ومثل ذلك يقطع حق المالك كما تقدم انتهى **قوله** غير سديد
لايصح اسقاط غير هنا لانه قد شبه حكم قطع طرف غير الماكولة بقطع طرف الماكولة فلو حذف
غير يكون تشبيه الشيء بنفسه الا ان يراد التعميم بعد التخصيص لكنه غير سديد لما ذكره
الشارح من ثبوت التخيير في الماكولة وغيرها **قوله** لايضمنه الذي يفهم من المنح انه
في قطع يد الدابة الماكولة اختلاف الرواية فيما اذا اختار المالك اخذها في رواية يضمنه
النقصان وفي رواية لا وفي غير الماكولة يضمنه جميع قيمتها وان اختار امساكها كالشيء له وفي
النقصان اليسير كقطع الاذن يضمنه النقصان **قوله** ضمن كلها اي وسلمه العين **قوله**
بسطه الزيلعي حيث قال واذا وجد فيه صنعة بان خاطه قميصا مثلا فانه ينقطع به حق
المالك عنه عندنا ذكره في النهاية معزيا للذخيرة **قوله** لتعيبها اي وحدوث العيب
عند المشتري يمنع من الرد بالعيب القديم **قوله** ولا رجوع الخ اي لا يرجع المشتري على
البايع بنقصان العيب القديم كما هو الحكم في المعيب اذا تعذر رده لوجود المانع هنا لانه
قد اشترى فضة بفضة مثلها وزنا فلو رجع مع ذلك بنقصان العيب لزوال احد العوضين
عن الآخر بلا عوض يقابله وهو عين الربا فلذا قال للزوم **قوله** ولو زرعها الخ
اي لو زرع الغاصب الارض المغصوبة يعتبر عرف الناس كم يكون للزارع ببذره وبقره
وعمله فان كان له النصف ولرب الارض النصف فيجعل الخارج على هذا وان كان العرف دون
ذلك او فوقه تبيع ذلك هذا ان رضيا به والا بان تشاحا فالخارج للزارع لان الزرع نماء
للزارع ولو غاصبا وعليه اجر مثل الارض برضى مالكها وان شاء المالك امره بقلعه واخذ
اجرة ارضه في المدة التي استعملها واما في الوقف فيجب الحصة اي المتعارفة على ما بينا
او الاجر اي اجر مثل الارض بكل حال اي سواء رضي بابقائه او لا اراجع ويحرر **قوله**
عبر الخ اي عبارة المبسوط حنطة قيمية السويق كما في الثوب لان السويق قيمي لتغيره بالقلي
فلا يمكن ضبطه مثله لان القلي يزيد وينقص والحب المقلي يختلف بالقلي فلا يضبطه المثل كما تقدم





**قوله** وسماه اي البدل **قوله** لقيام الخ اي فهي مثل معنى **قوله** وقد منا الخ اي
فيمكن ان يكون مبنى هنا على احد القولين مثليا وفي المبسوط على الثاني **قوله** لانه الخ
اي انما قلنا وغرم السمن لان السمن مع انه متصل بملكه كان مثليا فيضمن بالمثل والصبغ قيمي
لانه ممتزج بالماء وذلك يقبل الزيادة والنقص ولا يضبط بالمثل بل بالقيمة فمعنى ما
زاد الصبغ اي قيمة ذلك ومعنى غرم السمن ان يغرم مثله وزنا **قوله** لا باقرار
الخ لان اقرار الغاصب حجة قاصرة فيصدق في حق نفسه حتى لو ضمنه المالك لا يرجع
على الغاصب منه ولا ينفذ اقراره على المالك في ابطال حقه لو اراد تضمين غاصب
الغاصب **قوله** عمارية عبارتها وهذا اذا كان قبض الاول القيمة معروفا بقضاء
القاضي او بغير قضائه وانما يصير معروفا باقامة البينة الخ والظاهر ان قبض العين
كقبض القيمة لابد ان يكون معروفا واقرار الغاصب الاول لاينفذ الا على نفسه
**قوله** كسره الخ لانه بذلك لايذهب الاسم والاجل المنافع فلم يكن استهلاكا فلا
يملكه الغاصب ولا ينقطع حق الواهب في الرجوع **قوله** لان اخذ الاجر اجازة
اي والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون الغاصب كالوكيل عنه في عقد
الاجارة لانه فضولي في العقد فقد اجيز فعله فنفذ وعلم من هذا ونحوه ان ما قدمه
في باب الفضولي من اشتراط عقد الفضولي للمالك مختلف فيه لان الغاصب لم يوجر
للمالك تامل **قوله** انقطع حقه لانه غير ماذون بوصله وقد احدث فيه صنعة
فملكه ووجب عليه ضمان قيمته وانما ضمنه متكسرا لانه كسر باستعماله فلم يكن الكسر
مضمونا عليه لعدم ضمان المستعير ما تلف في عمله المعتاد من غير تعد **قوله** فكان
لكل دفعه اي ولو بارتكاب ضرر خاص لان الضرر الخاص يندفع بالضرر العام **قوله**
وفيما اذا سقط الخ اقول يزاد على ما ذكره المص ما لو اخذ رجل من حانوت رجل
ثوبا او هرب حتى دخل داره لا باس له ان يدخل داره حتى ياخذ حقه لانه موضع
ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة كذا في التجنيس حموي على الاشباه ومنه
ما تقدم من دخول دار لاطفاء حريق فيها او بقربها فان كان ثم بناء فعليهن الاستئذان
وعليه غض البصر **قوله** والتسوية اي ويضع فوقه ما شاء من بناء او زرع او
غير ذلك لعدم حرمة الميت **قوله** وان وقفا لذلك فعلم ان حكم المباحة والوقف
واحد **قوله** ولا يكره اي دفن الميت في قبر حفر لغيره بالشرط الذي ذكره اما لو كانت
الارض ضيعة فالحافر احق به فيكره مزاحمته ولو دفنه لا يخرج لانه سبق الى مباح
بالاباحة الاصلية او اباحة الواقف **قوله** مذكورة في الاشباه وهي يجوز للولد
والوالد الشراء من مال المريض ما يحتاج اليه بغير اذنه وكان في مكان لايمكن استطلاع
راي القاضي لا يضمن استحسانا مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته وجهزوه
بثمنه وردوا الباقي الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا

ذبح شاة قصاب شدها لم يضمن ذبح اضحية غيره بلا اذنه في ايامها لم يضمن اطلقه في الاصل وقيده بعضهم بما اذا اضجعها للذبح وضع قدرا على كانون فيه لحم ووضع الحطب فاوقد غيره وطبخه جعل البر في زورق وربط الحمار فيه آخر او حمل حمله الساقط في الطريق فتلف او اعانه في رفع الجرة فانكسرت او فتح فوهة الارض فسقاها حلب شاة صاحبها واحرم رفيقه لاغمائه وسقى ارضه بعد بذر المزارع وليس منها سلخ الشاة بعد تعليقها للتفاوت والكل من كتاب المرضى من جامع الفصولين انتهى وقوله على ابوى المودع اى وما في حكمهم **قوله** غصب الخ كتب الشرنبلالي تحت البيت الآتي غصب حمارة وخلفها جحش تبعها فاكل الجحش الذئب فانه لم يتعرض للجحش بسوق فلا ضمان عليه وان ساقه ضمن قيمته مع انه لم يستعمله ونظر فيه بانه متسبب متعمد قال قاضيخان ينبغي ان يضمن الجحش لانه صار غاصبا وان لم يفعل فيه فعلا الا ترى انهم قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكه حتى يبس ضرع امه فانه يضمن العجول وما نقص من البقرة انتهى وذكر الزيلعي في اول الباب كما اذا غصب دابة فتبعها اخرى او ولدها لا يضمن التابع لعدم الصنع فيه بجر **قوله** وغاصب نهر الخ الجواب بان حول النهر عن موضعه كره الشرب والتوضي لظهور اثر الغصب بالتحويل والا جاز لثبوت حق كل واحد فيه لذلك الثاني نعم يوجد نهر وبحر جار لم يخالطه شيئ وهو طاهر غير مطهر لان المراد به الفرس السريع لانه يسمى نهرا وبحرا ايضا واستدل بقول بعضهم في تفسير قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي اي الخيل وبقوله صلى الله عليه وسلم في فرس ابي طلحة انا وجدناه لبحرا انتهى شرنبلالي

**فصل قوله** ملكه عندنا لان المالك ملك البدل فوجب ان يزول عن ملكه المبدل فيدخل في ملك الغاصب تحقيقا للبدل كما في سائر المعاوضات والا لزم اجتماع البدل والمبدل منه في ملك واحد وهو عدول عن العدل فلم يملكه الغاصب بالغصب بل برضاء المالك بتمليكه اياه حيث رضي باخذ القيمة بدلا عن المغصوب ومن ضرورته رضاه بتمليك الغاصب المغصوب لان البدلين لا يجتمعان في ملك واحد ومفهوم تسميته بدلا انه كان مقابلة به **قوله** فتسلم الخ تفريع على ثبوته مستندا اذ المستند ثابت من وجه دون وجه ولكن الملك ثبت شرطا للقضاء بالقيمة والولد غير مضمون بالقيمة اي قيمة المغصوب الذي قضي بها على الغاصب اذ الولد بعد الانفصال لا يتبع الاصل بخلاف الكسب فانه بدل منفعة فكان تبعا محضا وثبوت الحكم في التبع بثبوته في الاصل سواء ثبت فيه قصدا او بسببه او شرطا لغيره ولان ملك الكسب اسرع نفوذا من الولد لملك الغاصب الكسب بالاجر ولو ولد المغصوب لم يملكه الغاصب ثم ينظر هل الثمرة كالولد يراجع قال في العناية ان الملك يثبت بطريق الاستناد والثابت به ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر اثره في ثبوت الزيادة المنفصلة انتهى واللبن والبيض وثمرة البستان زيادة منفصلة فتكون كالولد تامل **قوله** والقول له اى للغاصب لانه مقضي عليه بالقيمة والملك يدعي الزيادة وهو ينكرها والقول

قول



قول المنكر بيمينه **قوله** فان برهن اما اذا برهن على اكثر مما ادعاه الغاصب لا يكون القول قول الغاصب بل يكون للمالك لانه اثبت بالحجة الملزمة فان عجز عن اقامة البينة وطلب يمين الغاصب وللغاصب بينة بقيمة المغصوب لم تقبل بينته بل يحلف على دعواه لان بينته تنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل منح **قوله** فان لم يبين عبارة المنح تحت قوله ولو ادعى الغاصب الهلاك وفي البحر معزيا الى المحيط ذكر محمد في الاستحلاف لو قال المغصوب منه كانت قيمة ثوبه مائة وقال الغاصب لا ادري ولكن علمت ان قيمته لم تكن مائة فالقول قول الغاصب مع يمينه ويجبر على البيان لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين يحلف على ما يدعي المغصوب منه من الزيادة فان حلف يحلف المغصوب منه ايضا ان قيمة ثوبه مائة ويأخذ من الغاصب مائة فاذا اخذ ثم ظهر الثوب كان الغاصب بالخيار ان شاء رضي بالثوب وسلم القيمة للمغصوب منه وان شاء رد الثوب واخذ القيمة وهذه من خواص هذا الكتاب وغرائب مسائله فيجب حفظها انتهى فقول الشارح هنا حلف على الزيادة اى على ما يدعيه المغصوب منه وقوله ولو حلف المالك اى بعد حلف الغاصب يستحقه اى المالك بيمينه وقوله وهو من خواص الخ هو من كلام صاحب البحر **قوله** عناية ومثله في التبيين حيث قال تحت قول الكنز وان ضمنه بيمين الغاصب فالمالك يمضي الضمان او يأخذ المغصوب ويرد العوض لعدم تمام رضاه بهذا القدر من الضمان وانما اخذ دون القيمة لعدم الحجة لا للرضى به ولو ظهر المغصوب وقيمته مثل ما ضمنه او اقل في هذه الصورة وهي ما اذا ضمنه بقول الغاصب مع يمينه قال الكرخي لا خيار له لانه توفر عليه مالية ملكه بكماله وفي ظاهر الرواية يثبت له الخيار وهو الاصح لان ثبوت الخيار لفوات الرضا وقد فات هنا حيث لم يحصل له ما يدعيه ولانه لا يبيع ماله الا بثمن يختاره ويرضاه فكان له الخيار ثم اذا اختار المالك اخذ العين فللغاصب ان يحبسها حتى يأخذ القيمة التي دفعها اليه لانها مقابلة بالعين بخلاف المدبر لانه غير مقابل به بل بما فات من اليد على ما بينا انتهى والمص جرى هنا على خلاف الاصح وخلاف ظاهر الرواية بل على مذهب الكرخي مع انه ذكر في شرحه عبارة العناية واقرها **قوله** ولا خيار للمالك وكذا الخيار للغاصب لرضاه حيث اقدم على الغصب **قوله** لانه الخ اي انما فسرناه بقولنا اى الغاصب احترازا عما اذا اعتقه المشتري من الغاصب قال في المنح فيه روايتان في رواية يصح اعتاقه وهو الاصح قياسا على الوقف وكانه اراد ان البيع الموقوف اذا اجيز نفذ في العبد فكذا اعتاقه هذا ثم قال وفي رواية لا يصح كذا في العناية انتهى ونقل عن الزيلعي انه قال بعد ان ذكر ان عتق الغاصب لا ينفذ مع التضمين فلا يشبه هذا عتق المشتري من الغاصب حيث ينفذ باجازة المالك البيع عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا بضمان الغاصب القيمة في الاصح لانه عتق يترتب على سبب ملك تام بنفسه موضوع له فينفذ العتق بنفوذ السبب انتهى **قوله** ولو طلب المتصلة بان قال له سلمني حسن الجارية او سمن الدابة لانه طلب ما لا يمكن بخلاف ما لو قال له سلمني

اللبن او البيض او الولد او ثمرة البستان اذ هو ممكن فيكون متعديا بالمنع غاصبا للزوايد فتصير مضمونة عليه اما لو طلب الزوايد المنفصلة مع الاصل بان قال له سلمني الجارية بعد ان زال حسنها او الدابة بعد سمنها فمنعه ينبغي ان يكون السمن والحسن مضمون عليه كما ان الاصل مضمون عليه لانه صار مانعا له بعد حدوثه بحرر فلو غصب المغصوب من الغاصب مع زوايده او الزوايد فقط فهو مضمون على الغاصب الثاني لوجود القبض الموجب للضمان فيه فلو ردهما على الغاصب الاول برئ عن الضمان فيهما وعاد الاصل الى ضمانه دون الزوايد خير الدين **قوله** مضمون لانه تلف في يده فيعتبر تلاف البعض بالكل **قوله** ويجبر الخ لان بالولادة حصل نقص وزيادة فيجبر النقص بالزيادة **قوله** بقيمته اي ان كان الولد حيا **قوله** او بغرته اي لو ضربه انسان وضمن الغرة سواء كان الغاصب او اجنبيا فان كان المالك تجب على عاقلته ويأخذه عن ضمان النقصان **قوله** والا اي ان لم يكن بقيمة الولد او الغرة وفاء فيسقط عن الغاصب بحسابه ويلزمه تمام النقصان وان زاده فللمالك لانه نماء ملكه فان اخذها الغاصب كانت مضمونة عليه لوجود قبضه لمال الغير بغير اذنه **قوله** ضمن قيمتها لانه لم يردها كما اخذها لانه اخذها ولم ينعقد فيها سبب التلف وردها وفيها ذلك فلم يصح الرد فصار كما اذا جنت جناية في يد الغاصب وقتلت بها او دفعت بها بعد الرد فانه يرجع بقيمتها على الغاصب كذا هذا اما اذا اشترى جارية وتسلمها ولم يعلم انها حبلى ثم ظهر كذلك وماتت بالولادة لانه حينئذ لا يجب الرد بل ابتداء التسليم كما وقع عليه العقد سليما فيجب عليه تسليم السليم وان كان معيبا يجب عليه تسليم المعيب وبموتها بالولادة لا ينعدم التسليم وفي الغصب السلامة شرط لصحة الرد فما لم يرد مثل ما اخذها لا يعتد به فافترقا على انه كون الحكم كذلك في تسليم المبيعة ممنوع فيجب على البايع رد الثمن كالاستحقاق وفي فصل الحمى الموت يحصل بزوال القوة فانه يزول بترادف الالام فلم يكن الموت حاصلا بسبب وجد في يد الغاصب فيجب عليه ضمان قدر ما كان عنده دون الزيادة من التبيين مع بعض تغيير في اللفظ **قوله** بخلاف الحرة اي فلا يقال بقي ضمان الغصب وفي الرد اذ لا يجب اصلا كذا في التبيين واقره في المنح لكن يشكل عليه ما ياتي انه من خدع امرأة رجل حتى فرقا بينهما يحبس حتى يردها او يموت فلعل ما هنا قياس وما هناك استحسان قطعا للفساد خير الدين الرملي على المنح **قوله** فجلدت فماتت لان الزنا الذي وجد في يد الغاصب انما يوجب الجلد المولم لا الجارح والما جلدت في يد المالك بجلد متلف كان غير ما وجب في يد الغاصب فلا يضمن عنايه **قوله** واستولدها اي حبلت منه فادعاه **قوله** كذا في الاشباه قال الحموي اقول وفي الصيرفية سكنت مع زوجها بيت ابنها الصغير قال ان كان بحال لا يقدر على منعهما بان كان ابن سبع سنين او سنا ففي جواب العرف عليها اجر المثل لانها غير محتاجة حيث لها زوج وان كان بحال يقدر على المنع فلا اجر عليها انتهى ومنه يعلم

ما في



ما في كلام المص من الاجمال قال بعض الفضلا واراد به شرف الدين الغزي في تنوير البصائر يمكن ان يكون ما في القنية من عدم وجوب الاجر كما نقله المص في المسئلة المستثناة مخرج على القول بعدم وجوب الاجر بسكنى دار اليتيم واما على القول من انها كالوقف فيجب الاجر بسكناها فيجب الاجر على الزوج لكون سكنى الزوجة واجبة عليه وهو غاصب لدار اليتيم فيجب الاجرة عليه كما في غيره والمعتمد ان مال اليتيم كالوقف وما في الصيرفية من التفصيل غير ظاهر كما لا يخفى على الفطن الا ان يقال به في حق وجوب الاجرة على الزوج فحسن انتهى ووجه عدم ظهور ما في الصيرفية انه اذا كان بحال يقدر على اليتيم المنع لا يصح كونه متبرعا لهما بالسكنى لعدم صحة تبرع الصبي وقال صاحب المنح بعد نقل عبارة الاشباه اقول يمكن حمل هذا على قول المتقدمين القائلين بعدم وجوب اجر المغصوب مطلقا وعليه فلا استثناء انتهى **قوله** وكذا الاجنبي الخ وهذا صريح بانه على قول من يفرق بين مال اليتيم والوقف فيجعل منافع الوقف مضمونة ومال اليتيم غير مضمون وهو خلاف المعتمد المفتى به من قول المتاخرين بضمان المنافع مضمونة ومال في مال اليتيم كالوقف فلا استثناء من المتن ولذا قال الشارح ويمكن حمل كلام الفرعين الخ **قوله** وعليه اي وعلى وجوب الاجر فيما اذا سكنت امه مع زوجها فهو اي الاجر عليه اي على الزوج لا عليها اي على ام اليتيم لان سكناها تبعا للزوج لازمة عليه **قوله** ثم نقل اي بعد ما نقل عن الفصولين عن محمد في رجلين بينهما ارض غاب احدهما فللشريك ان يزرع نصف الارض فاذا اراد في العام الاخر ان يزرع النصف الذي كان زرعه والفتوى على انه ان علم ان الزرع ينفع الارض مثل تلك المدة لان رضى الغائب بمثل ذلك ثابت دلالة وان علم ان زرعها ينقصها ليس للحاضر ان يزرع فيها لان الرضى غير ثابت هنا انتهى وقال في الفتوى وفي الملك المشترك لا يلزم على الشريك اذا شغله كله وليس للشريك الذي لم يشغلها ان يقول للآخر انا اشغله بقدر ما شغلته لان المهاياة انما تكون بعد الخصومة الخ انتهى اقول وانت ترى بين هذين الكلامين تناقضا لان مقتضى ما في العمادية ان يكون في مسئلة القنية الحكم كذلك الا ان يفرق بين الارض والدار وهو بعيد الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وهو موضع يحتاج الى التامل والله سبحانه وتعالى اعلم ثم اني رايت في فتاوى قاضيخان ان مسئلة الدار مثل مسئلة الارض وان الحاضر اذا سكن فيها اذا كان لا يضرها فللغائب ان يسكن مثل مسئلة الارض وان الحاضر اذا سكن فيها اذا كان لا يضرها فللغائب ان يسكن مثل ما سكن شريكه وان المشايخ رحمهم الله تعالى استحسنوا هذا وهكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى وعليه الفتوى **قوله** او معدا اعلم ان المفتى به على قول المتاخرين ضمان منفعة الوقف ومال الصغير نظرا لهما فيجب الضمان مطلقا وبتاويل ملك او عقد وكذا سكنى الشريك وعلى اي حال اما المعد للاستغلال فلانه ليس مغصوبا في الحقيقة لان

لان المالك قد اعده للاستغلال والمستعمل عالما بذلك فقد وجد الرضى من كل منهما فكان اجارة بالمعاطاة ولذلك يشترط علمه باعداد المالك وبانه لا يكون مشهورا بالغصب اموال الناس وانه لا يكون مدعيا ملكه او منا ولا عقدا لانه ذلك دليل على عدم الالتزام الاخر فيتعين كونه غاصبا والغاصب لا يضمن المنافع والله اعلم قال الحموي في حاشية الاشباه المعد للاستغلال انما تجب اجرته على الساكن اذا سكنها على وجه الاجارة دلالة اما اذا سكنها بتاويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الشريكين سنة لا شيء انتهى **قوله** قيل الخ في التعبير بقيل اشارة الى تضعيفه وفي المنح ذكر صدر القضاة وتصير الدار معدة للاستيجار اذا بناها لذلك او اشتراها لذلك او توجر ثلاث سنين على التوالي ثم قال وفي القنية لو لم تكن الدار معدة للاستغلال فاجرها سنة او سنتين او اكثر لا تصير معدة للاستغلال الا اذا بناها لذلك واشتراها له كذا اورده ابو اليسر انتهى **قوله** ولا باعداد البائع لان بالبيع انقطع حقه عنها وبطل صنيعه وتصرفه فيها فانه اشتراها المشتري لذلك كانت معدة والا فلا **قوله** فالقول للراي للغاصب فلم يكن ملتزما للاجر والمنفعة لا تتقوم الا بالعقد او ما يقوم مقامه من المعاطاة فاذا لم يوجد شيء من ذلك لا يجب الاجر وعلم من كلامه ان اراد بقوله ومنافع الغصب غير مضمونة اعم من كونها مما يجري فيه الغصب ولا كالعقار اذ لو بقوله اذ العلة فيه عدم وجود ما تتقوم به المنفعة **قوله** ويموت الخ لزوال ملكه كما تقدم في البيع **قوله** ولو ليتيم هذا بناء على الفرق بين مال اليتيم والوقف اما على المفتى به من التسوية فيلزمه الاجر **قوله** فلا شيء عليه لانه لم يكن ملتزما للاجر ولا راضيا به فلم يكن في معنى الاجارة بالتعاطي وقد علمت ان المعد للاستغلال انما تجب اجرته لذلك كما تنطق به هذه الشروط **قوله** احدها اي الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال **قوله** فعلى المستاجر المسمى الخ فان كان المسمى ازيد من اجر المثل يخس وان كان دون اجر المثل فهو على قول المتقدمين في عدم ضمان اجر المغصوب مطلقا حتى في الوقف ومال اليتيم اما على قول المتاخرين فيجب ان يضمن تمام اجر المثل كما يفهم من الحموي على الاشباه **قوله** الملتقى وخمر المسلم معطوف على لفظ الحرة اي ومنافع الغصب وخمر المسلم وخنزيره غير مضمون مطلقا فهو مخالف لزوائد المغصوب اذ فيه التفصيل المتقدم فلهذا ازاد الشارح تبعا للمص قوله بخلاف ولا حاجة لقوله غير مضمونة الموجود في بعض المتون لعدم ملائمة ما بعده له كما ذكره الشارح **قوله** بان اسلم الخ او عصر عصيرا فتخمر عنده وهل يكون الحكم كذلك اذا عجز مكاتبه الكافر وهما في يده يراجع **قوله** المسلم اما الذمي فيضمن مثل الخمر وقيمة الخنزير **قوله** لانه الخ ضرورة انه ممنوع عن تملكه وتمليكه وحق الذمي مراعي فيضمن له قيمته **قوله** يرى ذلك الى اخره لانه حينئذ من السياسة فلا توجب الضمان عليه **قوله** اصلا اي لا للمسلم ولا الذمي وهذا في الميتة حتف انفها





اما المخنقة فهي كالخمر والخنزير فتضمن للذمي وهذا في الميتة والدم الحرام اما الحلال فيضمن مطلقا للمسلم والذمي وهو ظاهر ولذا اطلق الشارح **قوله** لانه الخ تعليل لعدم الضمان وانما لا يجب الثمن لعدم صحة عقده **قوله** الا في رواية ما تقدم فيما اذا اتلف المسلم خمر الذمي او خنزيره حيث يضمن قيمتها فينبغي ان يكون كذلك هنا ولعل في المسئلة اختلاف الرواية ثم رايت في الحموي على الكنز قيد ما نقله الشارح هنا بقوله في رواية عن الامام قال وقول ابي يوسف وفي رواية قال وقال محمد تجب القيمة لتعذر ايجاب المثل وعدم ابرائه لان المتلف عليه ذمي انتهى **قوله** مدبوغا اذ قبل ذلك لا قيمة له واما الخل فيضمن مثله خلا **قوله** ولا شيء عليه اي لا رده لاتصاله بملكه ولا قيمته فانما ولا صار ملكا بفعله او بغيره لانه حينئذ خلطه بملكه لم يكن مالا متقوما **قوله** كقرظ قال الرملي في حاشية المنح هو بخط المص بالضاد وصوابه بالظاء المشالة قال في البحر في شرح قول الكنز وكل اهاب دبغ فقد طهر القرظ بالظاء لا بالضاد ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ والقرظ ينبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما نبهت عليه لانه يوجد مصحفا في كثير من كتب الفقه و يقرا بالضاد انتهى وذكره صاحب القاموس في باب الظاء المشالة **قوله** اخذه المالك الخ والفرق لابي حنيفة بين الخل والجلد ان المالك ياخذ الجلد ولا ياخذ الخل لان الجلد باق ولكن ازال عنه النجاسة والخمر غير باقية فصار حقيقة اخرى وانما يضمن الجلد عنده اذا اتلف لانه غصب جلدا غير مدبوغ ولا قيمة له والضمان يتبع التقوم لكن العين اذا كانت باقية لا يشترط ابن كمال **قوله** ولو لكافر يشعر بان الحكم في معزف المسلم من وجوب الضمان اولى منه في معزف الكافر كما هو مدلول لو الوصلية ان ما قبلها اولى بالحكم مما بعدها وليس كذلك بل ضمان معزف الكافر اولى بالحكم الا ترى انه يضمن خمره وخنزيره ولا يضمان للمسلم لانه يترك وما يدينا وليس بمخاطب بفروع الشريعة ولذا قال في الهداية وضمن كسر معزف لمسلم ليعلم ان الكافر يضمن معزفه اتفاقا وعبارة ابن الكمال وانما لم يقل لمسلم كما قال صاحب الهداية لعدم الفرق بين كونه له وبين كونه لكافر وقد علمت وجه تقييد صاحب الهداية بالمسلم لانه محل الخلاف **قوله** وضمن القيمة لا المثل لان المثل ممنوع عن تملك عينه وان جاز فعله تبيين **قوله** وصح بيعها قال في التبيين وجواز البيع ووجوب الضمان مبنيان على المالية وقد وجد انتهى ثم قال ما قدمنا ذكره عنه ان المسلم ممنوع عن تمليك عينه وان جاز فعله فعلم ان البيع وان صح لكنه منهي عنه فهو كالبيع عنده اذان الجمعة ونحوه ثم قال والفتوى في زماننا على قولهما انتهى وهذا اذا كان الكاسر غير ولي الامر او ماموره اما هو فلا يضمن اتفاقا **قوله** عزم الشاكي وبه لانه مضطر الى الهرب ملجا اليه والشاكي متسبب وقد ظهر ظلمه حيث تبين ان السرقة عند غيره كما هو عبارة المص الذي نقلها فكان الشاكي متسببا متعديا فيضمن الدية وهل تتحملها

العاقلة الظاهر نعم اما لو مات بالضرب لا يضمن الشاكي لان افضاء الضرب الى الهلاك نادر
فلم يكن متسببا فيه **قوله** ولو علم الخ اى لو ان السلطان طلب من الدلال تقويم سلعة
ليشتريها فقومها بانقص من قيمتها ان علم القيمة وتعمد الاضرار بصاحبها ما نقصه من قيمتها

## كتاب الشفعة

**قوله** بغير رضاه المعنى لا يعتبر رضاه لان الشرط عدم
رضاه ابن كمال **قوله** على المشترى لان الشفعة انما تؤخذ بعد عقد البيع وبالعقد
يدخل المبيع فى ملك المشترى فيكون التملك عليه اى تملك ما ملكه بالشراء وسواء كان الاخذ
من البايع او منه فلا ينافى ما يأتى من ان ركنها اخذ الشفيع من احد المتعاقدين **قوله**
بشركة اى بالعين او بالحقوق كما سيأتى **قوله** واما ما جزم به ابن الكمال وما يرده
ما نقله المص تبعا للتبيين تحت قوله وواضع جذع على حائط الخ وكذا اذا كان بعض الجيران
شريكا فى الجدار لا يقدم على غيره من الجيران لان الشريك فى البناء المجرد بدون الارض
لا تتحقق بها الشفعة **قوله** لا عليه فهو مخير ان شاء اخذ وان شاء ترك **قوله**
انقطع الى اخره قيد للفاسد **قوله** بخيار بايع اى لو باع العقار وشرط الخيار
للمشترى ولم يشترطه لنفسه فقد خرج المبيع من ملكه فيثبت حق الطلب للشفيع اما لو
كان الخيار للبايع فان المبيع باق على ملكه فلا تثبت الشفعة الا بعد سقوطه **قوله**
اى طلب المواثبة قال ابن الكمال اراد بالاشهاد طلب المواثبة وانما قال تستقر لان حق
الشفعة قبل هذا حق متزلزل بحيث لو اخر بطل واذا لم يؤخر استقر اى لا تبطل بعد ذلك
وطلب المواثبة ان يطلبها كما علم حتى لو بلغه البيع ولم يطلب بطلت شفعته هداية قال فى
النهاية على فور علمه بالبيع من غير توقف سواء كان عنده ناس او لم يكن انتهى واراد
الشارح بقوله فلا تبطل بعده تبعا لابن الكمال ما اذا كان طلب المواثبة مغنيا عن طلب
التقرير كما اذا كان بحضرة البايع او المشترى او المبيع كما يأتى والا فلو اخر طلب التقرير
بعد طلب المواثبة فانها تبطل كما يأتى وعبارة المتن اولى بالقبول لان معنى قوله وتستقر
بالاشهاد اى بعد المواثبة كما هو الطريق فيه او الاشهاد المغنى عن الطلبين ولا ايهام فى
عبارته **قوله** فى حق المبيع متعلق بالضمير لعوده على الخليط ولا يصح ان يراد بهنا
يجب له فى حق المبيع لان الظرف قيد للخليط لا صلة للوجوب فان المؤخر عن الخليط فى
نفس المبيع هو الخليط فى حقه يجب له الشفعة فى المبيع لا فى حق المبيع وانما بقى الظرف
متعلق بالضمير المجرور فلا حاجة لاظهار لفظ يجب للعلم به من المعطوف عليه **قوله**
وهو الخ هو للتمثيل لا للتقييد فان صحب السكة غير النافذة او النهر الذى باع قوم تسقى
اراضيهم منه كلها خلطاء فى حق المبيع سواء سبق لهم تقاسم اولا **قوله** فمن الخ
اى على طريق اللف والنشر المشوش **قوله** بيانه الخ هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى
ومحمد وقيل اذا كان اهله لا يحصون فهو كبير وان كانوا يحصون فهو صغير واختلفوا فى حد
ما يحصى وما لا يحصى واشبه الاقاويل تفويضه الى رأى المجتهدين فى كل عصير فان رأوهم كثيرا

كانوا



كانوا كثيرا من التبيين ملخصا وهذا ما ينبغى التعويل عليه اذ يبعد ان من باع ارضا فى دمشق
واطرافها **قوله** الا تثبت الشفعة لكل من شرب من ذلك النهر وهو يجرى من مسافة
لا تنقطع بثمانى ساعات بل تزيد على ذلك مع انه لا تجرى فيه السفن وهو مملوك لاصحابه **قوله**
فى سكة الخ اى ولو فى سكة اخرى فلو فى تلك السكة غير نافذة كما سيأتى **قوله** فلت الخ
ظاهر كلامه المغايرة بين كلام المص والملتقى والعل ما فى الملتقى محمول على ما اذا كان الجدار
والارض مشتركين كما فى تتمة ما نقله المص حيث قال ولو كان البناء والمكان الذى عليه البناء
مشتركا بينهما كان هو اولى من غيره من الجيران ويحمل على ما قاله المص اولا على ما اذا كان الجدار
بينهما فقط لا فراده من الارض بدليل قول المص لان الشريك فى البناء المجرد بدون الارض
لا يستحق بها الشفعة ثم اعقبها بذكر المسئلة الثانية ولذا قال الخير الرملى فى حاشية
المنح قول المص صريح فى ان الحائط الذى بين الدارين والبيتين اذا كان مشتركا والمكان
الذى عليه الحائط مشتركا يكون صاحبه اولى وقد افتيت به فى بيت فى دار بها ثلاث بيوت
كل بيت لرجل مع بيت منها فى ظهر واحد من الثلاثة حائطه وكان حائطه مشترك بين
البايع وبين مالك بيت منها فصاحبه اولى لانه شريك فى بعض المبيع فيقدم على كل جار
والله اعلم **قوله** وفى شرح المجمع الخ لانها اذا لم تكن نافذة كان خليطا فى الحقوق كما مر
**قوله** لانه بالقضاء الخ قد علم ان بالقضاء يملك الشفيع المبيع فاسقاط الحق بعده
يكون بيعا ممن اسقط له حقه فهل للشفعاء الاخذ منه بالشفعة لانه مشتر براجع **قوله**
فلا يؤخر الخ ولانها انما تقسم بينهم للمزاحمة ولا مزاحمة قبل الطلب **قوله** بنصفه اى لو
كان معه شفيع فقط فلو كانوا متعددين فله سهم فقط ومماثلة للمقضى له يكون كل واحد
منهما شريكا فى العين وفى الحقوق او بالملاصقة **قوله** ولو فوقه اى ولو كان المقضى له
جارا ومن كان غايبا خليط فى العين او الحقوق او المقضى له خليط فى الحقوق والاخر بالعين
يقضى للغائب بعد حضوره بكله لانه مقدم على المقضى له ولو كان الغائب دون المقضى له بان
كان عكسه قبله منع المقضى له الغائب من الطلب لتأخره عنه **قوله** لفقد شرطه اى شرط
سببه اتصال الملك لان اتصال الملك انما يكون سببا عند وجود عقد البيع والشراء ولذا قال
وسببها شرط اتصال ملك الشفيع بالمشترى وعند فقد شرطه لا يكون سببا فكان اسقاطها قبل
وجود السبب لا يكون سببا الا عند وجود شرطه كما فى الطلاق المعلق **قوله** ولا شفعة
فى الوقف اى لو بيع الوقف لا يؤخذ بالشفعة لعدم صحة بيعه هذا على مذهب من جعله لازما
كالصاحبين واتفاقا بعد القضاء به وفى المسجد مطلقا **قوله** ولا له اى لا يؤخذ بالشفعة
للوقف بطلب الناظر او الموقوف عليه لعدم المالك له وينبغى ان يكون هذا على قولهما ايضا اما
عنده فهو باق على ملك الواقف قبل القضاء لانه مالكه او القيم لانه وكيله تأمل **قوله**
ولا بجواره اى بيع عقار بجوار الوقف لا يؤخذ بجهة الوقف لما تقدم من التعليل وكان الشارح
اراد ان صاحب النوازل عبر بقوله له وهو شامل لشموله لما فى جواره وللمخالط فى العين او الحقوق

و فى شرح المجمع والخانية عبر بلفظ الجوار للتمثيل لا للتقييد **قوله** خلافا للخلاصة والبزازية
حيث قالا وكذا تثبت الشفعة بجوار دار الوقف كما نقله المص **قوله** اذا بيع اى
على قول الامام وذلك فى غير المسجد قبل الحكم بلزومه والظاهر انه مثله ما اذا استبدل به غيره
فانه يصدق عليه قول العيض حق الشفعة يبتنى على صحة البيع واذا صح الاستبدال فقد صح فيه
البيع تامل

## باب طلب الشفعة

**قوله** من مشتر الخ صلة لعلمه يعنى
اذا علم الشفيع من المشترى او وكيله او رسوله مطلقا اتفاقا وان علم من اجنبى فلا بد من كونه
المخبر فيه احد ركنى الشهادة اما العدالة وهو ما اشار اليه بقوله او عدل او العدد وهذا
عنده وعندهما اى مخبر كان وقد مرت مع اخواتها فى كتاب القضا **قوله** بالبيع متعلق
بالعلم ايضا **قوله** على الفور فمتى سكت كان تسليما للشفعة ولا عبرة ببقاء المجلس على
هذا القول **قوله** بفهم اى لسان كان **قوله** بل المخافة الجحود اى مخافة ان يقول
له الخصم انك لم تطلب طلب المواثبة فاذا اشهد دفعه بالحجة وهو شهادة الشهود الذين اشهدهم
والطلب لا بد منه وان لم يكن عنده بينة عند علمه لانه لو سكت سقط حقه فيما بينه وبين الله
تعالى ولان الخصم يحلفه بعد اقامة البينة على انه اشهد على الفور انه لم يبلغه الخبر
ذلك وسكت فاذا طلب حين علمه فورا امكنه الحلف ولانه لو سكت كان معرضا عن الشفعة
وراضيا بجوار الدخيل ثم بعد ذلك اذا اشهد على طلب المواثبة يقول الان بلغنى ذلك
ويسعه ذلك لئلا يضيع حقه ومتى امكنه التورية فى كلامه ورى تفاديا عن الكذب
متى امكن فلو قال قد بلغنى وطلبت ولم اشهد على ذلك وانكر خصمه طلب المواثبة لا يقبل
قوله بدون البينة لانه يدعى فيضيع حقه **قوله** لا بد منه اى كالاول **قوله** ليشمل
الشريك اى فان قول المص بدار كذا يشعر انها غير الدار المباعة بل مجاورة لها او مخالطة
لها فى الحقوق فلذا قال صاحب الملتقى وانا شفيعها بسبب كذا اى بالخلطة فى العين او فى
الحقوق او بالمجاورة ولك ان ما ذكره المص للتمثيل لا للتحديد الا ترى انه قال دار كذا والشفعة
لا تختص بالدار بل بكل عقار **قوله** هذا الخ اى انما يقول مرة ليسلمها الا لو قبضها المشترى
فلو لم يقبضها يقول الى عرفه انه لا حق له فى الدار وامر البايع بتسليمها الى **قوله** وطلب
الخصومة الخ اى انما قيدنا بالو قبضها المشترى لان طلب الخصومة لا يتوقف على قبضه **قوله**
مطلقا بين الشارح وجه الاطلاق اى سواء كان بعذر او بغيره او اكثر ومحمد يقول لو اخرها
شهرا بغير عذر بطلت واما طلب المواثبة فان اخره لعجزه عن النطق كما لو امسك احد فمه مثلا
ومتى زال المانع طلب صح والا بطل وكذلك الطلب الثانى ان تمكن ولو بكتاب او رسول كما
تقدم متنا وشرحا **قوله** قلنا الخ ظاهره انه لو امتنع بعد امر القاضى له بطلت شفعته و
الا لم يكن الدفع للقاضى دافعا للضرر **قوله** على الحاصل اعلم ان ثبوت الشفعة ان كان
متفقا عليه يحلف على الحاصل بالله ما يستحق هذا الشفيع عليها فان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار
يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعى

قوله بيمينه



**قوله** بيمينه اى العلم لانه تحليف على فعل الغير هذا انه لم يبرهن الشفيع على طلبه المواثبة
والتقرير او على طلب المواثبة المغنى عن التقرير كما تقدم فان برهن عليه فللخصم ان يحلفه مع
البرهان بر كما تقدم انه يطلب وان لم يكن عنده من يشهده ليمكنه الحلف اذا حلف **قوله**
وان لم يحضر الثمن اى يجوز له منازعته وان لم يحضر الثمن الى مجلس القاضى فاذا قضى القاضى له
بالشفعة لزمه احضار الثمن وهو ظاهر رواية الاصل وعن محمد ان القاضى لا يقضى له بالشفعة
حتى يحضر الثمن وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة احترازا عن توى الثمن وجه الظاهر ان
الثمن قبل القضا غير واجب عليه ولا يطالب باداؤه والاحضار للتسليم ولا يجب التسليم
قبل الوجوب فلا معنى لاحضاره قبل القضاء ثم اذا قضى القاضى له بالشفعة قبل احضار الثمن
فللمشترى ان يحبس العقار عنه حتى يدفع الثمن اليه لانهما نزلا منزلة البايع والمشترى و
ينفذ القضاء عند محمد ايضا لانه فصل مجتهد فيه ولو اخر دفع الثمن بعد ما قال ادفع الثمن
اليه لا يبطل بالاجماع لتاكدها بالقضاء بخلاف ما اذا اخر قبل القضا بعد الاشهاد عند محمد حيث
يبطل لعدم التاكيد تبيين **قوله** على ما يوجد فى بعض النسخ اى لفظ القضاء واما
قبله فيبطل عند محمد اى وكذا فى رواية الحسن عن ابى حنيفة كما سمعته والمعنى انه من قال يجب
احضاره قبل القضاء فلو لم يحضره بطلت شفعته لعدم تاكدها بالقضا **قوله** مطلقا
اى قبل التسليم وبعده اما قبله فلوجود الملك وبعده للملك واليد وقول الشارح الاول بملكه
اى قبل التسليم وبعده وانما اقتصر ابن الكمال لان عبارته والخصم البايع والمشترى انه لم يسلم
فلما خص المشترى مع عدم التسليم قال احدهما اى البايع بيده لانه لا ملك له بعد البيع والاخر
اى المشترى عند عدم التسليم بملكه اذ لا يد له قبله ولا شك انه اذا كان خصما قبل التسليم
فبعد التسليم اولى لبقاء الملك وزيادة اليد **قوله** والثانى بيده قال فى العناية وهى
يد مستحقة له اى معتبرة كيد المالك ولهذا كان له ان يحبسه حتى يستوفى الثمن ولو هلكت فى يده هلك
من ماله وانما قال ذلك احترازا عن يد المودع والمستعير ومن له يد كذلك فهو خصم من ادعى عليه
الا ان الحاكم لا يسمع البينة على البايع حتى يحضر المشترى فيفسخ البيع بمحضر منه ويقضى بالشفعة
على البايع ويجعل العهدة عليه وهذه جملة قضاء كما ترى اما كونه خصما فقد بينا واما كونه
المشترى لا بد من حضوره مع البايع لسماع البينة فلعل ايها الشتر كافى احدهما مع البايع
وتفرد بالاخرى اما ما اشتركا فيه فهو ما ذكره بقوله لان الملك للمشترى واليد للبايع والقاضى
يقضى بهما للشفيع عليهما ولا بد من حضور المقضى عليه للقضا بخلاف ما اذا كانت الدار
قد قبضت فان حضور البايع اذ ذاك غير معتبر لصيرورته اجنبيا لم يبق له ملك ولا يد واما
ما تفرد به وهو ما ذكره بقوله ولان البيع فى حق المشترى اذا كان ينفسخ لا بد من حضوره
ليقضى بالفسخ عليه انتهى واقتصر الشارح هنا على ما تفرد به الشفيع ثم ان صاحب العناية
والشر هنا بينا حكم الاخذ من البايع قبل التسليم ومن المشترى بعد التسليم ولم يبينا حكم
الاخذ منه قبله هل يشترط حضور البايع او لا فليراجع الحكم فيه ولذلك على من تكون العهدة

قوله للشفيع الخ لان العقد يقتضي سلامة المعقود عليه من العيب وانما تعتبر في حق المشتري
بعارض لم يوجد في الشفيع وهو الرؤية وقبول المشتري العيب فتحولت الصفقة الى الشفيع
موجبة للسلامة نظرا الى الاصل عناية وفي البيان لان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري
ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البائع لتحول الصفقة اليه فيثبت له
الخيار ان فيه كما اذا اشتراه منهما اختيارهما ولا يسقط خياره برؤية المشتري ولا بشرط
البراءة منه لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه انتهى وقول
الزيلعي وان كان قبله فشراء من البائع يعم ما اذا اخذه من المشتري فيكون حينئذ العهدة
على البائع بحر قوله دون خيار الشرط لانه انما اشترطه المشتري لنفسه لا للشفيع و
لا يصح اشتراطه للشفيع لانه ينافي ما تقدم من انها بلفظ يفهم طلبها والمشترط للخيار متردد و
غير طالب تامل قوله والاجل لان المشتري هو الذي اشترطه لنفسه فلا يثبت
لغيره ولان الشفيع يلزمه احضار الثمن بعد القضاء بها وعند محمد وقت الطلب وللمشتري
حبس الدار لقبض الثمن ولان المشتري انما قصد التوسعة على نفسه بهذا الشرط ولم يتجه
لغيره والبائع قد يأمن المشتري في ابقاء الثمن عنده مؤجلا لانه يثق بوفائه ويعلم يساره
وقد لا يوجد ذلك في الشفيع فلو ثبت له الاجل لصار المأخوذ منه ملتزما ما لم يلتزم مع
تامل قوله الاضمان الغرور يعني ان الاخذ بالشفعة لما كان تمليكا ببدل كان
شراء حكما فثبت به احكام الشراء بينه وبين المأخوذ منه بائعا كان او مشتريا كرجوع العهدة
وخيار العيب والرؤية خلا ضمان الغرور فان الشفيع لا يرجع به على المأخوذ منه لانه ليس
بغار له لكونه يأخذها منه جبرا انتهى حموي قوله لانه منكر اذ الشفيع يدعي عليه
استحقاق تسليم العقار بالثمن الذي ادعاه وهو يقول لا يستحقه بهذا القدر والقول
للمنكر والبينة على المدعي قوله ولا يتحالفان لانه لا عقد بينهما حتى يفسخ بالتحالف
قوله لان الخ ولانه مدع استحقاقه الاخذ بالثمن الذي يدعيه والبينة للمدعي قوله
وحط الخ لانه يلتحق باصل العقد فكان البيع صدر بالثمن الباقي بعد الحط قوله وكذا
هبة البعض الخ المسألة في الخانية وعبارتها رجل اشترى ارضا بمائة وقبضها البائع و
حضر الشفيع وطلب الشفعة وسلمها اليه المشتري بمائة درهم ثم ان المشتري نقد الثمن للبائع
ووهب له البائع منها خمسة بعدما اخذ المائة فعلم الشفيع بالهبة ليس له ان يسترد شيئا
من المشتري خمسة من الثمن قبل قبض الثمن والمسألة بحالها كان للشفيع ان يسترد من الثمن ما
وهب له البائع لان هبة شيء من الثمن قبل قبض الثمن حط والحط يلتحق باصل العقد فكان
للشفيع ان يسترد من المشتري قدر ما حط عنه البائع اما بعد ما قبض الثمن هبة البعض ليس
بحط بل هو تمليك مبتدأ فكانه وهب له مالا آخر انتهى حموي قوله وحط الكل لانه
حينئذ لا يلتحق باصل العقد اذ لو التحق لكان بيعا بلا ثمن فيفسد قوله والزيادة لان جعلها
باع بالثمن الاول تعلق به حق الشفيع بذلك الثمن فلا يملكان ابطاله وهذا اذا كانت الزيادة

في الثمن



في الثمن اما الزيادة في المبيع فتظهر في حق المشتري لانها من قبيل الحط كما سيقول الشارح
لو باعه بالف فسلم ثم زاد له البائع جارية او متاعا لان الثمن حينئذ يقابل بالعقار والجارية
او المتاع وما قابل الاصل يلزم الشفيع ويسقط ما قابل الباقي قوله ابن كمال و
عبارته وفي الشراء بثمن مثلي حقيقة وحكما وذلك لان من المثلي ما التحق بغير المثلي كالخمر
في حق المسلم انتهى فقد ظهر لك من عبارته انه جعله قيميا حكما في حق المسلم حتى لو اتلف
خمر الذمي ضمنه بالقيمة ولو مر الكافر على العاشر عشره بالقيمة فالصواب هنا ان يقال
وفي الشراء بالقيمي ولو حكما كالخمر الخ قوله باخذ الشفيع اي شفيع كل قوله
في الحال لانه لو ترك الطلب سقطت شفعته قوله واخذ الخ لان تأخير طلب التملك
لا يسقطها وعند من يشترط العذر للتأخير يقول التأخير هنا عذر وهو انه لا يعجل ما اجله
على المشتري وانما لم يأخذه بالثمن المؤجل لان البائع قد يرضى ببقاء الثمن في ذمة
المشتري لكونه مليا موفيا للدين ويكون الشفيع بخلاف ذلك فلو اخذه بالاجل يتضرر
البائع بذلك من غير ان يرضى بذلك الضرر قوله ولا يتعجل الخ اي لو شرى
العقار مؤجلا واخذ الشفيع منه بالشفعة واختار ان يدفع له الثمن حالا لا يطلب البائع
المشتري بالثمن حالا لانه قد شراه مؤجلا وصار كما لو باعه بحال بعد شرائه مؤجلا فانما
عليه يبقى الى اجله فكذا هنا قوله فلا تثبت الخ اي بنفس البيع بل بالقبض ثم به
سقوط الفسخ كما تقدم ويأتي ان الشفعة في البيع الفاسد حكمها كذلك فليتأمل قوله
ثم قيمة الخنزير لما رأى من ان الخمر قيمي حكما كما في حق المسلم على صواب العبارة قوله
ثم قيمة الخنزير الخ جواب سؤال تقديره انه تقدم في باب العاشر انه يعشر الخمر لا الخنزير
لان الخنزير قيمي فقيمته تقوم مقام عينه وقد نهينا عن تملك العين وتمليكها فكذا القيمة فاشار
الى ان جوابه ان العاشر يأخذ القيمة بدلا عن الخنزير فكان كاخذ عينه لان قيمة القيمي به
تقوم مقام عينه فامتنع عليه ذلك وهنا القيمة بدلا عن الدار لا عن الخنزير فجاز تمليكها
قوله ولو اختلفا اي لو اختلف الشفيع مع خصمه فادعى الشفيع ان القيمة كذا و
ادعى خصمه اكثر منه ولا بينة فالقول للخصم لانه منكر لان الشفيع يدعي استحقاق الاخذ
منه بالثمن الذي يدعيه وخصمه ينكر ذلك حتى يوفيه الثمن الذي يدعيه هو فلو برهن كل
على دعواه فالبينة للشفيع لانه مدع لاستحقاق الاخذ بالثمن الذي يدعيه والبينة للمدعي
وانما ابدلنا لفظ المشتري بلفظ الخصم ليشمل المشتري والبائع والوكيل وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف البينة للمشتري وتمامه في العناية قوله الا اذا
كان اي ثم يخير المشتري بين ضمان قيمة البناء والغرس مقلوعا او تكليف المشتري
بالقلع ان رضي المشتري بذلك فان قال المشتري اريد قلع بنائي وغرسي له ذلك
الا اذا كان الخ قوله لانه يأخذها اي جبرا على المشتري قوله وعن الثاني
الخ اي انه لا يكلفه بالقلع ولكنه بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان

ش وترك وبه قال ابن ابي ومالك لانه ليس بمتعد في البناء والغرس لثبوت ملكه فيه بالشراء
فلا يعامل باحكام العدوان فصار كالموهوب له والمشترى شراء فاسدا وكما اذا زرعها المشترى
فان كل واحد منهم لا يكلف القلع لتصرفه في ملكه فكذا المشترى في المشفوعة ولهذا لا يكلف
قلع الزرع وهذا لان ضرر الشفيع بالتزام قيمة البناء والغرس اهون من ضرر المشترى بالقلع لان
الشفيع يحصل له في مقابلة القيمة وهو البناء والغرس فلا يعد ضررا ولم يحصل للمشترى بمقابلة
القلع شيئ فكان الاول اهون فكان اولى بالتحمل ووجه ظاهر الرواية انه بنى في محل تعلق به
حق متاكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق فينقض كالراهن اذا بنى في المرهون وانما قلنا
ذلك لان حق الشفيع اقوى من حق المشترى ولهذا ينقض جميع تصرفات المشترى حتى الوقف
والمسجد والمقبرة بخلاف بناء الموهوب له على قول ابو حنيفة والمشترى شراء فاسدا لانه بتسليط
منه ولا تسليط من الشفيع هنا ولان حق الاسترداد للواهب والبايع ضعيف ولهذا لا ينقض تصرفهما
فلا يبقى بعد البناء وحق الشفيع قوى فيبقى بعده كما تقلع المستحق بناء المغرور وغرسه ولا ان
ياخذه بقيمته مقلوعا كالمستحق ولا مساواة بين الحقين حتى يرجح بزيادة الضرر لان الترجيح
انما يصار اليه عند التساوى وربما لا يوافقه فيحتاج الى قلعه فيلحقه ضرر زايد وفي الزرع
القياس ان يقلع الا انا استحسنا وقلنا لا يقلع لان له نهاية معلومة لكي لا يتضرر المشترى
بالقلع من غير عوض وليس على الشفيع كثير ضرر بانتظاره لانه يتركه باجر شيآن **قوله** ثم استحقت
اى فكلف المستحق الشفيع بالقلع شيآن **قوله** ولا يرجع معناه لا يرجع بما نقض بالقلع و
عن ابي يوسف انه يرجع به لانه متملك عليه فكان كالمشترى شيآن اما لو اخذه بقيمته مقلوعا
فينبغي ان لا يرجع على احد وهذا ظاهر فيما اذا لم يكن القلع مضرا بالارض فان كان فان المستحق
يتملكها جبرا فينبغي ان يرجع على قول ابي يوسف تامل **قوله** ويأخذ بكل الثمن اى لو اشترى
دارا فخربت او نبتا فجف الشجر فللشفيع ان اراد ان ياخذ بجميع الثمن ولا يسقط من الثمن شيئ
لانهما تابعان للارض حتى يدخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلهما شيئ من الثمن ولهذا يبيعها
في هذه الصورة مرابحة من غير بيان منح **قوله** بلا فعل احد سيأتي محترزه فيما اذا نقضه
المشترى او الاجنبي **قوله** والاصل الخ اى ما لم يطرا ما يصير الثمن مقابلا بالوصف كما لو نص
عليه بقوله بعت لك الثوب بعشرة اذرع بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فان الذرع وصف
في الثوب وبالتنصيص عليه صار مقابلا بالثمن كما مر في البيع وكذا اذا كان الوصف مقصودا له
بالاتلاف كما اذا اتلف المشترى البناء او الغرس فيقابل حينئذ بحصته من الثمن او بقي شيئ من النقض
فامسكه لانه مال فلا يبقى في يده الا بحصته لانفصاله **قوله** لانفصاله من الارض تعليل لاخذ
المشترى لان الشفيع ياخذ العقار ويأخذ البناء لانه تبع له والنقض لما انفصل عنه لم يبق
تبعا للعقار فلا يؤخذ بالشفعة فيأخذه المشترى لقوله حيث لم يبق تبعا تعليل لعدم اخذه له
بالشفيع بالشفعة **قوله** قلت الخ استدراك على المتن حيث اطلق قوله اذا لم يبق شيئ من
نقض او خشب وعبارة الزيلعي ثم قول المص اذا بقي شيئ تسقط حصته من الثمن يقتضي سواء اخذه





المشترى ام لا لان الاول ليس كذلك لانه يحتمل انه يهلك بعد الانفصال قبل ان ياخذه المشترى
فلا يسقط شيئ من الثمن لعدم تصور حبسه اذ هو من التوابع والتوابع لا يقابلها شيئ من الثمن
وبالاخذ بالشفعة تحولت الصفقة الى الشفيع فقد هلك ما دخل تبعا قبل القبض ولا يسقط
بمقابله شيئ من الثمن انتهى وانت قد علمت انه غير وارد على المتن لانه قال اذا لم يبق شيئ الخ
وهو شامل لما اذا تلف قبل النقض او بعده تامل **قوله** لانه قصد الاتلاف اى لان الاوصاف
لا تدخل في العقد قصدا بل تبعا فلا تكون تقابل بالثمن لكنها تضمن بالاتلاف وهنا قد قصدها
المشترى بالاتلاف حيث هدم البناء او قطع الشجر فيضمنها بخلاف ما لو خربت الدار او جف
الشجر فانها بآفة سماوية فلم تكن مقصودة بالاتلاف فلا وجه لضمانها لانها لم تقابل بالثمن
**قوله** ويقسم الثمن اى حيث كان النقض والقطع من المشترى قوله يوم العقد لان
بالعقد دخلت في ضمان المشترى حيث دخلت في البيع تبعا **قوله** بخلاف الطاحية انهدامه
بنفسه يوم الاخذ لانه حينئذ صار مانعا بحبسه عن الشفيع فتتقوم عليه بالحبس في يومه **قوله**
ونقض الاجنبي الخ اى لان الاجنبي قد جنى على مال المشترى فيلزمه ضمان ما اتلف المشترى
واذا ثبت للمشترى حق تضمينه كان كنقضه بنفسه لان بالتضمين يكون في معنى البيع للمتلف
وبعدم التضمين يكون كالواهب له **قوله** ويأخذ بثمرها اى ياخذها الشفيع مع
ثمرها ان كان المشترى اشترى الارض مع ثمرها بان شرطه في البيع او اثمر عند المشترى
بعد الشراء لان الثمر لا يدخل في البيع الا بالشرط لانه ليس بتبع بخلاف النخل شيآن **قوله**
استحسانا والقياس ان لا يكون له اخذ الثمرة لعدم التبعية كالمتاع الموضوع فيها ووجه
الاستحسان انه بالاتصال خلقة صار تبعا من وجه ولانه متولد من المبيع فيسرى اليه الثابت
في الاصل الحادث قبل الاخذ كالمبيعة اذا ولدت قبل القبض فان المشترى يملك الولد تبعا
للام شيآن ومنح اى فكذلك هنا يتملك الشفيع الثمر الحادث فيها قبل اخذه من المشترى
فقوله ولانه متولد تعليل لما اذا اثمر في يد المشترى **قوله** لاتصاله اى خلقة وان كان
في حكم المنفصل حيث لم يدخل في المبيع ما لم ينص عليه **قوله** لما مر اى من زوال التبعية به
بالانفصال **قوله** او هلك لانه مقابل بالثمن حيث لم يدخل في البيع الا بالشرط
**قوله** وقد اشتراها بثمرها لما ذكر انه ياخذها بثمرها حيث دخل الثمر في البيع وذلك
بالشرط وكذا ياخذها به لو حدث الثمر في يد المشترى اراد ان يبين حكم ما اذا هلك الثمر
فذكر فيه تفصيلا وهو انه اذا اشتراها بثمرها بالشرط سقط حصته من الثمن لانه جزء من المبيع
مقابل ببعض الثمن لانه لم يدخل الا بالشرط واما لو اثمر في يده ياخذها بكل الثمن لان
الشفيع ياخذها بما قامت على المشترى وهي قامت بدون جميع الثمن فياخذها به ومن قال
ان هذا المعنى لم فهو من خرافاته المعهودة حيث يتكلم عند وقوف فهمه **قوله** في الثاني
اى فيما اذا اثمر في يده وبقي صورة اخرى وهو ما اذا اشتراها بدون الثمر واثمرت في
يد البايع قبل التسليم الى المشترى قال في المنح انها حدثت على ملك المشترى ويكون لها حصة

من الثمن اذا صارت مقصودة لورود القبض عليها وظاهره انها لو هلكت في يد المشتري بعد
قبضها ثم اخذها الشفيع يسقط حصتها من الثمن فتكون كالتي دخلت في البيع بالشرط
بدليل قوله صارت مقصودة فليحرر **قوله** ليس له تركها فان قلت ينافيه ما تقدم من قوله
اسقط بعضهم حقه بعد القضاء ليس لمن بقي اخذ نصيب التارك جوابه ما تقدم من ان ذاك
محمول على ما اذا كان برضى المشتري فيكون بيعا من المشتري وقد منا انه
حينئذ ينبغي ان يثبت حق الاخذ من المشتري لثبوت شرائه من الشفيع المقضي له **قوله**
وقت انقطاع الخ لان في اخذها قبل الانقطاع تقريرا للبيع الفاسد الواجب رفعه اما بعد انقطاع
حق الفسخ فقد تقرر وعجز كل عن ابطاله فللشفيع حينئذ التملك حيث لم يبق فيه مضرة
**قوله** مشروطا اما بدون الشرط فلا شفعة لانه تبرع ابتداء وانتهاء **قوله**
ولا شيوع لانه يبطلها اذ هي هبة ابتداء والشيوع مانع من القبض المشروط فيها **قوله** بقبض
فيهما اي في الموهوب والعوض **قوله** وقت التقابض لانها بيع انتهاء وذلك بعد التقابض
اي تقابض كل من العوضين كاملا حتى لو بقي دانق من العوض لا تثبت الشفعة وفي هذا
الفرع خلاف فيقول زفر انه يأخذه بالشفعة قبل التقابض لان الهبة عنده بشرط العوض
بيع ابتداء وانتهاء قال قاضيخان فاذا اراد ان لا يأخذ الشفيع في ظاهر الرواية ينبغي ان يأخذ
الموهوب له الدار الا جزءا منها او يأخذ الواهب كل العوض الا دانقا فلا تثبت الشفعة
للشفيع فان في الهبة بشرط العوض قالوا انما يثبت الملك للموهوب له اذا قبض الكل اما
اذا لم يقبض الكل لا يثبت له الملك فلا ينقطع حق الواهب ان يرجع من غير قضاء ولا رضا
يروى ذلك عن محمد نصا وفي المبسوط اذا وهب لرجل دارا على عوض الف درهم فقبض
احد العوضين دون الآخر ثم سلم الشفيع الشفعة وهو باطل حتى اذا قبض العوض
الآخر كان له ان يأخذ الدار بالشفعة وتمامه فيه رملي عن المنح **قوله** اراد به ما يعم
سقوطه بالخيار وسيأتي تصحيح كل من القولين والخلاف في وقت الطلب اما الاخذ بعد سقوط
الخيار اتفاقا كما يأتي **قوله** والا يقله بان قال لا اعتقد وجوبها او سكت **قوله**
اخر الشفيع الخ هذا بناء على سقوطها بتأخير طلب التملك بغير عذر وتقدم ان بتأخيره مطلقا
لا تبطل وبه يفتى وهو ظاهر المذهب ومن المعلوم ان عدم رؤية القاضي لها وعدم احضار الخصم
لا يكون عذرا لتأخير طلب المواثبة والتقرير اذ لا دخل له فيهما **قوله** بخلاف سبت اليهودي
اي فلا يكون عذرا في ترك طلب المواثبة والتقرير فتبطل شفعته لو اخرهما او احدهما لذلك
**قوله** ولو كبسها اي لو ان المشتري اتى بتراب غير الذي باعه ووضعه مكانه لا يلزم الشفيع
اخذه لان الشفعة للمبيع وهذا ليس منه لا اصلا ولا تبعا بل هو ملك المشتري فيقال للمشتري
ارفع ما كبست فيها الا ان يتراضيا على تركه وكذا الواعاد التراب الذي باعه لان بالبيع تعلق
الشفيع بالاخذ بما بقي من الثمن وسقط حقه من تملك التراب لزوال تبعيته بالانفصال
فلا يملك بعد الانفصال ابطال حق الشفيع **قوله** لانه ملكها ببيع فاسد اي فلا يثبت فيه





الشفعة حتى يسقط حق الفسخ كما تقدم

## باب ما تثبت هي فيه او لا تثبت

**قوله** قصدا وقد تثبت في غير العقار تبعا كالبناء والغرس تبعا للارض وكذا الثمرة الموجودة
عند البيع المدخلة فيه بالشرط او الحادثة في يد المشتري فانها في حكم المتاع الموضوع و
لذا لا تدخل في البيع الا بالشرط لانها لا تبقى على الشجر بل ترفع للانتفاع بها وتثبت الشفعة
فيها تبعا لوجود الاتصال صورة كما تقدم **قوله** ملك احترز بها عما رجع الى ملك
البائع بفسخ البيع بخيار الرؤية والشرط مطلقا وبخيار العيب قبل القبض مطلقا وبعده
بقضاء فلا شفعة فيه للشفيع لعدم حدوث الملك فيه المشير اليه لفظ الفعل الدال على
الحدوث بل هو عائد الى الملك الاصلي بالفسخ وقوله خرج المهر لانه بعوض اذ هو في مقابلة
البضع وهو متقوم في حال الدخول لكنه ليس بمال واما بدل الخلع فهو من قبيل الهبة بملوكه
بغير عوض لان البضع في حال الخروج غير متقوم ولذا لو شهدا عليه بالطلاق بعد الدخول
ثم رجعا لم يضمنا شيئا **قوله** خرج الهبة اي بلا عوض مشروط اما به فهي بيع انتهاء
فتثبت فيه لان ثبوتها بعد انتهاء العقد **قوله** خلافا للشافعي فان عنده انما شرعت
الشفعة لدفع ضرر القسمة فلا شفعة فيما لا يقبلها ولا بالجوار وعندنا لدفع ضرر الجوار و
هو فيما لا يقبلها اشد وتثبت عندنا بالجوار **قوله** وبيت الرحى انما فسره بذلك
لان الرحى نفسها منقول لا تثبت فيها الشفعة الا تبعا للمحل واشار بذلك الى انه ليس المراد
بعدم قبول القسمة ان لا يبقى منتفعا به اصلا بل ان لا ينتفع به انتفاع المعتاد فان
بيت الرحى لو قسم يمكن الانتفاع به بان يجعل دكانا مثلا ولكن لا يمكن ان يعاد بيت
رحى **قوله** لا يمكن قسمة راجع للحمام وما بعده وكذا بيت الرحى **قوله** وفلك هو من عطف
العام على الخاص اذ هو داخل في العرض والنكتة لبيان ما فيه من خلاف مالك رضي الله عنه
**قوله** لا في ارث الخ لانه ملك بلا عوض **قوله** مشروط فان كان بدون شرط لم
تكن في معنى البيع فلا تؤخذ بالشفعة **قوله** قسمت لانه ليس بمعاوضة مطلقا بل فيه
معنى الافراز والملك المطلق ينصرف الى الكامل **قوله** او جعلت اجرة لانها ملكت بعوض
هو منفعة لا مال **قوله** او بدل خلع لانها ملكت بلا عوض كما مر وكذا في العتق والصلح
عن دم عمد ونحو ذلك **قوله** او مهرا لانه في مقابلة عوض ليس بمال كما مر **قوله** وان
قوبل كما تزوجها مثلا على دار على ان ترد له الف درهم فقد جعل الدار مقابلة بالبضع والدراهم
فلا شفعة ايضا لان معنى البيع فيما قابل الدراهم تبعا لما جعل مقابلا للبضع وهذا عند
الامام وقوله واوجباها الخ اي تقسم الدار على الدراهم ومهر مثلها فيؤخذ بالشفعة ما قابل
الدراهم ومثله في الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك **قوله** او بيعت الخ اي لانه لو
اخذها بالشفعة كان تقريرا للبيع الفاسد وهو محرم وجب الرفع فبأخذه بالشفعة
~~يكون تقريرا للبيع الفاسد~~ تقرير للحرمة ومنع عن رفعها المتمكن منه كلا منهما لولا الاخذ فيمتنع
**قوله** بالاخير اي اذا كان بعد القبض **قوله** خلافا لما زعمه المص حيث قال اذ بيع

وسلم الشفعة ثم رد البيع باحد ما ذكر بقضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع قال الشرنبلالي في حاشية الدرر هو خطاء في الرد بخيار رؤية او شرط لما قدمناه على ان القضاء في الرد بعيب ليس شرطا لابطال الاخذ بالشفعة مطلقا بل فيما بعد القبض لانه قبل القبض فسخ من الاصل كما في الكافي وغيره وفيما بعد القبض يكون اقالة لعدم القضاء به وهو بيع جديد في حق ثالث وهو الشفيع فله الشفعة قال في الذخيرة اذا سلم الشفيع الشفعة ثم ان المشتري رد الدار على البائع ان كان الرد بسبب هو فسخ من كل وجه نحو الرد بخيار الرؤية وخيار الشرط وبالعيب قبل القبض بقضاء او بغير قضاء وبعد القبض بقضاء لا يتجدد للشفيع حق الشفعة فان كان الرد بسبب هو بيع جديد في حق الثالث نحو الرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء والرد بحكم الاقالة يتجدد للشفيع الشفعة انتهى **قوله** احاطة الدين كانه اعتراض على المتن في اشتراط الاستغراق **قوله** لمن شرا اراد بثبوتها له امتناع طلب من هو متأخر عنه كما لو كان المشتري شريكا في العقار فليس للشريك في الحق والجار طلب معه ولو كان معه مساويا له قسمت الشفعة بينهما على حسب الرؤس هذا اذا اشترى اصالة اما لو شرى وكالة فانه بعد تمام العقد يقول تملكتها بالشفعة **قوله** وفائدته فيمن شرا اصالة او شرى له **قوله** باظهار الرغبة وذلك لانه في اخذه حينئذ نقض لما تم من جهته ومن سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه بخلاف الوكيل بالشراء والمشتري نفسه لانه محقق ما تم من جهته

## باب ما يبطلها

**قوله** وتقدم ترجيحه اي ترجيح اعتبار المجلس وان الشفعة لا تسقط الا بانتهاء المجلس قبل الطلب وتقدم ايضا انه على الفور وان عليه الفتوى **قوله** عند عقد ان تغير لطلب الاشهاد اي هو ما يكون كذلك بعد طلب المواثبة وقد استغنى به عن طلب المواثبة كما لو علم بالبيع عند احد هذه الاشياء فطلب فانه يغني عن الطلبين **قوله** او ذي يد تقدم انه يجوز هذا الطلب عند المشتري وان لم يكن ذا اليد لوجود الملك **قوله** لا الاشهاد اي لا يتوقف طلب المواثبة في عدم سقوط حقه على الاشهاد لكن الخصم لو انكر الطلب لا يلزمه الا بالبرهان ولذا ينبغي للشفيع ان لا يعترف ببلوغ الخبر الا وقت حضور البينة لئلا ينكر خصمه طلب المواثبة ويعجز عن اثباته لكنه اذا بلغه البيع طلب حتى لا يسقط حقه وعند وجود البينة يقول بلغني الآن فان حلفه انه لم يترك طلب المواثبة جاز له ان يحلف لوجوده منه **قوله** علم بالسقوط اي سواء ان قول سلمت الشفعة او رضيت بهذا البيع او بهذا المشتري يسقط شفعته او لم يعلم او ظن ان شفعته لا تسقط بذلك وسواء علم ان له حق التملك بالشفعة او لم يعلم وسواء علم المشتري ام لا لان تسليم الشفعة اسقاط ولهذا يصح من غير قبول ولا يرتد بالرد واسقاط الحق يعتمد وجوب الحق دون علم المسقط والمسقط اليه كالطلاق والعتاق **قوله** من ابيه اي في شفعته وجبت لولده او وصي اي لشفعة وجبت لمن هو تحت وصايته لانه ترك التجارة فيصح ممن يملك التجارة وقال محمد وزفر لا يجوز وهو على شفعته اذا بلغ الصغير او بلغ الخبر الموكل وعلى هذا الخلاف بطلان الشفعة بسكوت الاب والوصي عند العلم بالشراء تبيان واراد تعوله او بلغ





الخبر الموكل فيما اذا كان المسلم وكيل بطلب الشفعة واما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا سكوته اعراض بالاجماع وصورته وكل رجلا بشراء عقار فاشتراه فان حقوق العقد ترجع اليه فلو بيع عقار تستحق شفعته بالعقار الذي اشتراه الوكيل كان له ان يأخذه بالشفعة لموكله فلو سلم شفعته صح تسليمه بالاجماع وكذا اذا اعرض ولم يطلب الشفعة تسقط شفعته هذا ما ظهر في تصويرها وهل يتقيد ذلك بعدم تسليم المشتري الى الموكل واذا اخذ بالشفعة يكون موقوفا على اجازة الموكل فان لم يجز لزم الوكيل لانه لم يوكله باخذه بخلاف الوكيل بطلب الشفعة انما يصح تسليمه اذا كان في مجلس القاضي عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف يصح في مجلس القضاء وغيره وعند محمد وزفر تسليمه لا يصح اصلا كذا في التبيين ايضا **قوله** فيما تبيع بقيمة الخ وان بيعت باكثر من قيمتها مما لا يتغابن الناس في مثله قيل جاز التسليم بالاجماع لان النظر متعين فيه وقيل لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي وان بيعت باقل من قيمتها محاباة كثيرة فعن ابي حنيفة رحمه الله لا يصح تسليم الاب والوصي ولا رواية عن ابي يوسف هكذا في الهداية وفي الكافي اذا سلم الاب شفعة الصغير والشراء باقل من قيمته بكثير فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز ايضا لانه امتناع عن ادخاله في ملكه لا ازالة عن ملكه فلم يتبرع وعن محمد انه لا يجوز لانه بمنزلة التبرع بماله ولا رواية عن ابي يوسف وقال في النهاية لما لم يصح التسليم منهما على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يصح التسليم ايضا على قول محمد وزفر لانهما لا يريان تسليم الاب والوصي شفعة الصغير جائزا فيما اذا بيعت بمثل قيمتها فلان لا يجوز فيما اذا بيعت باقل من قيمتها اولى تبيين **قوله** والا لم يصح اي عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف يصح وعند محمد وزفر لا يصح مطلقا كما علم من عبارة التبيين لكنه الخ لاعترافه انه لا حق له ولا لموكله **قوله** من يملك التسليم وهو الاب والوصي والوكيل بطلبها **قوله** اي عن المشفوع اراد بغيره ما ليس كله ولا بعضه لانه لو صالحه على البعض مثلا صح كما ياتي **قوله** ببيع شفعته لان البيع تمليك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل التمليك فكان عبارة عن الاسقاط فقط مجازا كبيع الزوج زوجته من نفسها منح **قوله** وكذا الكفالة قال في المنح والكفالة في النفس في هذا بمنزلة الشفعة في رواية ثم قال والصحيح ان الكفالة والشفعة يسقطان ولا يجب المال انتهى والشارح اطلق الكفالة واراد كفالة النفس كما سمعته من عبارة المنح اما الكفالة بالمال فيجوز الصلح عنها على مال سواء اطلق او شرط براءة الاصيل او براءة الاصيل والكفيل او الكفيل فقط ويرجع الكفيل بما ادى على الاصيل لو كفل بامره كما تقدم في بابها **قوله** بخلاف العقود ومثله ملك النكاح والرق لان ملكه في هذه الاشياء متقرر في ذلك المحل وبهذا يستوفيه وينفرد به فلهذا جاز الاعتياض عنه **قوله** ولو صالح الخ اراد بالنصف جزءا شائعا لانه يقابله من الثمن بقدره فهو معلوم بخلاف البيت من الدار فانه لم يعلم ما قابله الا بالحزر والتخمين وتقويم المقومين فلا يصح كما لو

المشتري الدار بقيمتها **قوله** ولا تسقط شفعته لانه لم يوجد منه الاعراض الا بشرط حصول المسمى
ولم يحصل بجهالة ما يقابله فكان بمنزلة تعليق اسقاطها بالشرط وهو صحيح لانه اسقاط محض
وحيث لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط **قوله** خلافا للشافعي لانها حق الشفيع والوارث
يخلفه في حقوقه ولنا ان حق الشفعة حق التملك وهو قائم بالشفيع فلا يبقى بعد موته منح وفي
التبيين وقال الشافعي لا تبطل بموت الشفيع لانه هذا حق معتبر في الشرع كالقصاص وحق
الرد بالعيب ولنا انه مجرد حق وهو حق التملك وانه مجرد رأي وهو صفته فلا يورث عنه
بخلاف القصاص لان من عليه القصاص صار كالمملوك لمن له القصاص ولهذا جاز اخذ العوض
عنه وملك العين يبقى بعد الموت فامكن ارثه ولان الشفيع يزوال ملكه بالموت عن داره التي
يشفع بها من وقت البيع الى الاخذ بالشفعة شرط ولم يوجد في حق الميت وقت الاخذ
ولا في حق الوارث وقت البيع فبطلت لانه لا يستحق بالملك الحادث بعد البيع ولا بالملك
الزائل وقت الاخذ انتهى والفرق بين الشفعة وخيار العيب ان المشتري استحق المبيع سليما
فيستحقه الوارث كذلك وعند فوات السلامة له رده والشفعة ليست من هذا القبيل
ولو مات الخ لانه بالقضاء قد ملكها كاملا فصارت كسائر املاكه فكان من قبيل ارث العين لا الشفعة
**قوله** بيع لزوال السبب الذي يستحق به الشفعة ولذا تبطل بموته ايضا كما تقدم **قوله**
علم ببيعها ام لا لان ابطال بوجد الطلاق وكذا لا فرق ان يكون ذلك قبل الطلب وبعده اما بعد
القضاء فقد تم به ملكه فهي كسائر املاكه تورث عنه ويقضى به دينه ولا تبطل ببيع ما يشفع
به والاخذ بالتراضي كالقضاء **قوله** مستحلا وكذا قبل التسجيل عندهما وعند ابي حنيفة
رحمه الله هو باق على ملكه فيأخذه بالشفعة **قوله** لبقاء السبب لان خيار البايع يمنع خروج
المبيع عن ملكه **قوله** بالعقد الخ لانه بالاقدام على الشراء من المشتري اعرض عن الطلب وبه
تبطل الشفعة وممن هو بعده من الشفعاء او مكنه ان يأخذها منه بالشفعة بالعقد الاول
اي الواقع بين المشتري والبايع وان شاء بالعقد الثاني اي الواقع بين المشتري والشفيع
اما اعراضه عن الاول فظاهر وكذا عن الثاني وهو الذي باشره بنفسه لانه باشتغاله
به مع امكان اخذه منه بالشفعة جعل معرضا عن الاخذ بسببه فلا يثبت له فيه حق لانه اعرض
بخلاف ما اذا اشتريها ابتداء من غير ان يثبت له فيها حق الاخذ لان شراءه هناك لم يتضمن
اعراضا لانه يقبل على التملك وهو معنى الاخذ بالشفعة وانما اشتراها لعدم التمكن من اخذها
بطريق آخر ولا كذلك هنا **قوله** او طلب منه الخ وهو داخل منه الخ تحت المساومة **قوله**
او بلوا الخ لانها حيث بيعت بالمثلي يأخذها الشفيع بمثله وقد يهون عليه دفعه ويعسر عليه دفع
النقود فحيث سلمها بالالف لعسر تحصيلها له ان يأخذها بالمثلي وان ساوى الالف او
زاد لتيسر تسليمه لانه في ملكه وربما لا يمكنه بيعه لكساده اما لو بان انها بيعت بقيمي فانها تجب
قيمته وهي من النقود فلا فرق بين ان تباع بالف او بقيمي قيمته الف وكذا لو بيعت بدنانير
قيمتها الف فلا شفعة له لانه لو بدل الدراهم عن الدنانير وعكسه ذلك لانهما جنس واحد من حيث

الثمنية



الثمنية ولهذا اشار اليه الشارح بقوله فربما يسهل الخ **قوله** او بعروض اراد بقيمي
قال في المنح فلا شفعة له لان التسليم كان لاستكثار الثمن او لتعذر الجنس ظاهرا فاذا تبين
له خلاف ذلك كان له الاخذ لتيسير وعدم الرضاء على تقدير ان يكون الثمن غيره لان الرغبة
في الاخذ تختلف باختلاف الثمن قدرا وجنسا فاذا سلم على بعض وجوهه لا يلزم منه
التسليم في الوجوه كلها وكذا كل موزون او مكيل او عددي متقارب بخلاف ما اذا علم
انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم او دنانير فلا يظهر فيه
التيسير فلا يكون له الاخذ وكذا اذا اخبر ان الثمن عروض كالثياب والعبد ثم ظهر انه
مكيل او موزون او اخبر ان الثمن مكيل او موزون فظهر خلاف الكيل والوزن فهو على شفعته
لما ذكرنا وان ظهر انه جنس آخر من العروض قيمته مثل قيمة الذي بلغه او ظهر انه ذهب
او فضة قدره مثل قيمة ذلك فلا شفعة له لعدم الفائدة لانه في غير المكيل والموزون
الواجب القيمة فلا يظهر التفاوت ولو بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف فلا شفعة له هذا
قول ابي يوسف وهو الاستحسان والقياس ان يثبت له حق الشفعة وهو قول ابي
حنيفة وزفر لان الجنس مختلف حقيقة او حكما ولهذا جاز التفاضل بينهما في البيع ولو اجبر
على ان يقر بالدراهم فاقر بالدنانير كان مختارا غير مكره ولو كانا جنسا واحدا لما صار مختارا
وجه الاستحسان انهما جنس واحد في الثمنية وكلامنا فيه ولهذا يضم احدهما الى الآخر في الزكاة
انتهى **قوله** وكذا الخ هذا تتميم للمسئلة الاولى اي اذا باع الا ذراعا ثم وهب
ذلك الذراع فلا شفعة له في المبيع لعدم اتصاله ولا في الهبة لانها لم تملك بالشرط المتقدم
وهذا اذا كانت الهبة بغير عوض مشروط بان وهب ذراعا في جانب الشريك لا فرق ان
يكون ذلك قبل بيع الباقي او بعده **قوله** لانه شريك اي في المسئلة الثانية وهو ما اذا
ابتاع بقيمتها بعد ان ابتاع السهم منها والشريك مقدم على الجار فليس للجار اخذها منه
بالشفعة **قوله** وحيلة كل اي كل من المذكور وهو المسئلتان وكان الاظهر ان يقول والحيلة
في كلاهما **قوله** ان يشتري الخ اي في المسئلة الاولى او السهم في المسئلة الثانية
**قوله** بكل الثمن اي الذي يريد به شراء العقار **قوله** ثم الباقي اي ما وراء الذراع
في المسئلة الاولى او السهم في المسئلة الثانية بالباقي وهو الدرهم **قوله** وليس الخ
لان التحليف انما يكون بعد صحة الدعوى ولم يوجد **قوله** وله الخ لان التحليف انما يكون
بعد صحة الدعوى حينئذ فان بيع التلجئة باطل كما تقدم فتأمل لانه اذا بطل البيع لم يثبت
له حق الشفعة فلم يظهر وجه صحة الدعوى تأمل وحقيقة التلجئة هو ان يظهر عقدا وهما لا
يريدانه يلجئ اليه خوف عدو والمراد بالعدو هنا من يأخذ العقار كرها عنهما وهو الشفيع
وتسميته عدوا مع انه محقق تنزيلهما اياه منزلة العدو **قوله** تعم الشريك
والجار اي بخلاف الاوليين فانهما يخصان الجار **قوله** بيع دراهم الخ اي اشترى العقار
بثمن كثير من الدراهم ثم دفع عنها دنانير بالقدر الذي يريد شراء العقار به فانه صحيح لجواز التفاضل

عند اختلاف الجنس فلو استحقت الدار سقطت عنه الدراهم الكثيرة المجعولة ثمنا فيبطل صرف
الدنانير لانه تبين انه دفعها ولم يقبض عوضها وشرط صحة الصرف التقابض في المجلس فاذا
بطل الصرف يرجع عليه بالدنانير المدفوعة **قوله** قيده في السراجية الخ بيانه ان الشفيع
قد لا يكون متضررا بالجار ولا راغبا بالاخذ بالشفعة ولكنه يريد اضرار البايع او المشتري
او لنيل الرشوة كما هو مشاهد في كثير من الشفعاء فتح لا باس بان يفتى بقول ابي يوسف
والا فيتعين الافتاء بقول محمد كيف لا وفيه مصادرة للشرع وابطال لقصد الشارع وادخال
الضرر على الشفيع وقد شرعت الشفعة لدفعه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استفت
قلبك وان افتوك وافتوك **قوله** جوهرة حيث قال وعلى هذا الخلاف في الحيلة لاسقاط
الزكوة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والفتوى على قول محمد وكذا هذا الخلاف
في الحيلة في اسقاط الحج واجمعوا على انه اذا ترك اية السجدة وتعدى الى غيرها لئلا تجب
عليه السجدة فانه يكره كذا في الجندي انتهى ولا يخفى ما في كلام الشارح من الايهام فان هذه
المسائل لا يجري فيها التفصيل من كونه قبل الوجوب وبعده بل لا يكون الا قبل الوجوب
وترك اية السجدة حيلة لاسقاط وجوب السجود لا خلاف فيه **قوله** ولا حيلة
الخ قد قدم الحيلة بقوله لو قال الشفيع انا اعلم الخ وكذلك من الحيلة لاسقاط الحيلة ان
يحلفه ان بيع الاول لم يكن تلجية تامل **قوله** لان فيه تفريق الصفقة الخ لان الشفعة
انما شرعت لدفع ضرر الجار والضرر قد يحصل من احد المشتريين فيأخذ حصته لانه باق
المشتري فان ضرره لا يحصل باخذ نصيب بعض بائعيه دون بعض وانما ترك الشارح التعليل
به لانه لا يتأتى فيما اذا اتحد العاقد واختلف المشتري وعكسه وهي التي سيذكرها بقوله
والمعتبر الخ ثم ان الشفيع اذا اخذ نصيب احد المشتريين ونقد حصته من الثمن لا يمكنه ان يأخذ
نصيبه حتى ينقد جميع الثمن كي لا يؤدي الى تفريق اليد على البايع بمنزلة المشتريين انفسهم
لانه كواحد منهم وكذا اذا كان المشتري واحدا فنقد البعض منح **قوله** سمى لكل بعض
الخ هذا بناء على ان الصفقة لا تتعدد بتفصيل الثمن وقد تقدم ما فيها من الخلاف **قوله**
اي العدد الخ اي المعتبر في اخذ نصيب بعض المشتريين لا بعض نصيب المشتري عاقد
الشراء سواء كان اصيلا او وكيلا لان العاقد بالوكالة تتعلق حقوق العقد به **قوله**
فلو وكل الخ اي بالشراء **قوله** نصيب بعضهم اي بعض الوكلاء لتعدد المشتريين **قوله**
على الاصح قال في المنح ثم اذا لم يكن للشفيع نقض قسمة كان له ان يأخذ نصيب المشتري في
اي جانب كان لانه استحقه بالشراء والمشتري لا يقدر على ابطال حقه فيأخذه وهو
مروي عن ابي يوسف **قوله** وليس له الخ لان القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل الانتفاع
ولهذا يتم القبض بالقسمة في الهبة والشفيع لا ينقض القبض وان كان له نقع فيه بعود العهدة
على البايع فكذا لا ينقض ما هو من تمامه هداية وفي المنح لان القسمة من تمام القبض
لما فيه من تكميل الانتفاع الا ترى ان الهبة تتم بها حتى صحت بالقسمة والتسليم بعد





ان وقعت فائدة الشيوع باعتبار ان قبضه ناقص فيما يحتمل القسمة والشفيع لا ينقض القبض
ليجعل العهدة على البايع فكذا ما يتم به القبض كذا في تبيين الكنز **قوله** على الاصح كذا في
المنح عن القنية ثم قال فان قلت ان القسمة فيها معنى المبادلة والشفيع يملك
نقض تصرفاته حتى المسجد والمقبرة كما تقدم فينبغي ان يملك نقض قسمته قلت
اجيب عنه بان القسمة افراز من وجه ولهذا يجري فيها احكام البيع من رد بعيب او خيار
رؤية فبالنظر الى هذا يملك وبالنظر الى ذاك لا يملك فلا يملك بالشك **قوله** فانه
يحلف على العلم فان قال المشتري الى القاضي حلف بالله لقد طلب هذه الشفعة طلبا
صحيحا ساعة علم بالشراء من غير تأخير حلفه القاضي على ذلك فان اقام المشتري بينة
ان الشفيع علم بالبيع منذ زمان ولم يطلب الشفعة واقام الشفيع بينة انه طلب فالبينة
للشفيع عند ابي حنيفة وعندهما للمشتري منح **قوله** وان انكر المشتري الخ قال في
المنح وان قال المشتري انه لم يطلب الشفعة حين لقيني وقال الشفيع طلبت كان القول
قول المشتري يحلف بالله انه لم يطلب الشفعة حين لقيك وهذا معنى قوله في المتن
حلف على البتات لانه يحيط به علما **قوله** عند لقائه قيد به لانه لو انكر طلب الاشهاد
عند لقاء البايع او وكيله او وكيل المشتري او عند الدار حلف على العلم لعدم احاطة العلم
**قوله** ولو بعضا الخ تقدم نقله عن المنح فيما اذا اختلفا في طلب المواثبة وذكر فيها ان
محمدا مع ابي يوسف بحر **قوله** والا بطلت الاجارة اي وان لم يجز البيع بطلت الاجارة
بان ردها اقول فيه نظر لان عدم اجازة البيع لا يوجب بطلان الاجارة والذي
في الولوالجية ولو لم يجز البيع ولكن طلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا صحة للطلب الا بعد
بطلان الاجارة ونص عبارة الولوالجية رجل اجر داره مدة معلومة ثم باعها قبل
مضي المدة والمستأجر شفيعها فالبيع جائز بين البايع والمشتري موقوف في حق المستأجر
لقيام الاجارة وكان للمستأجر الشفعة لوجود سببها ولو لم يجز البيع ولكن طلب الشفعة
بطلت الاجارة لانه لا صحة للطلب الا بعد بطلان الاجارة انتهى ومثله في القنية حموي
على الاشباه **قوله** ولو فيه تفريق الصفقة لانه لا يمكن ابطال حق الشفيع لوجود سببه
ولا اخذه ما لا شفعة له فيه لعدم وجود السبب فكان ذلك ضرورة وبيان ذلك لو باع دارين
وطلب الشفيع احدهما لاستحقاق شفعتها بالجوار ولم يكن له جوار في الدار الثانية فانه يأخذ
ما جاوره بحصته من الثمن وان تفرقت الصفقة على المشتري للضرورة بخلاف ما لو كان له
شفعة فيهما فانه يأخذهما او يتركهما وليس له اخذ احدهما وترك الاخرى وهي التي تقدمت
قريبا **قوله** مطلقا اي علم بها او لا بيانه ان الشفيع قال للمشتري ابرأتك من كل حق
لي عليك وكان **قوله** قد اشترى العقار الذي يستحق المبرئ فيه الشفعة سقطت
شفعته وان لم يكن عالما بالبيع وهذا في القضاء واما في الديانة فيجب على المشتري تسليمه
الدار اذا قال لم ابرئك عنها لانه لا علم لي بالبيع ونظيره هذا ما لو اخذ مبلغا من ماله ثم ابرأه

المأخوذ منه عن كل حق له عليه وكل دعوى ولا علم له بما اخذه من ماله ولو علم بذلك لم يبرئه عنه فانه يبرا قضاء لصحة الابراء عن المعلوم والمجهول ولا يبرا ديانة **قوله** اخر الجار اي طلب التملك هذا على قول من يشترط العذر لتاخيره كما تقدم **قوله** لم يكن عذرا اي تاخير لطلب المواثبة والتقرير **قوله** ووصي الواو للاستيناف لان حكمه حكم الاب لانه يوخر الاخذ الى بلوغ الصبي قال قاضيخان ياخذ الاب بالشفعة ما اشتراه لصغيره والوصي لا ياخذ لنفسه بالشفعة وفي خزانة الاكمل يطلب الوصي حالة شرائه الشفعة ويشهد ويوخر الخصومة لبلوغ الصغير وبه وفق الطرسوسي بين كلام القاضي وخزانة الاكمل فحمل الاول على نفي الطلب اي طلب التمليك للحال والثاني على تاخيره الى زمان البلوغ وفصل السغناقي في النهاية تفصيلا آخر فقيد مسئلة الاب بما اذا لم يكن في الاخذ ضرر ظاهر كشراء الاب مال صغيره لنفسه ومسئلة الوصي بما اذا لم يكن فيه منفعة كشراء الشيء بقيمته بخلاف شرائه بغبن ولو تيسر له الاخذ بالشفعة وفي القنية جعل الوصي كالاب على قول من يرى شراء الوصي مال اليتيم لنفسه وعلى قول من لا يراه له الشفعة ايضا لكن يطلب الشفعة ثم يرجع للقاضي فينصب قيما عن الصبي فيا خذها الوصي ويسلم الثمن اليه ثم يسلمه القيم الى الوصي وهذا ينافي كلام السغناقي شرنبلالي فلينظر في قول الشارح فيما تقدم والوصي كالاب **قوله** وليس له اي ان كان له حق الشفعة فيهما وهي التي قدمها الشارح تحت قوله شرى جماعة الخ **قوله** ولو غير جاز جار اي لاحد الدارين اي ليس له حق الشفعة الا في احديهما فقط وهي التي ذكرها في الفروع **قوله** وما فيه اسقاطه الخ التحيل لاسقاط الشفعة جائز بلا كراهة عند ابي يوسف وقال محمد يكره واتفقوا على سقوطها بالحيلة وصورها كثيرة فلو اراد الشفيع تحليف المشتري او البايع بالله ما اردت ابطال شفعتي بذلك لم يكن له ذلك لانه ادعى عليه حقا لو اقر به لا يلزمه فالبايع ليس له حجة على المشتري وفي التجنيس يحلف ان البيع ما كان تلجئة فان حلف فله الشفعة وان نكل كان له الشفعة لانه ثبت كونه جار ملاصق اه شرنبلالي تامل وراجع ما تقدم

## كتاب القسمة

**قوله** مناسبة الاول ان تكون المناسبة ان الشفيع يملك مال المشتري جبرا عليه وفي القسمة يملك نصيب الشريك جبرا عليه اذ هي مشتملة على معنى المبادلة مطلقا في القيمي والمثلي وانما قدم الشفعة لانها تملك كلي وهذا تملك البعض فكانت اقوى جمع نصيب صوابها ان يقال تشتمل على جمع نصيب الخ وعلى مبادلة ما في يد احد الشريكين نصيب صاحبه ما في يد صاحبه من نصيبه **قوله** وسببها اذ لو قسم بدون طلبهم لم يحصل عقد القسمة لانه بالايجاب والقبول وذلك بالطلب كل فيجعل احد الطلبين ايجابا والآخر قبولا وكذا لو طلب البعض ورضي الباقي فتكون من قبيل التعاطي من احد الجانبين او حكما وكذا حكم القاضي على الآبي يقوم مقام القبول **قوله** وشرطها اي شرط الاجبار عليها وكذا هو شرط حكمها العدم جواز اضاعة المال لا شرط صحتها اذ لو اقتسموا الحائط والحمام برضاهم صح وان لم يحل ان كان



فيه اتلاف المال بلا فائدة **قوله** المنفعة اي المعهودة وهي التي كانت موجودة قبل القسمة اذ الحمام بعد القسمة ينتفع لربط الدواب وغير ذلك لا المنفعة المعهودة التي كانت قبل القسمة **قوله** مطلق اي سواء كان المقسوم مثليا او قيميا **قوله** وما في حكمه الظاهر انه من المثلي لانه يضمن بالمثل ويثبت في الذمة ويصح السلم فيه تامل **قوله** بغيبة صاحبه اي وتنفذ قسمته بشرط سلامة نصيب صاحبه كما سيصرح به **قوله** كصبرة الخ اي كما لو اخذ الذارع حظ الدهقان اولا فانه نائب عنه وصار الذارع كانه غايب لانه قد قام هو مقام الدهقان ولم يوجد من يقوم مقامه فكان الباقي على شيوعه فيهلك عليهما اما لو اخذ نصيب نفسه اولا فكان عاملا لنفسه وقد وجد من يقوم مقام الدهقان وهو الزارع لانه مامور بالقسمة فنفذت قسمته وصار نصيب الدهقان في يد امينه فهلاكه عليه **قوله** سوى رقيق اي عند ابي حنيفة وعندهما يجبر **قوله** غير المغنم اما رقيق المغنم فيقسم لانه لا يمكن ان يصل كل الى حقه الا بالقسمة **قوله** وبيع ملك المديون هذا بناء على قولهما خلافا لابي حنيفة كما تقدم في باب الحجر وعبارة المنح كما في قضاء الدين يعني المديون يجبر على القضاء والديون تقضي بامثالها فصار ما يؤدي بدلا عما في ذمته وهذا جبر في المبادلة قصدا وقد جاز فلان يجوز بلا قصد اليه اولى لان المقصود الاصلي هنا انتفاع احدهم بنصيبه على الخلوص دون الاجبار على غيره انتهى **قوله** امينا لزيادة الابضاع ولانه المقصود من كونه عدلا والا فالعدل يغني عنه **قوله** عالما لئلا يخطي في القسمة بسبب جهله فان جهله اي الجاهل اشد ضررا من الخاين عمدا **قوله** كيلا الخ وهذا فيما اذا كان يقسم بالاجر وان قسم مجانا ربما تضرر واية واجبوا قسمة غيره ففي تعينه تضييق على الناس **قوله** ولا يشترك انما يتاتى ذلك فيما اذا قسموا بالاجر وتكون من قبيل الشركة في الصنايع ولكنهم يمنعون عن ذلك لانهم يتواطئون على الاجحاف بالناس بزيادة الاجر وعند عدم القسمة كل يخفف الاجر ليرغب الناس في استيجاره **قوله** لعدم لزومها اشار الى ان قول الماتن وصحت معناه لزمت لان معيته الصغير وما عطف عليه غير مانعة من الصحة بل من اللزوم فان القسمة حينئذ تجوز موقوفة غير لازمة لحق الصغير ونحوه حتى لو اجازه القاضي جاز وكذلك الغائب والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق وكذا ولي الصبي والمجنون لانه بالنسبة للصبي ونحوه عقد فضولي له مجيز حالة العقد وهو الولي او القاضي فينعقد موقوفا ويجعل بعض المقتسمين موجبا وبعضهم قابلا **قوله** هذا لو ورثة اي انما يصح مع صغير ونحوه اذا كان المقتسمين ورثة لان بعض الورثة يصلح خصما عن الباقي فيصح ان يكون بعضهم مقاسما وبعضهم مقاسما اما الشركاء في غير الميراث فكل اجنبي في حق صاحبه ولا ينتصب احدهم خصما عن الباقين كما هو المقرر فلم يوجد قابلا عن الصغير ونحوه وشرط عقد الفضولي وجود القابل عن المالك اذ لا يتوقف شطر العقد على غايب ولا قابل عن الصغير ونحوه فلا تنعقد القسمة فالحاصل ان القسمة لا صحة

لهامع وجود الصغير ونحوه مع عدم من ينوب منابه الا في الميراث فيصح موقوفا بشرط
انه لايكون المقسوم ولا بعضه في يد الصغير ونحوه **قوله** فلا فرق وانما قيد الماتن بالميراث
لان العقار الموروث يحتاج الى البرهان وفيه الخلاف كما ياتي **قوله** ومن النقلي الخ اما
العلو فانه من قبيل العقار على ما تقدم في الشفعة **قوله** حيث الخ هو شرط في الجبر على
القسمة عند طلب البعض لما تقدم ويأتي من اشتراط بقاء المنفعة المعتادة حتى لو يبقى
منفعة بعد القسمة دون المنفعة التي كانت قبلها فلا جبر **قوله** قلت قال الخ عبارته لا
فرق في ذلك بين العقار والمنقول تامل وقال في الخانية في اوائل القسمة ولو كانت
الشركة بالشراء وبعض الشركاء غائب لا يقسم عقارا كان او عروضا انتهى ونحوه
صدر عبارته انما هي وضع المسئلة في الارث لان في الملك بغير الارث لا يقسم واحدا كان
الغائب او اكثر ذكره البزازي وصاحب الخلاصة انتهى ولعل في العبارة تحريف واصلها
واحدا كان الحاضر البالغ او اكثر تامل وكتب ايضا قوله اي صاحب المنح قسم العقار اقول و
المنقول ايضا وانما خص العقار لانه الذي يشترط فيه البرهان على الموت وعدد الورثة ومنها
زاد الشارح قوله بالاولى لانه لا يشترط فيه البرهان على ذلك **قوله** والواحد بها صغير
اي فيعتبر حضور وصيه اذ لا عبرة بحضوره لحجره قال في التبيين ولو كان الحاضر صغيرا او كبيرا
نصب القاضي عن الصغير وصيا وقسم اذا قامت البينة لان الدعوى على الصبي الحاضر صحيحة
كالكبير الحاضر الا انه عجز عن الجواب فينصب القاضي عنه وصيا ليجيب عنه خصمه بخلاف ما اذا
كان الصغير غائبا لان الدعوى عليه غير صحيحة كالكبير الغائب انتهى قال الحموي وبهذا مسئلة
لا بد من معرفتها وهي ان القاضي انما ينصب وصيا عن الصغير اذا كان الصغير حاضرا واما اذا كان
غائبا فلا ينصب عنه وصيا بخلاف الكبير الغائب على قول ابي يوسف فانه ينصب وصيا عن الغائب
وتسمع البينة عليه ويقسم الدار كذا في المفتاح انتهى وهذا يشير اليه عبارة التبيين حيث
قال لان الدعوى على الصبي الحاضر صحيحة الا انه عجز عن الجواب فينصب القاضي عنه وصيا
بخلاف ما اذا كان غائبا لان الدعوى عليه غير صحيحة كالكبير الغائب **قوله** او موصى له
قال في التبيين وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث في الدار وطلبا القسمة واقاما البينة
على الميراث والوصية يقسم لان الموصى له شريك في الدار فصار كواحد من الورثة فانتصب هو
خصما عن نفسه والوارث عن الميت وعن بقية الورثة فصار كما لو حضر وارثان ولو حضر الموصى له
وحده لا تسمع بينة ولا يقسم لعدم الخصم عن الميت ذكره في الذخيرة انتهى **قوله** للزوم القضاء
الخ اي وللزوم قسمة ما لا يجري الجبر فيه فيما اذا كان شيئ منه لا يقسم **قوله** ان
انتفع اي النفع المعتاد الذي كان له قبل القسمة **قوله** فقط اي لا يقسم بطلب ذي القليل
لانه لا فائدة له فهو متعنت في طلب القسمة وقيل على العكس لان صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه
وصاحب القليل يرضى بضرره وقيل يقسم بطلب كل واحد وما اخترناه في هذا المختصر تبعا
للوقاية والكنز هو الاصح كما في تبيين الكنز وعزاه للخصاف وفي تصحيح الشيخ قاسم وان

كان



كان احدهم ينتفع والاخر يتضرر لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان صاحب القليل
لم يقسم وذكر الخصاف على قلب هذا وذكر الحاكم ان ايهما طلب القسمة يقسمها القاضي منح
**قوله** بعضها ببعض اي احدهما بالاخر وكذا الاجناس المختلفة لا يقسم بعضها ببعض
جبرا على بعض الشركاء بل بالتراضي وعند اباء بعض الشركاء يقسم كل جنس بافراده **قوله**
لوقوعها اي لو اعطى احد الشريكين احد الجنسين والثاني الجنس الاخر كان ما اخذه احدهما من
نصيب الاخر عوضا عما اخذه صاحبه من الجنس الثاني ولا يصح ان يكون افرازا وتمييزا لانهما لو كا
بنا وتمرا ليس نصيب احدهما كله بر ولا نصيب الاخر كله تمر **قوله** فتعتمد الخ اي لعدم
الضرورة والجبر انما يجري في المعاوضة عند الضرورة اليه **قوله** لا الرقيق وحده
لتفاحش المعاني الباطنة كالذهن والكياسة لان من العبيد من يصلح للامانة ويعتمد على كلامه
ويحسن التجارة وغيرها من الصنائع كالكتابة ومنهم من لا يصلح لشيئ منها في الحديث الناس
كابل مائة لا تجد فيها راحلة فلا يمكن جمع نصيب كل واحد منهم في واحد فتعذر الافراز و
التمييز فلا يكون قسمة وانما هي مبادلة فلا جبر عليها بخلاف سائر الحيوانات لان الانتفاع
بها لا يختلف الا شيئا يسيرا وذلك يغتفر في القسمة الا ترى ان الذكر والانثى من بني
ادم جنسان مختلفان ومن الحيوان جنس واحد فلا يجوز القياس عليه وهذا الخلاف فيما اذا
كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيئ اخر من العروض وهم ذكور فقط او اناث فقط
واما اذا كانوا مختلفين بين الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع لان الذكور والاناث
من بني ادم جنسان لاختلاف المقاصد على ما عرف ولا يقسم الجنسان وان كان مع الرقيق
شيئ اخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق تبعا لغيرهم بالاجماع ويجبرهم القاضي
بطلب وكم من شيئ يدخل تبعا وان لم يجز دخوله قصدا كبيع الطريق يدخل في بيع الارض
تبعا ولا يجوز بيعه وحده كذا في تبيين الكنز قلت وقد نقل في السراج الوهاج
ما ذكره الزيلعي عن الاصل فقال قال في الاصل اذا كان مع الرقيق شيئ سواه من الثياب
وغيره يقسم وادخل فيه الرقيق تبعا قال ابو بكر الرازي وهو محمول على تراضي الملاك
بذلك لانه لا خلاف بين اصحابنا ان القاضي لا يقسم الاجناس المختلفة بعضها في بعض
الا بالتراضي فيكون ذلك تبعا لا قسمة تستحق بالملك فلا يجبر القاضي عليها ويستوي
ان يكون الرقيق ذكورا او اناثا انتهى منح وفي الجوهرة واما الرقيق فلا يمكن فيه ضبط المساواة
لان المعاني المبتغاة منهم العقل والفطنة والصبر على الخدمة والاحتمال والوقار والصدق
والشجاعة والوفاق وحسن الخلق وذلك لا يمكن الوقوف عليه فصاروا كالاجناس
المختلفة وقد يكون الواحد منهم خيرا من الف من جنسه قال الشاعر
ولم ار امثال الرجال تفاوتا الى الفضل حتى عد الف بواحد
ولان التفاوت في الادمي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف بخلاف
سائر الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكر والانثى من بني

**قوله** ان لم ينتفع اي النفع المعتاد كما لو كان نصيبه
في دار ولو قسم حظه لا يصلح ان يكون دارا او ان
صلح ان يكون مخزنا او دكانا م

آدم جنسان ومن الحيوانات جنس واحد وقال في الاصل اذا كان مع الرقيق تبعا قال ابو
بكر الرازي حملها على التراضي وهو الموافق لما علم ان الجبر لا يجري مع اختلاف الجنس ولا
شك ان الرقيق مع غيره اجناس مختلفة فينظر في قول الزيلعي والاكمل جبرا والبحر **قوله**
ورقيق المغنم وجوابه من قبل الامام ان قسمة الغنائم تجري في الاجناس لان حق الغانمين
تعلق بالمالية دون العين حتى كان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وفي
غير الغنائم ليس له ان كان للامام ان يبيع ملك غيره الا باذن صاحبه فامتنع القسمة فيه لانها
مبادلة بتبيين **قوله** لفحش تفاوتها الا يرى انه لا يصلح غير المعاين منها عوضا عما ليس
بمال كالنكاح والخلع وقيل لا تقسم الكبار منها لفحش التفاوت وتقسم الصغار لقلة
التفاوت وقيل اذا اختلف جنسها لا تقسم وان اتحد تقسم كسائر الاجناس تبيين
**قوله** ولو متلازقة بيان لوجه الاطلاق اي سواء كانت متفرقة او متلازقة وذلك
احتراز عن المنازل فانها لو كانت متلازقة يقسم بعضها ببعض وان كانت متباينة
يقسم كل على حدة لانها بين الدار والبيت فاخذت شبها من كل واحد منهما والدور تقسم
كل على حدة مطلقا والبيوت يقسم بعضها ببعض مطلقا لقلة التفاوت فيها والمنازل تلحق
بالبيوت لو كانت متلازقة وبالدور لو كانت متفرقة تبيين ملخصا **قول المتن** اذا كانت
الخ اراد يشير الى خلاف الصاحبين واما الشارح في قوله ولا حتمل صفقة اراد الاشارة الى
الفرق بين الدور والمنازل لما تقدم **قوله** وقالا اي في الدور المختلفة اما الدور
والضيعة فلا يقسم بعضها ببعض اتفاقا لاختلاف الجنس **قوله** قسم بالقيمة ولا شك
انه حينئذ يكون لصاحب البناء في الارض دون ما ياخذه غيره ممن ليس في نصيبه بناء كتابه
فهو مذهب ثالث القائل يرد شيئا من العرصة بمقابل البناء ولا فرق بين القولين
الا بالجبر في الدراهم عند محمد قال في المنح عن ابي يوسف انه يقسم باعتبار القيمة
لانه لا يمكن اعتبار التعديل فيه الا بالتقويم انتهى ومعناه انه تقوم الارض والبناء وتعطى
لكل سهام من القسمة ما يستحقه من تلك القيمة ثم قال وعند ابي حنيفة تقسم الارض
بالمساحة لانها تعديل البناء لا يمكن الا بالمساحة والمساحة هي الاصل في الممسوحات ثم
يرد من تقع في نصيبه البناء او من كان نصيبه اجود دراهم على الآخر حتى يساويه فتدخل
الدراهم في القسمة كالاخ لا ولاية له في المال ثم يملك تسمية الصداق ضرورة صحة التزويج
وعن محمد يرد على شريكه بمقابلة البناء ما يساويه من العرصة فاذا بقي فضل ولا يمكن
تحقيق التسوية بان لم تف العرصة بقيمة البناء فحينئذ يرد دراهم لان الضرورة في هذا
القدر فلا يترك الاصل وهو القسمة بالمساحة الا بالضرورة انتهى وقد توسع
الامام في ادخال الدراهم فوق ما توسع محمد فيها فلذلك اختار الشارح قول محمد وقوله
ضرورة صحة التزويج اي على الوجه الاكمل الاقطع للنزاع والا فانه لو لم يسم
المهر صح النكاح ووجب مهر المثل تامل **قوله** ولو اختلفوا اي لو اختلف المتقاسمون

فقال



فقال بعضهم ابقيناه عبر بالماضي واراد المضارع اراد نقتسم ويبقى الطريق مشتركا نظر
الحاكم فان امكن افراز كل من الاصل والطريق بان امكن كل واحد منهم ان يجعل لنفسه
طريقا افرز الطريق مع الاصل جبرا على من امتنع عن افراز الطريق كما هو الحكم فيما اذا
امتنع بعض الشركاء وان لم يمكن اجاب الفريق الاول وابقى الطريق مشتركا لانه بذلك
تتم القسمة وعبارة الزيلعي ولو اختلفوا في ادخال الطريق في القسمة بان قال
بعضهم لا نقسم الطريق بل تبقى مشتركة مثل ما كان قبل القسمة نظر فيه الحاكم فان كان
يستقيم ان يفتح لكل في نصيبه اي طريقا قسم الحاكم من غير طريق يرفع لجماعتهم اي بل
يقسم الطريق مع العقار تكميلا للمنفعة وتحقيقا للافراز من كل وجه وان كان لا يستقيم
ذلك رفع طريقا بين جماعتهم اي ابقى طريقا مشتركا بينهم وقسم الباقي ليتحقق تكميل
المنفعة فيما وراء الطريق **قوله** اختلفوا في مقدار عرض الطريق هو تكميل للمسئلة
الاولى اي فاذا لم تكن القسمة الا بابقاء الطريق مشتركا فابقاه كذلك فاختلف
الشركاء في مقداره فادعى بعضهم له طولا وعرضا وخالفه غيره يجعل بقدر باب
الدار العظمى في طوله وعرضه قال الزيلعي ولو اختلفوا في مقدار عرضه يجعل على باب
الدار بطوله اي ارتفاعه حتى يخرج كل واحد منهم جناحا في نصيبه ان كان فوق الباب
لا فيما دونه لان باب الدار طريق متفق عليه والمختلف فيه يرد الى المتفق عليه ولان في
ذلك القدر كفاية في الدخول فكذا في السلوك فيبقى ملكهم في الطريق على
قدر سهامهم من الدار لان القسمة وقعت فيما وراءه ولم تقع فيه فيبقى على الشركة
كما كان انتهى **قوله** بالسرجية شيء يصنع في الشام ينسج من حشيش عريض عرض
الاصبع ويكون مسدود احد الجانبين وكلا الطرفين مفتوح الجانب الرابع يوضع على
ظهر الدابة يباع فيه البقول والفواكه فلا يجوز قسمة العنب به لانه ربما يتفاوت
الوزن والعنب وزني لا ينضبط الا بالوزن ومثله التابين ومثل السرجية القفة فلا
يصح قسمته بها بل ولا بالمد لان الوزني لا ينضبط بالكيل **قوله** يقبل لا يقال انهما
شهدا على فعل انفسهما فلا يقبل لانا نقول ليس النزاع في القسمة التي هي فعل القاسمين
بل على استيفاء الملاك اشخاصهم وهو ليس بفعلهما **قوله** وان قسما باجر لا يقال انهما
يجران نفعا لانفسهما وهو استحقاق الاجر فلا تقبل شهادتهما لانا نقول استحقاق الاجر انما
هو بحصول القسمة ولا تنازع فيها وانما النزاع باستيفاء كل نصيبه والاجر غير مقابل به
فلا يكونان بهذه الشهادة جارين نفعا لانفسهما لخصيصة الملاك معترفين لهما باستحقاق
الاجر لاعترافهم بحصول القسمة المقابلة بالاجر وانما النزاع في استيفاء كل ما اصابه
بالقسمة وهذا لا تعلق له بالاجر فالقاسم لم يجر بشهادته نفعا **قوله** الا بحجة
قال في القاموس البرهان الحجة فلا فرق حينئذ اذ كل منهما يعم البينة والاقرار الخصم
او نكوله **قوله** ولا تناقض هو جواب سؤال تقديره شرط البينة والاستحلاف

الخصم المستعقب للنكول لصحة الدعوى وبعد الاقرار بالاستيفاء يكون متناقضا في دعواه ان من نصيبه شيئا في يد صاحبه فاجاب بقوله ولا تناقض الخ اي لا تناقض مانع من صحة الدعوى اذ التناقض موجود حقيقة لكنه غير مانع من صحة الدعوى لاعتماده على فعل الامين كما لا يمنع فيما لا يخفى كالنسب واقرار الوارث بالاستيفا **قوله** حلف اي ان انكر ولم يكن للمدعي بينة فهي كالمسئلة الاولى لم يصدق الا ببينة او اقرار الخصم او نكوله غير ان في المسئلة الاولى لا يمنع صحة دعواه التناقض للعذر ولا تناقض في الثانية وهذا كله بعد اقراره بالاستيفاء اما قبله فقد بينه بقوله وان قال قبل اقراره الخ فاقراره يمنعه من التحالف وقبله يتحالفان **قوله** تحالفا ومعلوم ان التحالف انما يكون عند فقد البينة وتكذيب كل صاحبه اما لو صدق احدهما الآخر عمل بتصديقه وان تكاذبا وبرهن احدهما قبل برهانه وان برهنا فالبينة هي المثبتة للزيادة وعند البينة لواحد منهما يحلف المدعى عليه فان نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلف حلف المدعي فان نكل بطل حقه وان حلف وطلب من القاضي الفسخ فسخها كما تقدم في باب التحالف من كتاب الدعوى **قوله** ولو فيشتمها الخ هذا توضيح لما تقدم والا فهو عين المسائل المتقدمة او داخل فيها وافاد انه عند تعارض بينة المدعي وذي اليد تكون البينة للمدعي كما علم من كتاب الدعوى **قوله** على الصحيح احترازا عما ذكره القدوري كالاسرار انه على الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف كذا في الهداية ورده صاحب العناية بان صاحب الاسرار ذكره في الشايع وضعا وتعليلا من الجانبين وتكرارا بلفظ الشايع غير مرة وان قول القدوري واذا استحق بعض نصيب احدهما بعينه يجوز ان يتعلق قوله بعينه بنصيب احدهما لا ببعض فيكون تقدير كلامه واذا استحق بعض شايع في نصيب احدهما بعينه وحينئذ يكون الاختلاف في الشايع لا المعاين انتهى ملخصا بلكنة فعلى هذا ينبغي ان يقول عوض الصحيح على الصواب لان فهم صاحب الهداية لعبارة القدوري والاسرار خطا على ما نقله صاحب النهاية والعناية **قوله** جبرا اي على من وقع الاستحقاق في نصيبه بان طلب شريكاه نقض القسمة حينئذ ارادا ان يرجع عليهم في نصيبهم بالقدر الذي استحق من نصيبه ليس لهم نقض القسمة جبرا عليه بل يدفعون له ما يقابل ما استحق من نصيبه ولكنها تفسخ جبرا على شركائه بطلبه كما قال او نقض القسمة الى اخره **قوله** خلافا للثاني ومحمد مع ابي حنيفة فيما حكاه ابو حفص ومع ابي يوسف فيما حكاه ابو سليمان والاول اصح تبيين **قوله** فان كان شايعا الفرق بينه وبين ما اذا استحق شايعا في الكل ان المستحق شايعا في الكل لو استحق ثلث الكل او ربعه او اقل او اكثر واذا استحق بعض شايع في كل من النصيبين يصدق بما اذا اختلف البعض المستحق كان استحق في نصيب احدهما الربع وفي الاخر السدس والحكم في المسئلتين واحد وهو نقض القسمة بالاتفاق **قوله** وان تساويا فظاهر بان استحق من نصيب كل





مخزنا واحد منهما قبل الآخر كان وكيلا فلا رجوع لاحدهما على الاخر والا يتساويا بان كان احدهما ضعف الثاني مثلا ذهب نصف الكبير بكل الصغير مقابلة وبقي النصف مشاعا فصار كانه استحق بعض نصيبه شايعا فيكون على الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله **قوله** تفسخ الى اخره لتعلق الدين بالتركة **قوله** ان بعض الورثة او زوجة الميت **قوله** غبن فاحش احترز به عن الغبن اليسير فانه لا يلتفت اليه لعدم امكان الاحتراز عنه فلا تسمع الدعوى فيه ولا تقبل البينة **قوله** ادعى اي بعد القسمة صورة ومعنى غبن فاسم فقد اعترف انه مشترك وفي دعوى اختصاصه به مناقضة فلا تصح دعواه اما مدعي الدين فانه وان تعلق بمالية التركة لم يتعلق بعينها وصورتها مع انه يحتمل ان يكون ثم غير ما وقعت عليه القسمة فيستوفي الدين منه **قوله** باغصانها اي قائمة في الهواء التي هي فيه وحيث كانت مستحقة بالقضاء او الرضا ليس له ان يامره برفعها لكن لو ماتت تلك الشجرة هل له ان ينصب مكانها ما تقوم اغصانها مقام اغصانه الاولى محل تامل **قوله** والا يهدم اي ان لم يضر بالارض والا تملكه بالقيمة على ما مر **قوله** لان قسمة التراضي وقضاء القاضي يقوم مقام التراضي لان فعله نافذ على الملاك كانه نائب عنهم اذ لا شك انها بالقسمة بالقضاء صار كل نصيب مملوك لصاحبه وبقبضها بالتراضي صار كل واحد بايعا بعض ما في يده مما خرج له بالقسمة ببعض ما في يد صاحبه ولا مانع منه ولذا اطلق في المتن قوله القسمة تقبل النقض ولم يقيدها بالتراضي **قوله** جزم بالقيل في الاشباه قال الحموي في حاشيتها قوله الهبة الفاسدة لا تفيد الملك بالقبض اقول الذي في القنية والبزازية انها تفيد الملك بالقبض ولم اقف على ما ذكره المص فيحتمل انه ظفر بذلك وهو ثقة في النقل ويحمل على اختلاف الرواية في المسئلة لكن ذكر شيخ الاسلام الشيخ محمد بن عبد الله صاحب كتاب تنوير الابصار انه لم يطلع عليها فيحتمل ان لا وقعت زايدة سهوا من قلم الناسخ الاول ولله در القائل

لكن تجاشى اليراع سرى سرا ... سهوا فقطن السهو سهو القيصر

هذا وقد ذكر في الذخيرة ان القسمة تفيد الملك باحد اشياء اربعة القبض وقضاء القاضي والقرعة وتوكيل رجل يلزم من كل المقتسمين بينهما انتهى لكن قول صاحب الاشباه وهي تبطل بالشروط الفاسدة تجعلها مبطلة لا مفسدة يقتضي ان المقصودة لا الموضوعة سهوا وانه جعل الشروط مفسدة في البيع فلذا يملك بالقبض مبطلة في القسمة والباطل لا يملك بالقبض وانما سماها فاسدة لان الفاسد والباطل يطلق كل منهما على الآخر وعلى كل فالفتوى والعمل على انها تملك بالقبض لانه هو المنقول في كتب المذهب وغيره لم يطلع عليه الا عبارة الاشباه مع ما فيها من الاحتمال فلا يصح ان يعول عليها والله اعلم **قوله** ولا تبطل بموت احدهما الخ لانها لو بطلت لاستانفها الحاكم ولا فائدة في الاستيناف ثم يلي والظاهر لا فرق ان تكون المهاياة وقعت بالتراضي او قضاء القاضي **قوله** ولو طلب احدهما القسمة

الخ لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة لانه جمع المنافع في زمان واحد والتهايؤ جمع على
التعاقب ولهذا لو طلب احدهما القسمة والاخر المهاياة يقسم القاضي لانه ابلغ في التكميل
ولو وقعت المهاياة فيما يحتمل القسمة ثم طلب احدهما القسمة يقسم وتبطل المهاياة
لانه ابلغ بتبيين **قوله** استحسانا لان العادة جرت بالتسامح في طعام المماليك فلا
تفضي الجهالة الى النزاع ونظيره استيجار الظئر في كسوتها وطعامها بخلاف كسوة المماليك
لانه لا تسامح فيها عادة بتبيين **قوله** وما زاد الخ اي من الغلة قال في الهداية ولو زادت
الغلة في نوبة احدهما عليها في نوبة الآخر يشتركان في الزيادة ليتحقق التعديل بخلاف
ما اذا كان التهايؤ على المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة لان التعديل فيما وقع عليها
التهايؤ حاصل فلا تضر زيادة الاستغلال من بعد انتهى اي ويجعل في الاستغلال الزائد
غاصبا ان كان بغير اذنه او مستعيرا ان باذنه **قوله** لا في الدارين اي لا في غلتهما
ولا في منفعتهما قال في الهداية والتهايؤ على الاستغلال في الدارين جائز ايضا في
ظاهر الرواية لما بينا ولو فضل غلة احدهما لا يشتركان فيه بخلاف الدار الواحدة والفرق
ان في الدارين معنى التمييز والافراز راجح لاتحاد زمان الاستيفاء وفي الدار الواحدة يتعاقب
الوصول فاعتبر قرضا وجعل كل واحد في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهذا يرد عليه حصته
من الفضل فقول صاحب المنح لانه يحمل على القرض تعليل لغلة الدار الواحدة وظاهر تعليله
انهما لو استغل كل واحد جانبا من الدار في زمان واحد كان كاستغلال الدارين فليحرر
**قوله** لا يصح الخ اما التهايؤ في غلة عبد او بغل فلان النصيبين يتعاقبان
في الاستيفاء فالظاهر التغير في الحيوان فتفوت المعادلة بخلاف التهايؤ في استغلال دار
واحدة لان الظاهر عدم التغير في العقار فافترقا واما التهايؤ في استغلال عبدين
او بغلين فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما يجوز لان المعادلة تمكن بينهما لاتحاد وقتهما
ولابي حنيفة ان التهايي في الخدمة يجوز للضرورة لعدم امكان قسمتها ولا ضرورة في الغلة
لان الغلة عين مال ولانه يتغير بالاستغلال كما ذكرنا في العبد الواحد فيحصل التفاوت
وركوب بغل او بغلين على الخلاف ولا يجوز في استغلال البغل واحد بالاتفاق وفي بغلين
على الخلاف وفي ثمرة شجرة او لبن غنم فلانها اعيان باقية ترد عليها القسمة
عند حصولها فلا حاجة الى التهايؤ لان التهايي في المنافع ضرورة انها لا تبقى فيتعذر
قسمتها بخلاف لبن ابن آدم حيث تجوز المهاياة حتى لو كانت جاريتان بين اثنين
فتهايئا ان ترضع احدهما ولدا احدهما والاخرى ولد الآخر جاز لان لبن ادم لا قيمة له
فجرى مجرى المنافع بتبيين ملخصا **قوله** وحيلة الخ او يبيع كل نصيبه لصاحبه **قوله**
الثمرات سواء اخذت بحق او ظلما **قوله** ولا يدخل صبيان ونساء اي فيما وجب على
الرؤوس **قوله** لانها لحفظ الانفس الخ قيل انه قد يلقي بعض المتاع لحفظ الباقي
يقال ان المال انما كان وقاية للنفس فيكون حفظه تبعا لحفظ الانفس فيعتبر الاصل لا التبع

**قوله** ازرا



**قوله** ازرا الارز كقفل وتضم راؤه وتشدد الزاي وتفتح الهمزة وتحذف لغات
المسئلة من التجنيس لو زرع في داره ارزا اليبس بجاره منعه ولو تضرر وفي القنية لو تضرر
الجيران بالنز ضررا بينا ليس لهم المنع منه انتهى فاستشكله المص بما مر من التقييد بعدم
الاضرار واقول وهذا مبني على ظاهر الرواية لان يتصرف في ملكه وان اضر بغيره وهو
القياس والاستحسان المنع واختلف المشايخ والفتوى وعلى ما تقدم الفتوى على المنع
فيما ضرره بين فاحش والله الموفق شرنبلالي **قوله** وحيط ويعده في الوهبانية
**قوله** وشركته من شاء احمل مثله **قوله** ولو طلب الادنى المساواة يؤمر **قوله**
قال الشرنبلالي وحيط مجرور بواو رب وضمير فيه له وفي بمعنى على المساواة المماثلة و
المعادلة قدرا او جنسا الاولى من الذخيرة حائط بينهما ليس لاحدهما عليه خشب جاز
لاحدهما الوضع وليس لصاحبه منعه ويقال ان شئت افعل مثله وهذا اذا كان الحائط
يحتمل ذلك لان المنع يتعطل به منفعة الحائط بخلاف ما اذا كان لكل عليه خشب قدر
صاحبه فانه يمنع من الزيادة عليه بفتح كوة او باب الا باذن الآخر لوجود النفع هكذا
ذكره الشرح هنا ثم نقل عن اصحابنا قالوا له ان يزيد حتى يساوي مع صاحب الاكثر ان
كانت الحائط تحتمل ذلك قديما او حديثا ولو كانت حمولة لاحدهما جاز للآخر وضع
حملها ولو قديمة ان لم يضر فان كانت تضر يقال للصاحب الجذوع حط حملك لتساوي مع
صاحبك وان شئت حط قدر ما يتمكن صاحبك من الحمل قال به ابو القاسم وبه ناخذ و
لو وضع احدهما سقفا باذن الآخر اختلف المشايخ في طلب رفعه بعده نظرا لشبهة
العارية والملكية للاشتراك وفوات نفعه بالمرة بخلاف زرع الارض اذ يتحصل نفعه
بالمهاياة كالسكنى **قوله** وممنوع قسم اي ما يمنع الاجبار على قسمته لان
قسمته تفوت منفعته الاصلية كالحمام مثلا اذا امتنع الشريك من مرمته يوجره القاضي
ويعمره باجرته **قوله** ويأذن في هذا هو ما قدمه الشارح ان للشريك ان يعمر باذن
القاضي ويرجع بما انفق على شريكه من اجره وافاد ان هذا على قول الامامين ان الحر يحجر
عليه ويفتى به هنا دفعا للضرر عن الشريك قال الشرنبلالي وان شاء اذن لاحدهما
بالاجرة والمرمة من الاجرة وان كان فيه حجر على الآخر والفتوى على قول الصاحبين بجواز الحجر
على الحر وقال بعضهم القاضي ياذن لغير الابي بالاتفاق ثم يمنع صاحبه من الانتفاع
حتى يؤدي حصته فالفتوى على هذا القول وبه صرح قاضيخان وغيره انتهى وهذا
على قوله وينفق في المختار الخ اي ان الراضي بالعمارة ينفق على مرمته باذن القاضي و
يمنع الابي من الانتفاع حتى يعطيه ما انفقه وافاد بقوله وخذ منفقا انه لو انفق باذن
القاضي يرجع بما انفقه وان انفق بغير اذنه يرجع بقيمة البناء **كتاب**
**المزارعة** **قوله** لانه كقفيز الطحان ولما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن المخابرة و
هي المزارعة ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد هداية **قوله** للحاجة ولان

النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر ولم يكن ذلك اقرارا لهم على اراضيهم والا خوذ خراجا
لانه لو كان كذلك لما جاز اجلاؤهم عنها وما ورد من نهيه صلى الله عليه وسلم عن دفع الارض
بالنصف او بالثلث فانما هو على سبيل المشورة وارشاد بما هو من مكارم الاخلاق
ان الرجل اذا لم يزرع ارضه يعطيها منحة وعارية ولا يشترط على الزارع منها شيئا كما في
البخاري **قوله** بلا بيان مدة اما لو ذكر مدة لا يمكن فيها الزراعة او لا يعيش ان اليها
فتفسد ها على ما تقدم والقيل مخصوص على ما اذا سكتا عن ذكر المدة تامل **قوله**
وقيل يحكم العرف فان اختلف فلا بد من تعيين رب البذر **قوله** جنسه بان يشترط ان
يزرعها برا مثلا **قوله** لا قدره اي بيان كيله **قوله** لعلمه الخ اي اذا علمت الارض علم
قدرها ما يلقى فيها من البذر **قوله** وشرطه في الاختيار لان الارض قد يوسع فيما بين
حبات البذر وقد يضيق فيما بين فيكثر قدر البذر ويقل بحسب ذلك وقد يحسن المضايقة
بين حب البذر وقد يحسن عكسه فلا بد من بيان قدره لانه اقطع للنزاع **قوله** وذكر قسط
العامل الآخر لانه الاجير في الحقيقة فلا بد من بيان اجره ولو حذف لفظ العامل كان اولى
لان خلاف رب البذر ان كان هو العامل فالمستاجر عمله فلا بد من بيان قدر اجره وان كان
رب الارض فالمستاجر ارضه فلا بد من بيان قدر اجرتها **قوله** استحسانا لانه ببيان حظ
رب البذر تبين ان الباقي للعامل او لرب الارض فالاولى ان يقول وسكتا عن حظ الآخر
ليشمل العامل ورب الارض **قوله** ولو مع البذر اي لو كان مرضيا صاحب الارض فلا بد من
التخلية بينه وبين العامل انما يشترط ذلك في الارض لان العامل لا يمكنه العمل الا بذلك ونظيره
المضاربة حيث يشترط التخلية وبين المال والمضارب **قوله** وان شرط الشركة الخ بان
يكون المشروط منها عاما لو كان معينا فقد لا يخرج الآخر شيئا كما لو سمى قفزانا مسماة لاحدهما
فقد لا يخرج ازيد من ذلك فلا يستحق الثاني شيئا وكذا اذا سمى مكانا معينا من الارض فقد
يخرج ذلك المعين ولا يخرج في الباقي شيئا وقد ينعكس فلا تحصل الشركة فتفسد المزارعة بذلك
الشرط ولذا فرع عليه قوله فتبطل الخ واراد بالبطلان الفساد وما علم انه يطلق عليهما كما احدهما
على الآخر **قوله** قفزان مسماة اي سواء اقتصر على اشتراطها لاحدهما او مع تنصيف
الباقي لانه قد لا يخرج غيرها فتنقطع الشركة في الباقي فيفوت شرط الصحة **قوله**
او ما يخرج من موضع معين لانه قد لا يخرج غيره او يخرج غيره لا هو فتنقطع الشركة بلا فرق
انه يشترط تنصيف الباقي اولا **قوله** او دفع رب البذر بذره هو كالذي قبله
**قوله** او رفع الخراج الخ هو ما يجعل وظيفة على الارض من دراهم معينة او حب معين
فانه قد لا يخرج غيره اما خراج المقاسمة فانه بعض الخارج مشاعا كثلث وربع فلا يقطع
الشركة في الباقي **قوله** للارض اي لاجل الارض فيكون لصاحبها **قوله** او لاحدهما
اي لرب الارض او للآخر والباقي بينهما واراد بقوله رفع العشر للارض اي الذي هو وظيفة
للارض **قوله** كما هو مقتضى العقد لان غير رب البذر انما يستحق نصف الحب بالشرط

والتبن



والتبن نماء البذر فيكون لصاحبه لانه يستحقه بماله وهو البذر لانه نماؤه ولا حق للآخر
فيه لعدم تمليكه اياه بشرط **قوله** وحينئذ التبن لرب البذر لانه مقتضى العقد على
ما علمت **قوله** تبعا للحب اي لما لم يجر على مقتضى العقد لانه تبع الحق فيستحق على
حسب استحقاقه **قوله** وفي شرح الوهبانية اي اذا كان العرف كذلك كما علل به
فيها وفي القنية **قوله** من هذه الثلاثة جائزة وقد نظمت في بيتين بالفارسية عن لها
الشيخ امين الخراط بقوله
ارض كذا عمل كل على حدة — والارض والبذر هذا جايز الكامل
وما عدا ز الثلاث اللات قد ذكرت — فغير جائزة از حكمها باطل
ووجهها انها لو كانت الارض لاحدهما كان رب البذر مستاجرا لها بما اشترط من الخارج
وان كان العمل فقط من احدهما كان اجيرا بذلك وان كان البقر من العامل كان مستاجرا
على العمل وجعل البقر تبعا لانه آلة للعمل فانما يحتاج في سقيها الى سانية او دولاب او نحو
ذلك فيشترط على العامل هل يصح ذلك ويجعل تابعا للعمل والبقر يراجع قال الحموي
واما اذا شرط في المزارعة الدولاب والدالية على احدهما فالجواب فيه كالجواب في
اشتراط البقر واشتراطه على المزارع جائز من ايهما كان البذر واذا شرط البقر على
رب الارض فالمزارعة فاسدة ان كان البذر من قبل المزارع وان كان من رب الارض
جازت وكذلك اذا شرطت الدابة التي يسقى بها على احدهما ان شرطها على المزارع جاز
من ايهما كان البذر وان شرط الدابة على احدهما والعلف على غيره يفسد مطلقا انتهى واذا
علم ان المزارعة تصح في ثلاث صور فان كان من احدهما الارض فقط فالسانية وما يتبعها
ونحوها على المزارع وكذا اذا كان البذر والارض من احدهما فان كان على الثاني العمل
فقط فالسانية على رب الارض كالبقر لان العامل لم يلتزم الا عمله وقال الحموي في
صدر عبارته سئل نجم الدين النسفي عمن دفع ارضه وكرمه معاملة ومزارعة الى من يلتزم
القاء السرقين واصلاح المسناة وحفر الانهار وكنس الشقوق واشتراط ذلك في
العقد يفسده ولو سكت عنه لم يلزم ذلك المزارع والعامل ولو واعده فلانه لا يفي ولو
اراد صاحب الملك ان يلزمه ذلك ما الوجه فيه قال يستاجره على ذلك باجرة يسيرة
غير مشروطة في العقد فيصح ذلك ويلزمه ولا يفسد العقد انتهى **قوله** ولو امتنع
رب الارض الخ اي حيث كان البذر من قبله لانه حينئذ يسوغ له الامتناع اذ لا يجبر الممتنع
على القاء بذره اما لو كان البذر من قبل العامل فليس له الامتناع بل يجبر على المضي كما في
قوله ويجبر من ابى الخ **قوله** بدين محوج اي اذا لم يكن له ما يفي به الدين غيرها كما هو
العذر في فسخ الاجارة **قوله** يجب ان يسترضي الخ اي اذا كان البذر لرب الارض
اما لو كان البذر له فان الزرع يكون له وينبغي ان يترك حتى يستحصد باجر مثل الارض
او بالمشروط كما هو الحكم في نظايرها فليحرر **قوله** لتعلق حق المزارع لان المشروط له

من الخارج ملكه بحكم الشرط **قوله** حتى لو جاز جاز وينبغي ان يبقى حنطة من الخارج على ملكه
فيترك باجر المثل الى انتهائه يراجع **قوله** فان مضت الخ اي وحيث صحت المزارعة فان
مضت الخ **قوله** حيث يكون الخ اي من العمل ونفقة الزرع ومؤنة الحفظ وكرى
الانهار ولا يجب على المزارع اجر الارض ملخصا من المنح **قوله** دفع رجل الخ هي صورة
ثامنة للمزارعة وهي فاسدة لجعله العمل في مقابلة الارض وليست هي من الصور الثلاث
الجائزة في المزارعة **قوله** بينهما نصفان لانه نماء البذر وهو بينهما كذلك **قوله**
لشركته فيه ولا اجرة للشريك فيما عمل في مال الشركة كما مر في الاجارة **قوله** لفساد
العقد فبقي مستعملا لنصف الارض بعقد فاسد فيجب عليه اجر المثل **قوله** فهو فاسد
اي فيكون الخارج على حسب البذر ولا شيء للعامل لعمله في مال مشترك وعلى اجر قدر ما شغل
من الارض بنصيبه **قوله** مطلقا اي قبل انتهاء الزرع او بعده يعلم ذلك من قوله اما قبل
مضيها الخ قال في المنح ونفقة الزرع عليهما بالحصص كنفقة الحصاد والدفاع والدياسة
والتذرية اي يجب عليهما نفقة الزرع على قدر ملكهما بعد انقضاء مدة المزارعة كما يجب
عليهما اجرة الحصاد والرفاع والدياسة مطلقا من غير قيد بانقضاء مدة المزارعة اما النفقة
الزرع بعد انقضاء المدة فلما ذكرنا واما وجوب الحصاد والرفاع والدياسة والتذرية
عليهما فلان عقد المزارعة يوجب على العامل عملا يحتاج الى انتهاء الزرع لينمو او الزرع بذلك
فيتناهى وجوب العمل عليه بتناهي الزرع لحصول المقصود فيبقى بعد ذلك مالا مشتركا بينهما
ليجب مؤنته عليهما انتهى وقوله لما بينا اي في المقولة التي قبلها وهو قوله وكان العمل ونفقة
الزرع ومؤنة الحفظ وكرى الانهار عليهما لانها كانت على العامل لبقاء العقد لانه محتاج
في المدة فاذا مضت المدة انتهى العقد فيجب عليهما مؤنته على قدر ملكهما لانه مال
مشترك بينهما انتهى وقوله اي يجب عليهما نفقة الزرع اي مثل اجرة السقي وغيره
من العمل فهي بعد مضي المدة كنفقة ما يجب بعد انتهاء الزرع كاجرة الحصاد ونحوه **قوله**
وحمل عليه الخ حيث قال وبهذا ينكشف لك ان قول صدر الشريعة بعيد هذا فالحاصل ان
كل عمل قبل الادراك فهو على العامل محمول على ما اذا كان قبل مضي المدة المزارعة ليتصور
بقاء العقد واستحقاق العمل على العامل فليتامل انتهى **قوله** فان شرطاه اي اللازم
من نفقة الزرع اذا اراد به ما يجب بعد انتهائه قال في المنح كاجرة الحصاد فلا استخدام وانما
يفسد باشتراطه على احدهما لانه لا يقتضيه العقد وفيه نفع للآخر **قوله** ووارثه اي
فيما اذا كان الميت هو العامل **قوله** لبقاء مدة العقد اي فيجعل العقد باقيا ببقاء
مدته استحسانا كما مر وما دام العقد باقيا فالعمل على العامل بمقتضى الشرط او على من يقوم
مقامه وهو وارثه عند موته **قوله** ولا شيء اي قضاء ويفتى بدفع اجر مثله ليبرأ عند الله
كما مر **قوله** ولو فاسدة بيان لوجه الاطلاق **قوله** فلا تصح الكفالة حتى لا يضمن
الكفيل ما هلك عند العامل لعدم صحة الكفالة بالامانات وتفسد المزارعة ان كانت الكفالة

شرطا



شرطا فيها منح **قوله** نعم الخ اي لو كفل رجل لاحدهما عن صاحبه بحصته مما تخرج الارض
ان استهلكها صاحبه فان كان ذلك شرطا في المزارعة فسدت المزارعة وان لم يكن شرطا
فيها جازت المزارعة والكفالة لان الكفالة اضيفت الى سبب وجوب الضمان وهو الاستهلاك
وانما تفسد المزارعة اذا كانت الكفالة شرطا فيها لان دين الاستهلاك دين لا يجب بعقد
المزارعة فتفسد المزارعة كمن باع من رجل شيئا وكفل انسان للبائع عن المشتري بما
يجب على المشتري لا بعقد البيع انتهى منح منقولا وكفل انسان اي ان كان بالشرط
فسد البيع والا صح البيع والكفالة **قوله** اي تاخيرا معتادا هو تقييد للمسئلة
السابقة **قوله** شرط عليه الحصاد اي بناء على قول ابي يوسف **قوله** ضمن اي
لو قبل الانتهاء لان حفظه عليه حينئذ اما بعده فلا ضمان لان الحفظ حينئذ عليهما كما يأتي
نظيره منقولا عن المصنف **قوله** طالبه بحصته الارض فهو كالمعد للاستغلال اذ اسكنه انسان
بدون اجارة لزمه الاجر لانه قد رضي بسكنى من يسكن بالاجر المعتاد وحيث اعده لذلك
وصاحب الارض قد اعدها لمن يزرعها بما تعارفوه فحيث زرعها بغير اذنه صريحا فهو ماذون
معنا وعليه من الغلة ما تعارفوه في ديارهم في مقابلة الارض **قوله** والا فقض لها
ويملكه هنا ضرورة بعد القاء البذر اذ لا يمكن اخراجه ولا المضي فيها معه فيجعل ذلك عذرا
في فسخها **قوله** معاملة اي لو استاجر ارضا بعد المساقاة على ما فيها من الشجر ودفع
الشجر الى مالكه مساقاة لم يجز لان الشجر له والعمل منه فهو اولى بعدم جوازه من دفع
الارض ومع ذلك لم تجز المزارعة حيث كانت رقبة الارض ملكه والبذر والعمل منه وهنا
المساقي ليس له الا العمل فيستحق به ما شرط له من الثمر فاذا دفعها الى مالكها وجعل العمل
عليه لم يحصل منه شيء يستحق به المشروط **قوله** لا الحيلة ان غير محتاج لحفظها بل
لاصلاح الشجر ومنه حفظ ثماره قبل انتهائها كالحصرم **قوله** ان كان ما هو يبذر وما
ناحية اي ان كان البذر من غير اليتيم لان في بذر ماله اتلافه فلا يملكه الوصي ويحتمل
ان يكون ما زائدة والضمير في هو عائد على الوصي اي ان كان البذر من الوصي جاز

## كتاب المساقاة

**قوله** وهل المراد الخ الظاهر نعم بدليل جوازها
بالرطاب وهي في القصب انما تكون بجزء من عينه وثمرة كل شيء ما يستنتج منه فثمرة
الكرم والصفصاف والقصب ما يجز منه فلو دفعها الى من يصلحها على ان له جزءا من جزها جاز
كما هو ظاهر اذ لا فرق بين الجواز للصفصاف ونحوهما مما لا ثمرة له وبين القصب
وسيقول الشارح في الرطبة اذا لم يسم المدة يقع على اول جز يكون **قوله** الا في
اربعة اشياء مستثناة من جملة الاحكام والشروط تجبر احدهما على المضي مطلقا مستثنى من
حكم المزارعة فانه فيها لا يجبر رب البذر قبل القائه دفعا للضرر عنه لانه اتلاف له ولا يأتي
في المساقاة ولذا قال اذ لا ضرر وكذا قوله وتترك بلا اجر ويعمل العامل بلا اجر فانه
مستثنى من حكم المزارعة اذ فيها بعد مضي المدة يجب على العامل اجر الارض بقدر نصيبه ويجب على

على رب الزرع اجر العامل الى انتهائه وقوله وان استحق الخ كذلك مستثنى من حكم المزارعة والرابع مستثنى من الشروط فكان حق الشارح ان يقول ان يقول فلا تستثنى هنا فان قوله فلا تشترط هنا يوهم انها مستثناة من الشروط ولم يستثنى من الشروط سوى الرابع فقط **قوله** واذا انقضت المدة لان ذكر المدة هنا ليست لذاتها بل الاصلاح الثمرة فكان المعقود عليه هو انتهاء الثمرة فلا يتم الا به فلذا لا يجب الاجر على واحد منهما بعد مضي المدة بخلاف الزرع فانه قد ينتفع به قبل انتهائه بزعي الدواب وغيره لكن في ذلك ضرر فيبقى الى نهايته باجر مثل الارض على العامل في نصيبه وباجر مثل عمله في نصيب الآخر **قوله** باجر هو راجع الى الشقين **قوله** والرابع الخ وقد تقدم في المزارعة ان الفتوى على عدم اشتراطه فيها ويقع على اول زرع فلا استثناء **قوله** ان الرغبة فيه وحده وان الرغبة في جزها فيقع على اول جز كما سيصرح به وبه يعلم جوازها في الشجر الذي لا ثمر له ويقع على اول جز لان ثمره جزه الا يرى انه لو حلف لا ياكل من النخلة يحنث باكل ثمرها ولو حلف لا ياكل من الحور والصفصاف والقصب يحنث باكل ثمنه **قوله** لا تخرج الثمرة فيها اي قطعا لتيقن فوات المقصود **قوله** ولو تبلغ او لا اي يمكن كلا الامرين وقد تبلغ في تلك المدة او لا تبلغ **قوله** ولو خرج الخ تفريع على قوله صح **قوله** والا اي وان لم يخرج الثمر فيما اذا امكن خروجه وعدمه فسدت المساقاة لظهور فوات المقصود **قوله** فللعامل الخ لانه حكم الاجارة الفاسدة **قوله** ليدوم هو بيان لان الاجر يعتبر الى بيان تمام الادراك وليس هو بعمله لانه يجب اجر ما مضى قبل مضي المدة لانه انما اعمل طمعا في العوض فلم يكن متبرعا **قوله** لم تبلغ الثمرة اي لم تبلغ زمنا يثمر مثلها فيه كما لو دفع الزيتون حين غرسه على ان يعمل فيه عاما او عامين وله بعض الثمرة فسدت لانهما قد ذكرا مدة لا تخرج الثمرة فيه عادة ففوات المقصود فيه متيقن فان ذكرا عوما يمكن ان تحصد فيه ثمرتها صحت ان ظهر في تلك المدة ثمر والا فسدت فيجب اجر المثل على ما مر وهذا لان من شانها ان تثمر وغرست لاجل ان يجني ثمرها بخلاف الحور ونحوه لانه انما زرع ليقطع وينتفع به فيصح فيه على ما مر **قوله** ويقع على اول جز اي قطع لانها تزرع لاجل ان تقطع فينتفع بما يقطع منها ثم تخلف مرة بعد اخرى فعند عدم ذكر المدة ينصرف الى اول جز فان انتهى جزازها لا يصح مساقاتها الخ كالثمرة التي انتهت وان دفعها على ان يقوم عليها حتى يخرج بذرها جاز لوجود الفائدة ولا يحتاج الى بيان المدة لان المقصود خروج البذر وهو معلوم **قوله** والرطبة لصاحبها اي ما بقي من الرطبة في الارض فهي لصاحب الرطبة وليس للعامل منها شيئ لانه انما عامله على تحصيل بذرها وجعل له شيئا من البذر وما بقي في الارض يبقى على ملك صاحبه كالشجر الذي دفع مساقاة فان المساقي لا ياخذ منه شيئا اما التبن الخارج فقد تقدم الكلام عليه في المزارعة فهنا كذلك **قوله** غير مدركه اي كما لو قال قبل خروج





الثمرة **قوله** اي لو دفع الزرع قبل انتهائه فانه لا يصح **قوله** فكان الخ ليس في قفيز الطحان اشتراط الشركة فيما هو موجود قبل الشركة وعبارة المنح والا انه استاجر اجيرا يجعل ارضه بستانا بآلات الاجير على ان تكون اجرته نصف البستان الذي يظهر بعمله والا انه فيكون في معنى قفيز الطحان فجعلها وجها آخر للفساد فلعل هنا تحريف من الناسخ واصلها ولكونه كقفيز الطحان ثم العلة الثانية يقتضي انه لو شرط له نصف الغرس بدون نصف الارض ان يكون الحكم كالاولى لانه قد شرط له ما يخرج من عمله وغرسه فكان في معنى قفيز الطحان وكان كمن دفع ثوبا بالصباغ ليصبغه له بنصفه فان الثوب يكون للدافع وعليه قيمة الصبغ واجر الصباغ فكذا هنا يجب عليه قيمة الغرس واجر العمل **قوله** والثمرة الخ لان العقد في الشجر لما كان فاسدا وقد غرسه العامل باجره في ارضه صار كان صاحب الارض فعل ذلك بنفسه فيصير قابضا للغرس باتصاله بارضه مستهلكا له بالعلوق فيها فيجب عليه قيمة اشجاره واجر مثل عمله لانه ابتغى لعمله اجرا وهو نصف الارض ونصف الخارج ولم يحصل له منه شيئ فيجب عليه اجر مثله بتمامه وفي العلة بعض اختصار واصلها لانه ابتغى لغرسه عوضا ولعمله اجرا فيجب له اجر مثله وثمن غرسه والذي في التبيين يجعل احدهما في مقابلة الشيئين ولا احدهما بخصوصه لواحد من الامرين بل جعل مقابلته مجموع الشيئين في مجموع الغرس والعمل فحق العطف ان يكون بالواو **قوله** وحيلة ذلك يعني لما دعت الضرورة اليه لان صاحب الارض لا يقدر على غرس الشجر بنفسه او يعسر عليه والعامل لا يقبل على ذلك بلا اجر ما لم يكن له شيئا من الشجر والارض فيبيع له نصف الغراس الذي يريد غرسه بنصف الارض ويستاجره رب الارض ليعمل له مدة ينشأ الغراس في مثلها بشيئ قليل ويكون حينئذ من قبيل الاجير الخاص لانه ضرب لعمله مدة وفي تسليم نفسه يستحق الاجر ولا يقال انه عمل في مشترك فلا اجر له لان الاجير الخاص يستحق الاجر بمجرد تسليم نفسه فيحصل المقصود لكل منهما فيصير لصاحب الارض البيضا نصف البستان كاملا وللعامل كذلك وان اراد ان يجعل له نصف ما يغرسه فقط يشتري منه نصف الغراس بثمن ثم يبريه من الثمن او يدفعه له ثم يوجره نصف الارض ويستاجره مدة معينة ان ينشأ الشجر فيها باجر معلوم كالمسئلة الاولى فيحصل مقصود كل منهما **قوله** حتى يدرك الثمر اي في المساقاة وينتهي الزرع في المزارعة وقوله واذا ارادوا القلع الذي اي للزرع او الجمع للثمر فحذف من الاول الزرع ومن الثاني الثمر لدلالة كل على الآخر وهذا يسمى احتباكا **قوله** لم يجبروا على العمل بل يجبر الآخر بان ان يقسم البسر على الشرط وبان ان يعطيهم قيمة نصيبهم من البسر وبان ان ينفق على البسر حتى يبلغ فيرجع بذلك في حصتهم من الثمن كما في الهداية واستشكل الزيلعي بانه كان ينبغي الرجوع بجميعه لان العامل انما يستحق بالعمل وكان العمل كله عليه وبالرجوع بحصته فقط يؤدي الى ان العمل يجب عليهما حتى يستحق المؤنة بحصته فيؤدي الى التخالف

العامل للاعمل في بعض المدة وهذا الاشكال وارد في المزارعة ايضا ودفعه المقدسي بان معناه
بعض المدة وهذا الاشكال انهم يرجعون بجميعه فان كان قدر حصته او دونها جاز ذلك
وان زاد عليه لايؤخذ منه الزائد لان ذلك اجبار منا اياه على الانفاق وليس لنا ولاية
الاجبار بعد موت رب الارض فاما بقدر الحصة فلا اجبار لكنه انما يتم على ما ذكره صاحب الهداية
هنا وفي المزارعة قال يرجع بما انفقه ولم يقل بنصفه ولا بحصته منه وصرح في الخلاصة
والذخيرة انه يرجع بجميع النفقة مقدارا بالحصة نعم يرد هذا على ما في الكافي والغاية والمبسوط
من انه يرجع بنصف ما انفقه قال في الذخيرة فرق بين ما اذا مات رب الارض في
وسط المدة والزرع بقل وبين ما اذا انتهت المدة والزرع بقل وقال في فصل
الموت اذا انفق ورثة رب الارض على الزرع بامر القاضي رجعوا على المزارع بجميع النفقة
مقدارا بالحصة وفي انتهاء المدة قال اذا انفق على الزرع بامر القاضي يرجع بنصف
النفقة مقدارا بالحصة والفرق انا ابقينا عقد المزارعة في الموت كما كان واذا ابقيت
المزارعة كان جميع النفقة على المزارع الى ان يستحصد الزرع فاذا انفق الورثة باذن
القاضي كان لهم الرجوع بجميع النفقة لكن مقدارا بالحصة حتى لا يرجعوا بالزيادة على حصته
من الزرع لان الرجوع بالزيادة على الحصة اجبار وليس لنا ولاية اجبار بعد موت
رب الارض فاما مقدارا بالحصة فلا اجبار فاما اذا انتهت المدة فالمزارعة انتهت بينهما
فالنفقة عليهما نصفان فيرجع بنصف القيمة لكن مقدارا بالحصة وظاهره بل صريح في
الهداية وغيرها انه لا بد من امر القاضي في الرجوع وفي التاتارخانية خلافه حموي

## كتاب الذبائح

**قوله** حرم حيوان الخ هي جملة خبرية اراد بها بيان حكم من
احكام هذا الكتاب وهو حرمة ما من شانه الذبح حتى يذكى وبايراد الشارح قوله من شانه
الذبح يخرج السمك والجراد فيحلان بلا زكاة لانهما ليس من شانهما التذكية ودخل المتردية
ونحوها كما دخل كل حيوان من شانه الزكاة ولم يذك لكن لم يبق في كلامه غاية للحرمة وهو ما
اراده الماتن بقوله ما لم يذك اذ ما في كلام الماتن مصدرية ظرفية غاية للحرمة وهي في
كلام الشارح موصولة او نكرة موصوفة ولم يبق ما يدل على غاية الحرمة وكانه اعتمد على
فهم الحكم من نحو عبارة المتن بدون الشرح تامل **قوله** ذكاة شرعيا في القاموس
التذكية الذبح كالذكاة والذكا وفي النهاية التذكية ان تدركها وفيها بقية تشخب معها بعد
الاوداج وتضطرب اضطراب المذبوح واصل الذكاء تمام السن وبلوغ كل شيء ومنتهاه
انتهى فكان الذبح انما سمي ذكاة لانه به يتم الحيوان للاكل فمن قال المعروف الذكاة بالهاء
فليراجع فكان عليه حيث تصدى للتاكيف والاعتراض ان يراجع القاموس والنهاية ان لم يصل
الى غيرهما من الكتب المطولة **قوله** وسطه الخ سئل الرستغفني عمن ذبح شاة وبقيت
عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ايوكل ام لا قال يجوز اكله سواء بقيت العقدة مما يلي الصدر
او مما يلي الراس لان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد وحكي ان شيخه كان يفتي به

واستشكله



واستشكله الزيلعي بانه لم يوجد قطع الحلقوم ولا المري ولا بد من قطع احدهما عند
الكل اذ انه لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الراس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل
بالاجماع وفي الواقعات ولو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى من الحلقوم
قبل ان تموت بالاول فان كان قطع تمامها لا تحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع
الثاني انتهى ونقل البزازي كلام الرستغفني وايده بقول الجامع الصغير لا باس بالذبح
في الحلق كله اوسطه واسفله وبعدم الحل وقد قال الامام يكتفي بقطع الثلاث من
الاربع اي ثلاث كان ويجوز على هذا ترك الحلقوم اصلا وبالاولى ان يحل اذا قطع
الحلقوم من اعلاه منح ملخصا وكتب الرملي في حاشيته لا يلزم من عدم بقاء شيء من
العقدة مما يلي الراس عدم قطع المري لامكان رفع السكين عن العقدة فيقطع الجرد
وهو اصل اللسان وينزل على المري فيقطعه فيحصل قطع الثلاث وقال ابن الكمال
فلم يجز فوق العقدة وافتى بعضهم بالجواز لقوله عليه الصلاة والسلام الذكاة
بين اللبة واللحيين وبما عده رواية المبسوط وعبارة الجامع الصغير لا باس
بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله انتهى قال الشرنبلالي بعد كلام الزيلعي
وفي التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه فليحرر **قوله**
على الصحيح بدليل قوله سبحانه وتعالى حتى اذا بلغت الحلقوم فان الروح تخرج من مخرج
النفس لا من مخرج الطعام والشراب ونقله ابن الكمال عن كتب الطب والمغرب والجمهرة وديوان
الادب وشرح مختصر الكرخي للقدوري وقال صاحب الهداية الحلقوم مجرى العلف والماء والمري
مجرى النفس ويوافقه ما في المبسوط لشيخ الاسلام خواهرزاده من ان المري عرق احمر وهو
مجرى النفس وفي تفسير سورة الاحزاب من الكشاف الحلقوم مدخل الطعام والشراب
**قوله** وسيجيء الخ اي تحت قول المتن ذبح شاة مريضة فتحركت **قوله**
ان كان صيدا هو قيد لاشتراط كون الذابح حلالا خارج الحرم **قوله** مطلقا اي سواء
كان محرما او حلالا لكان ذبح المحرم الصيد لا يحله مطلقا سواء كان في الحل او الحرم **قوله**
الا اذا الخ فلا يحل حينئذ لانه قد اهل به لغير الله كما لو ذكر المسلم اسم النبي صلى الله عليه وسلم
**قوله** مجنونا اي او معتوها لانه الذي يعقل التسمية او كان يفيق فذبح في
حال افاقته **قوله** وجبريا قال في المنح وفي العقائد الدينية لا تجوز ذبيحة الجبري ان كان
ابوه سنيا وان كان جبريا حلت والظاهر ان صاحب الفوائد اخذه من القنية ونص عبارته
عن ابي علي انه تحل ذبيحة المجبرة ان كان اباؤهم مجبرة فانهم كاهل الذمة فان كان اباؤهم من
اهل العدل لم تحل لانهم بمنزلة المرتدين انتهى ومراده بابي علي الجبائي رئيس اهل الاعتزال
وبالمجبرة اهل السنة والجماعة فانهم يسمونهم بذلك كما يفصح عنه عبارة البيهقي الجشمي
منهم في تفسيره والمراد باهل العدل انفسهم فقد غير صاحب الفوائد المجبرة بالجبرية انتهى
ونحوه في الحموي على الاشباه وقال والعجب ان المصنف لم يتفطن له مع ظهوره من القنية انتهى

والظاهر حل ذبح الجبرية لانا لانكفر احدا من اهل القبلة **قوله** ذكر اى حالة فمن كونه
كتابيا فيحل او مجوسيا فلا **قوله** لانه اخف لان الولد يتبع خير الابوين دينا ولاخير
في سائر انواع الكفر فمن كان منها اشد من غيره فانما الولد يتبع الثانى منهما فغرالشارح
من قوله لانه خير لذلك ولكن في قوله اخف ما هو قريب منه اذ لا خفة في واحد من انواع
الكفر فكان حقه ان يقول لانه غير الكشر **قوله** خلافا لمالك هو خلاف المنقول في
كتب المالكية بل مذهب مالك المعتمد من مذهب الامام احمد ومذهبنا من حرمة متروك
التسمية عمدا وحل متروكها نسيانا قال الامام بن ابى جمرة من المالكية في شرح مختصر
البخارى وان كان الترك بالنسيان لم يختلف في اكلها ايضا الا خلافا يسيرا لقوله صلى
الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان والذى منع الاكل مع النسيان وقف مع ظاهر
الحديث لظاهرية محضة والجمهور على الجواز انتهى وقال في الانصاف في معرفة الراجح من
الخلاف من كتب الحنابلة فان ترك التسمية عمدا لم تبح وان تركها سهوا ابيحت هذا المذهب
فيهما وذكره ابن جرير اجماعا في سقوطها سهوا قال في الفروع نقله واختاره
الاكثر قال الناظم هذا الاشهر قال في الهداية ان تركها عمدا فاكثر الروايات انها لاتحل
وان تركها سهوا فاكثر الروايات انها تحل قال الزركشى هذا اقوال الاكثرين
الخرقى والقاضى في روايته وابى محمد وغيرهم وجزم به في الوجيز وغيره وقدمه في الرعايتين
والحاويين قال في المذهب والخلاصة لاتباح الا بالتسمية على الصحيح من الروايتين
وعنه تباح في الحالين يعنى انها سنة واختاره ابو بكر قاله الزركشى وتقدم ذكر هذه
الرواية ولفظها وعنه لاتباح فيهما قدمه في الفروع واختاره ابو الخطاب في خلافه قال في
ادراك الغاية والتسمية شرط في الاظهر الى آخر ما بسط الكلام فيه وقال في شرح
الاقناع وان ترك التسمية فانها تباح لحديث شداد بن سعد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم اذا لم يتعمد رواه سعيد وصدر هذه العبارة
فان ترك المزكى التسمية عمدا او جهلا منه باعتبارها لم يبح الذبيحة لقوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وذكر بعدها ما تقدم انتهى قال في مختصر خليل من كتب المالكية
وتسمية ان ذكر قال الخراشى يعنى ان التسمية ايضا واجبة مع الذكر في الذكاة من حيث
هى فيقول بسم الله والله اكبر عند الذبح وعند النحر وعند الارسال انتهى المراد منه فشرط
الذكر فافهم انه لا يضر فقدها عند النسيان قال في الخطاب وفهم قول المص ان ذكر انه
لو كان غير ذاكر لم تجب عليه ويعنى به الناسى وانه لم تجب عليه وتركها صحت وظاهر ان
غير الناسى لا يعفى عنه سواء كان معتمدا او متهاونا او جاهلا فالمتهاون لا توكل ذبيحته
ذبيحته باتفاق واما الجاهل فظاهر كلام الشيخ هنا وفي التوضيح انه كالعامد لانه جعل
قول اشهب انه يفرق بين الجاهل والعامد غير المشهور انتهى **قوله** ولو بالجر لانه بدل
من اسم الله فيكون مبتداءا به لان التقدير باسم الله باسم محمد لان البدل على نية تكرار العامل

والنصب



والنصب لانه على تقدير حذف الجار ونصب المجرور فهو كالجر ايضا على ان في النصب خلاف
فقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد انه لا يرى الخطاء في النحو معتبرا في باب الصلوة
ويجوز ونحوه لا يحرم انتهى اى بل يكره وقال في البزازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل
وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض انتهى ولو قال عطفا على
محل المجرور لكان اصوب لان النصب بنزع الخافض مقصور على السماع **قوله**
مطلقا بالعطف اى ولا يحرم مطلقا بدون العطف لانه حيث لم يعتبر الاعراب وحكم بالحرمة
مطلقا بقيد العطف فيقتضى عدم الحرمة مطلقا عند عدمه ثم قال الزيلعى بعد هذا الثانى
ان يذكر موصولا على سبيل العطف بالجر فتحرم الذبيحة ولو رفع المعطوف على اسم الله
يحل لانه مبتداء واختلفوا في النصب ويكره فيهما بالاتفاق لوجود الوصل صورة انتهى
ومعنى قوله فيهما انه يكره مع الرفع ومع النصب ان قلنا بعدم الحرمة فيه **قوله** لا باس
اى هو جائز والايراد به انه خلاف الاولى لانه ورد في السنة **قوله** قلت لم يظهر
صحة هذا الحمل لان الكلام فيما اذا عطس عند الذبح وقال الحمد لله ولم يقصد التسمية بدليل
قوله لعدم الخ فلو حملنا في الخطبة انها تجزيه اذا نوى الخطبة لم يصح قوله هنا بخلاف
الخطبة لانهما حينئذ سواء حتى لو نوى التسمية هنا على الذبيحة ونوى بحمده بعد
العطاس الخطبة جاز ولو لم ينو واحد منهما لم يجز وقد صرح في المنح بانها تجزى في
الخطبة الا ان يقال ان في المسئلة روايتان احدهما انه يشترط كما في كفايتها عن
الخطبة ان ينوى بحمده بعد العطاس الخطبة والثانية انه يكفى ان يحمد لعطاسه وان لم
يقصد به الخطبة وهو ظاهر كلام الزيلعى هنا حيث قال بخلاف حيث يجزيه ذلك عن
الخطبة لان المذكور فيها ذكر الله مطلقا بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وفي الذبيحة
المامور به الذكر على المذبوح لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقوله ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه انتهى وينظر لترجيح بين الروايتين **قوله** وقال قبله وعبارته
وما قدناه لانه الانس عند الذبح وهو قوله باسم الله والله اكبر منقول عن النبى صلى الله
عليه وسلم وعن على وابن عباس مثله قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى فاذكروا اسم
الله عليها صواف وذكر الحلوانى المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بلا واو وبالواو
يكره لانه يقطع فور التسمية انتهى **قوله** بخلاف الخ افاد ان النية لا تشترط وانما
يشترط عدم صرفها لشيء آخر غير التسمية على الذبيحة ومنها قصد ابتداء الفعل فانه
غير الاحلال بها فلو نواه لا تحل ونظيره افتتاح الصلوة بالتكبير فانه لا يشترط قصد
افتتاح الصلوة به بل يشترط ان لا يقصد به امرا آخر كمتابعة المؤذن او التعجب
فلو قصد لم يصر شارعا **قوله** ذكرها الزيلعى في الصيد اى في مسائل تتعلق بالصيد
قال الزيلعى هنا تحت قوله لو ناسيا والمعتبر ان يذبح عقيب التسمية قبل ان يتبدل
المجلس حتى اذا سمى واشتغل بعمل آخر من كلام قليل وشرب ماء واكل لقمة او تحديد

شفرة ثم ذبح يحل وان كان كثيرا لا يحل لان ايقاع الذبح متصلا بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما
شيء لا يمكن الا بحرج عظيم فاقيم المجلس مقام الاتصال فالعمل القليل لا يقطع المجلس
والكثير يقطع وهي على الذبيحة وفي الصيد يشترط عند ارسال الجارح او الرمي وهي
الالة لان التكليف بحسب الوسع والذي في وسعه في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال
دون الاصابة فيشترط عند فعل يقدر عليه حتى لو اضطجع شاة وسمى ثم تركها
وذبح غيرها بالسكين الذي كان معه ولم يسم عليها لا يحل ولو رمى الى صيد وسمى
فاصاب صيدا آخر حل وكذا اذا ارسل كلبه الى صيد فترك الكلب ذلك الصيد واخذ غيره
حل لتعلق التسمية بالالة ولو اضجع شاة وسمى وطرح السكين واخذ سكينا اخرى
فذبحها بها ولم يسم حلت لتعلقه بالمذبوح ولو سمى على سهم فتركه واخذ غيره فرمى
به لم يوكل لما ذكرنا ولو سمى فذبح شاتين على التعاقب حلت الاولى دون الثانية ولو
اضجع احداهما فوق الاخرى فذبحهما ذبحة واحدة بسكين واحد وتسمية واحدة
حل اكلهما انتهى **قوله** ينقطع العفو يخالف ما قدمناه عن التبيين **قوله** وفي
النهاية الخ هذا يفيد ان قولهم انما تعتبر حياة الولد بعد خروج الاكثر مخصوص بالادمي لانه
لو لم يعتبر الولد في بطن امه حيا لم تعتبر ذكاته بجرح **قوله** والسبع الخ هو يشمل
البهيمة والطير فالاحسن ان يقال من سبع بهيمة او طيرا **قوله** حياته اي ذلك الحيوان
المذبوح ليشمل الشاة وغيرها **قوله** مطلقا بيان الاطلاق في قول المتن وان لم الخ
**قوله** ذبح شاة الخ مع علامات أخر لوجوده الحيوة **قوله** سمكة الخ اي لو
اصطاد سمكة فوجد في بطنها اخرى فان كانت المظروفة صحيحة حلتا المظروفة ماتت
بسبب ابتلاع الكبيرة والكبيرة ماتت بسبب اخذ الصياد وكذا لو ماتت بسبب
ابتلاعها الصغيرة والا تكون صحيحة لا تحل لاستحالتها **قوله** كما لو خرجت من دبرها اي
لانها تكون حينئذ مستحيلة فلو فرض انها خرجت من دبرها غير مستحيلة حلت ايضا لان
مناط الحرمة استحالتها عذرة لا خروجها من الدبر ولذا يحل شعير وجد في سرقين
دابة اذا كان صلبا تامل **قوله** ملكها حلالا لانها ابتلعتها في البحر فهي مباح سبقت
يده اليه انتهى وينبغي ان تقيده بما اذا لم تكن منقوبة ولا علامة فيها لتشعر بسقوطها
من خارج البحر والا كان حكمها كالخاتم ونحوه **قوله** يعني الجزء اي سواء كان عضوا
او دونه او فوقه **قوله** حقيقة وحكما اراد ان المنفصل من الحي كميتته اذا كان
الحي وقت الانفصال حقيقة او حكما اراد انه لو كان حيا حقيقة مذبوحا حكما وهو ما
اشار اليه الماتن بقوله الا من مذبوح الخ فلا يكون كميتته اليه يرشد اطلاق لفظ الحي
فان المطلق ينصرف الى الكامل لكن صاحب المتن اراد به ما هو اعم من الحي حقيقة وحكما او حكما
فقط بدليل انه استثنى المذبوح قبل موته وهذا توضيح عبارة الشارح **قوله**
والسن قدم في الطهارة ان المذهب طهارته مطلقا

## كتاب الاضحية

قوله



**قوله** من ذكر الخاص الخ اي فالذبيحة بالنسبة اليها بمنزلة المفرد من المركب فان
الاضحية ذبيحة بزيادة قيود فلذا ناسب ذكرها بعد الذبائح **قوله** وهي لغة
قال في مختار الصحاح هي شاة تذبح يوم الاضحى ثم قال وبها سمي يوم الاضحى فبه
علم ان الاضحى ليس علة لتسميتها اضحية بل كان العلة في تسميتها وقوعها عادة في
وقت الضحى ولما اعيد ذبحها في ذلك اليوم بها **قوله** هي ذبح الخ الذي يؤخذ
من كلامهم انها اسم للحيوان المذبوح بقيوده واما الذبح فهو التضحية ولذا قال فتجب التضحية
اي اراقة الدم من النعم والدليل على انه الاراقة انه لو تصدق بعين الحيوان او غيره
مما يبلغ قيمته او يزيد لم يجز والصدقة بلحمها بعد الذبح مستحب وليس بواجب حتى لو لم
يتصدق به جاز قال في الواقعات يشتري الاضحية بعشرة دراهم اولى من التصدق
بالف درهم لان القربة التي تحصل باراقة الدم لا تحصل بالصدقة كذا في السراج الوهاج
وانما عدلنا عن قول القدوري الاضحية واجبة الى جعل فاعل تجب التضحية دون الاضحية
لما تقرر ان الوجوب من صفات الفعل كذا في المنح فهذا صريح بان الذبح هو التضحية اذ فسرها
باراقة الدم وجعلها فعلا تصلح ان توصف بالوجوب وجعل الاضحية اسما للحيوان بدليل قوله
شراء الاضحية والذي يقع عليه الشراء الحيوان لا الذبح كما هو ظاهر **قوله** وسببها الخ لان
السبب انما يعرف بنسبة الحكم اليه وتعلقه به اذ الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان
يكون سببا وكذا اذا لازمه فيتكرر بتكرره كما عرف في الاصول ثم ان الاضحية تكررت
بتكرر الوقت وهو ظاهر وقد اضيف الى السبب حكمه يقال يوم الاضحى فكان كقولهم يوم الجمعة ويوم
العيد ولا نزاع في سببية ذلك ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع
تقديم الصلاة على وقتها فان قلت لو كان الوقت سببا كما ذكرت لوجبت على الفقير لتحقق
السبب في حقه قلت لان الغنى شرط الوجوب والفرض عدمه انتهى منح ويرد على قوله وقد
اضيف السبب الى حكمه يقال يوم الاضحى ان ذلك يفتقر الى هذه الاضافة سمعت
من الشارع لانه هو الذي ينصب الاسباب كما نص في البحر على مثله في غير هذا المحل وقوله
ومما يدل الخ يقال بمثله لا يصح تقديمها على الراس فليكن هو السبب لا يقال لو كان
السبب هو الراس لاكتفى به عن كل من كان يمونه من كل راس يمونه ويلي عليه كنظيره في
صدقة الفطر لان الالحاق بصدقة الفطر كان من الشارع حيث اوجبها على الكبير والصغير
والحر والعبد ولم يوجد نظيره في التضحية فلم يلحق بالراس غيره تامل **قوله**
لا اعتقادا اي لا يجب اعتقاد وجوبها اذ وجوب الاعتقاد انما هو فيما ثبت بدليل قطعي
حتى يكفر جاحده لا في الواجب العملي الذي ثبت بالظن واما قولهم الوتر واجب اعتقادا
اي له حكم الواجب المصطلح عليه من جهة الاعتقاد وهو انه لا يكفر جاحده لان اعتقاد وجوبه
لازم كما توهم لانه من المعلوم انه لا يجب علينا وجوب اعتقاد لزوم الوتر لان الواجب
الاعتقادي هو الذي يكفر بترك اعتقاده والوتر لا يكفر بترك اعتقاد لزومه **قوله**

بدليل الخ اي ثم افتقر لان الواجب بالقدرة الممكنة وهو ما كان الوجوب عليه بمجرد التمكن فلا يشترط دوامها فلا تسقط بالفقر بعد مضي ايام الاضحية اما لو افتقر في اخر ايامها فانها تسقط لان الوجوب يتعلق باخر الوقت واما اذا مضت الايام ولم يفتقر فلا موجب للسقوط في كلا القدرتين فلا يتم الفرق الا بزيادة ثم افتقر كما زاده في المنح **قوله** بعينها اي اذا كان نا ذر المعينة او فقيرا اشتراها لها كما ياتي او بقيمتها يعني لو غنيا اشتراها اولا او نا ذرا لغير معينة فقيرا كان او غنيا **قوله** فلا تجب على حاج بيان لمحترز قوله مقيم وان الاحرام بنفسه غير مانع من وجوب الاضحية وان خالف فيه البعض لكن يرد على اشتراط الاقامة ما جاء في الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى عن نسائه بالبقر بمنى وهن محرمات مسافرات قال ابن ابي جمرة ظاهر هذا الحديث يدل على جواز الاضحية بمنى وهو محمول عند العلماء على الهدي وانما ذكر الراوي الاضحية لكونها نسكا وانما سنتها بمنى الهدي وهو افضل يؤخذ ذلك من كون النبي صلى الله عليه وسلم ضحى عن ازواجه بالبقر وبحث بما حاصله ان ضحي بالبقر والهدي افضل وبالبقر وغيرها نحن الائمة من فضل الضان ومنهم من فضل الابل واجاب بان احدي عن النقصان فما فعله زيادة خير فلم يبال بكونه مفضولا وبانه فعل ذلك لبيان الجواز وتوسعة على امته ممن ليس له الا البقر حتى اذا ضحى بها او اهداها وافق فعله صلى الله عليه وسلم عن نسائه ولئلا يكون الجاهل يضحي ولا يعلم ان السنة فيه الهدي موافقا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى مع تغيير للفظه **قوله** بدل الخ لان يجب المتقدمة لم يذكر لها فاعل في المتن فيحتمل ان يكون ضميرا مستترا عائدا الى التضحية المفهومة من قوله كتاب الاضحية كما قدرها الشارح تبعا للمص وقد تبع المص في قوله بدل من ضمير الخ من جعل سبعها فاعلا هي ابن اخت خالته لان يجب لم تاخذ فاعلها في المتن وانما قدرها الشارح كالمص بيانا لاحد الوجهين **قوله** او فاعله اي على تقدير مضاف والتقدير يجب ذبح شاة قال لان الواجب هو الاراقة وهو التضحية مصيف واستظهر الاحتمال الثاني **قوله** لم يجز الخ لان ما دون السبع لا يصلح للقربة والدم الواحد لا يتجزى قربة وغيرها كما لو كان احدهم مريدا اللحم او كافرا **قوله** وتجزي الخ اي اذا كان لكل سبع فاكثر **قوله** صدقة التطوع لانه قد يحتمل الصدقة الواجبة كالفطرة ونفقة القريب **قوله** وصح الخ عبارة الدرر وصح لواحد اشتراك ستة اي جعلهم شركاء له **قوله** اي ان نوى في خزانة المفتين هذا اذا اشترى بالشركة او اشترى بنية الاشتراك ثم اشترك تجوز الاضحية ولكن يضمن قيمة ما باع **قوله** احب قال الحاكم في الكافي رجل اشترى بدنة لمتعة ثم اشترك فيها ستة نفر بعد ما اوجبها لنفسه خاصة قال لا يسعه ذلك وان كان نوى ذلك حين اشتراها وسعه ان يفعله واذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها لهديه ذبح ولدها معها فان





باع الولد فعليه قيمته وان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن انتهى **قوله** ان يخرجها الخ اي الى موضع يجوز لهم فيه الصلاة فان تقصر فيه يتبين **قوله** والولادة ثم قوله وان ولد في اليوم الاخير بعد انبناء على ما صححه صاحب الهداية من التضحية عن ولده الصغير من ماله وكذا على قول من اوجبها على الاب لطفله **قوله** وفي المجتبى الخ هو مخالف لاطلاق المتن حيث قال تعاد الصلاة ولم يقيد بعدم التفريق ويؤيده ما قالوه انه يجب على الامام اخبار القوم حسب طاقته ولو بارسال رسول او كتاب وذلك انما يكون بعد التفرق الا ان يفرق بان صلاة العيد وغيرها من الصلوات لانها لا تؤدى الا بشروط قد يعسر او يتعذر اجتماعها بعد التفرق فينظر ما هو المعتمد في المسئلة **قوله** جاز في المختار وهذا خلاف ما تقدم عن الزيلعي انهم لو لم يصلوا العذر ذبحوا بعد مضي وقتها والعفنة من العذر وفي المسئلة روايتان اشار البزازي الى اختلاف الرواية بقوله جاز في المختار فافاد ان ثم قولا اخر وهو ما تقدم عن الزيلعي وهو خلاف المختار عند البزازي فلا يقال ان احد النقلين يعارض الآخر مع ان المقرر ان مجرد اختلاف العبارة يدل على اختلاف الرواية ولا يجمع بين ذلك القولين بان ما قاله الزيلعي فيما اذا لم يبق فيها وال كما صرح به لانه حينئذ يكون قولا واحدا فلا يبقى لقول البزازي في المختار معنى بل ينبغي ابقاء كلام البزازية على اطلاقه ويقال الارجح ما في التبيين لان الشروح مقدمة على الفتاوى **قوله** لكن في الينابيع الخ لا يظهر هذا الاستدراك لانه غير مناف لما تقدم الذي تقدم عن البزازية لو لم يصلوا الفتنة وضحوا بعد طلوع الفجر جاز والتي في الينابيع لو تعمد الامام ترك الصلوة اي بدون عذر فسبق واحد من الناس فذبح اول وقتها لا يجوز الذبح حتى تزول الشمس لاحتمال ان الامام يبدو له فيصلي فيكون قد ضحى المضحي قبل دخول وقت التضحية اذ وقتها بعد الصلاة لم يعجب من المحشي الذي كتب انه يشترط الذبح قبل الصلوة ثم قال لا يجوز الذبح حتى تزول الشمس ولم يدرك ما في كلامه من المناقضة اوقعه في ذلك كتابته على نسخة محرفة مكتوب فيها فيشترط بدل قوله فسبق من غير تامل **قوله** وقدمنا انه المختار للزيلعي لم يظهر في كلام الزيلعي اختيار له لانه قال ولو لم يصل الامام العيد في اليوم الاول اخروا التضحية الى الزوال ثم ذبحوا ولا تجزيهم التضحية ما لم يصل الامام في اليوم الاول الا بعد الزوال حتى يجوز الخروج وقتها وكذا في اليوم الثاني لا تجزيهم قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلي الامام فحينئذ تجزيهم قبل الزوال هكذا ذكره في المحيط وذكر فيه ايضا ان التضحية في الغد او بعد الغد تجوز قبل الصلوة لانه فات وقت الصلاة بزوال الشمس في اليوم الاول والصلوة في الغد تقع قضاء لا اداء فلا يظهر هذا في حق التضحية وقال هكذا ذكره الغد تقع قضاء لا اداء فلا يظهر هذا في حق التضحية القدوري في شرحه انتهى فمن اين يؤخذ اختياره مع ان الايام الثلاثة ايام النحر وايام الاضحية فلم لم يكن الثلاثة ايام الصلوة ايضا مع انه يرشد اليه انهم جعلوا العذر شرطا لصحة التاخير

فى صلوة الفطر لان اليوم الثانى ليس بيوم فتكون الصلوة فى اليوم الثانى قضاء فلا تجوز
الا بالعذر وشرطوه لنفى الكراهة فى الاضحى لا لنفى الجواز لان الايام الثلاثة ايام اضحى
تامل **قوله** صيانة لجمع المسلمين اى ان نحكم عليه بالخطاء فى امر لا يمكن الاحتراز
عنه ويكتفى بالعمل فيه بقدر الوسع وبما غلب فيه الظن كما هو الحكم فى سائر احكام
الفروع **قوله** لاحتمال الغلط لان التحرز عن مثل ذلك مندوب اليه وترك المندوب
مكروه تنزيها حتى لو تحقق الغلط كانت ميتة فلا تجزى **قوله** لمعينة اى فى ملكه
لانه لا تصح نذره فيما ليست فى ملكه ولا فرق حينئذ بين الغنى والفقير لانه التزم ذبحها
بعينها وقد فات امكان التقرب باراقة الدم فتعين التصدق بعينها وتقوم القيمة
مقام العين فلذا لو تصدق بلحمها وكان قيمته مساو لقيمتها اجزاه ذلك ولو
نقصها الذبح يجب اتمام قيمتها حية لانه الواجب عليه بعد مضى ايامها **قوله** ولو
فقيرا هو اولى بالحكم من الغنى لانه يجبر والشراء يتصدق بعينها بعد مضى الايام كما
ياتى فبالنذر يكون الحكم كذلك بالاولى واما الغنى فلا يلزمه التصدق بعينها حينئذ
الا بالنذر ولو الواصلية يكون ما قبلها اولى بالحكم مما بعدها **قوله** فالمراد الخ اذ
ليس ثم شاة معينة يرجع الضمير اليها ويفهم من قولنا والمعينة ان الناذر لعين
المعينة الفقير يتصدق بقيمتها ايضا اى اذا كان يملك ذلك اذ لا يصح النذر
فيما لا يملك **قوله** فى القيمة واللحم يفهم منه انما يعتبر الاطيب للاكل عند المساواة
فى القيمة والوزن اما لو زاد القيمة فالازيد قيمة هو الافضل وكذا لو زاد وزن
اللحم وان كان لحم الشاة خير منه وسياتى بيانه فى الفروع **قوله** يتصدق به
بلا ذبح ووجهه انه لا يصلح للتضحية ووجه الاول انه يبيع امه حينئذ شراءها للاضحية
ويغتفر فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل **قوله** لو قيمتها اقل لان الاولى تعينت
عليه بالشراء والثانية قد اقامها مقامها فلذا لا يلزمه ذبحها ولو كان فقيرا لانه لم يقصد
بها تعداد التضحية بل اقامتها عن الاولى بحيث وجد الاولى كانت هى الواجبة وصح
اقامة الثانية مقامها لو ساوتها او زادت عليها قيمة وان اقل ضمن الزائد لعدم
وجود ما يقوم مقامه وينبغى ان يكون الحكم كذلك فيما اذا نقص لحم الثانية وحيث
لم يمكن اقامة القربة فيه بالاراقة تعين ان يكون بالصدقة **قوله** وان عين
اعتبار ذبحهما لان الوجوب على الغنى فى ذمته وحيث فقدت الاولى تعين اقامة
غيرها مقامها فحيث وجدت الثانية كان الحكم ما تقدم اما المعسر فانما تجب عليه بالشراء
فاذا فقدت سقط عنه فاذا اشترى الثانية كان ملتزما لها ايضا فيجب **قوله**
لا الية لها اى اصلا اما لو كانت صغيرة كالذنب اجزأت **قوله** فعلى الغنى احدهما تقدم
على ما وجد فى بعض النسخ نقلا عن الينابيع ان الواجب احدهما على الغنى والفقير ونقل
هذا عن البعض **قوله** ولا المصرمة كمعظمه يقع طبيا ما لييبس لئلا





يخرج اللبن ليكون اقوى لها وقد يكون من انقطاع اللبن بان يصيب ضرعها شيء فتكوى فينقطع
لبنه قاموس **قوله** استحسانا اى والقياس ان لا يصح لان السبع صار ملكا للورثة
فكان نصيب احدهم لا يبلغ السبع ووجه الاستحسان انهم جعلوا الذبح عن الميت فاعتبر ان يكون
نصيبه قدر السبع لانه هو المذبوح عنه ولم يعتبر انصباء الورثة فان كان الملك قد انتقل
اليهم لانهم لم ينووا عن انفسهم بل عن الميت **قوله** لان بعضها الخ لان اذن الميت قد
انقضى بموته وقد خرجت عن ملكه وانتقلت الى ملك الورثة فبالذبح بدون اذنهم كانوا
غاصبين بقدر نصيبهم اذ الشريك فى العين كالاجنبى فى نصيب شريكه وفعل الغاصب
معصية لا قربة والفعل الواحد وهو الاراقة لم يمكن ان يكون بعضه قربة وبعضه معصية فلم
يخرجهم نصيبه وان ضمنوا بعد ذلك للورثة لاحتمال ان ضمانهم مستند الى ما بعد ابتلائهم
فلم يكونوا مالكين لنصيب الورثة قبل الذبح والضمان بل بعده **قوله** وان كان شريك
الستة نصرانيا او مريد اللحم لم يجز عن احد منهم كما مر اراد بقوله كما مر قوله ولو لاحدهم
اقل من سبع لم يجز عن احد لان العلة فى كل منهما كون القربة هى الاراقة وهى فعل واحد
لا يتجزى الى قربة وغيرها فاذا لم يصلح البعض ان يكون قربة لم يصلح الكل لذلك وفى بعض
النسخ لم يجز عن واحد منهم لان الاراقة لا تتجزى هداية كما مر **قوله** ويتصدق الخ
لان آخر اصطلحوا ان ياخذ كل واحد شاة يحتمل انه اخذ شاة صاحبه باذنه وما ملك الاضحية
لو ملكها لغيره صح فصاحب الثلاثين يحتمل ان يكون اخذ شاة صاحب العشرين فيلزمه التصدق
بعشرة لانه حين اشترى شاة بثلاثين وذبح عوضها شاة بعشرين يضمن العشرة فيتصدق
بها وصار بمنزلة من باع بعض اضحية بمستهلك فانه يتصدق به او بقيمته ويحتمل انه ذبح
شاة صاحب العشرة فيتصدق بعشرين فيجب عليه العشرين احتياطا ليخرج من العهدة بيقين
وصاحب العشرين يحتمل انه ذبح شاته فلا شيء عليه ويحتمل انه ذبح شاة صاحب الثلاثين
فقد ادى اكثر مما التزمه بالشراء فلا شيء عليه ويحتمل انه ذبح شاة صاحب العشرة فيتصدق
بالعشرة الباقية وصاحب العشرة اما انه ذبح شاته او خيرا منها فلا شيء عليه **قوله**
وان اذن كل الخ وصورته ان يقول لواحد منهم اذبح الثلاثة شاة عن نفسك وشاتان
عنا فيصح وان لم تعرف كل واحدة وكذا لو اذنوا كلهم لاجنبى ان يذبح الثلاثة الشياه
عن النفر الثلاث ولا حاجة الى بيان كل شاة انها لفلان ثم يتصدقوا باللحم او يهبوه لواحد
منهم والظاهر انه لا يصح اقتسامه خشية الربو لعدم معرفة قدر ما لكل واحد منهم **قوله**
لئلا لا يجعلها ميتة تعليل لقوله ويامر غيره بالذبح اى ان لم يعلمه اى لانه ربما ذبح فى غير
المذبح او لم يستوف الواجب فى الذبح فتصير ميتة بذلك فيامر غيره ممن يتقن الذبح
ويشهد ها بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضى الله عنها قومى فاشهدى
اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب **قوله** لانه كبيع للزوم
اجر الجزار عليه فكان قاضيا دينه ببعض الاضحية فيضمنه فيتصدق به **قوله** لينتفع به

اى فى ام معاشه فانه لو جزه ليتصدق به لايكره وكذا لو اركبها او اعارها المضطر اليها من الفقراء **قوله** كما قال ابن الكمال وما ذكره متنا وشرحا من قوله ولو غلط اثنان الخ هى عبارة ابن الكمال حرفا بحرف ووقع فى نسخة بعد قوله غلط فيكون كل واحد وكيلا عن الآخر دلالة هداية قال ابن الكمال فاعترض عليها المحشى ولم يراجع النسخة الصحيحة وهى ما سمعته ولا اعتراض عليها فى شيء وابقاه الشارح بعد ما عزاها لابن الكمال قوله وظاهر كلام الخ عبر ناقلها عن ابن الكمال لما ظنه المحشى بناء على النسخة المغلوطة **قوله** وظاهر كلام صدر الشريعة حيث قال وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية ودلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغير فى امر الذبح **قوله** وعزوه من الغير ابن الكمال حيث قال ان كل واحد منهما يكون راضيا بفعل صاحبه فيكون مأذونا فيه دلالة فيقع الذبح عنه ونية صاحبه تقع لغوا حتى لو تشاحا واراد كل واحد منهما الضمان تقع الاضحية له وجازت عنه لانه ملكه بالضمان كذا فى البدائع انتهى وهذه صريحة انها تقع عن مالكها حيث قال فيقع الذبح عنه ونية صاحبه تقع لغوا اى نية الذابح ان يكون عن نفسه وقال فى الهداية وان تشاحا فلكل واحد منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم فصار كما لو باع اضحيته وهذا لان التضحية لما وقعت عن صاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره كان الحكم ما ذكرنا وتوضيحه ان التضحية وقعت عن صاحب الشاة وكان اللحم له فاذا اتلفه الذابح كان عليه ضمانه واذا ضمنه قيمته كان كمن باع لحم اضحيته فيجب عليه ان يتصدق بثمنه فكذا هذا لكن ما فى الهداية ينافى ما نقله ابن الكمال عن البدائع من قوله تقع الاضحية له وجازت عنه لانه ملكه بالضمان فان قوله ملكه بالضمان يشعر بان الضمير فى قوله تقع الاضحية له اى للذابح لانه هو الضامن مع ان ما فى ابن الكمال مشكل لانه انما ملكها بعد الذبح وحينئذ لا يمكن ان يجعلها اضحية **قوله** هداية على ما فى بعض النسخ عبارتها فيأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة فان كانا قد اكلا ثم علما فليحلل كل واحد منهما صاحبه ويجزيهما لانه لو اطعمه فى الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذا له ان يحلله فى الانتهاء انتهى **قوله** وكذا المشتركة اى ان كانت امانة بان كانت عنده باذن شريكه كانت كالوديعة وان اخذها بدون اذن شريكه فهى المغصوبة لانه غاصب لنصيب شريكه لما ان الشريك فى شركة المعاين اجنبى فى حق صاحبه اما لو كانت مشتركة فى شركة العقد فهى امانة فتكون معطوفة على قوله العارية **قوله** سود العلة فى بعض الحيان وقد ورد انه ضحى بكبشين املحين وقال الشرنبلالى فى شرح الوهبانية لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابيض **قوله** المجتبى الاثر قال فى الوهبانية ؞ ولو اوجب الانسان عشرا وقيل لم ؞ يجب عنده غير اثنتين وينظر ؞ قال الشرنبلالى المسئلة فيما اذا ضحى ان رجلا اوجب

على نفسه



على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا اضحيتان لان الاثر جاء فى الاضحيتين والمراد بالاثر ما ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين وهو لا يفعل الا الافضل كذا قاله الناظم انتهى وغير ابن الشحنة بيت المص الى ما ذكره الشارح **قوله** ضحيا بها اى كل اخذ قدر نصيبه او اقل **قوله** بخلاف العتق ولو اعتق كل منهما عبيدا مشتركة عن كفارته **قوله** لصحة قسمة الغنم ان اراد بالتراضى فهو جائز فى كل منهما وان اراد بدون علم صاحبه فانه لا يجوز فى الغنم ايضا لانه قيمى وانما يأخذ نصيبه بغيبة صاحبه فى المثلى كما تقدم فى القسمة تأمل **قوله** لو ايام الخ قيد ليضحى **قوله** وكيل شراء شاة الخ من الظهيرية وكله بشراء شاة للاضحية فاشترى عنزا مجزية لزمت الآمر لان الشاة اسم جنس يتناول الضان والمعز بخلاف ما لو قال له اشترى عنزا فاشترى ضانا لا يلزم الآمر ولو استأجر انسانا ليسوقها بدرهم لم يلزم الآمر شرنبلالى **قوله** ولو قال خذ سودا الخ من الظهيرية وكله بشراء بقرة سوداء للاضحية فاشترى بيضا او حمرا او بلقا لزم الآمر وان وكل بشراء كبش اقرن اعين للاضحية فاشترى اجم ليس اعين لا يلزم الآمر لان هذا مما يرغب فيه للاضحية بخلاف ما مر قال المص ينبغى اذا امره بشراء شاة بيضا فاشترى سودا ان لا يقع للآمر لان لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابيض ولانه احسن الالوان فينبغى ان يكون افضل ولما روى عن مولاة ورقة انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دم عفراء ازكى عند الله من دم سوداء وقال ابو هريرة رضى الله عنه دم بيضاء ازكى عند الله من دم سوداء شرنبلالى واستحسن ان يغير البيت فيقال ؞ وقيد لونا بالبياض وشبهه ؞ فاسوده للمشترى يتقرر ؞ فان قوله وشبهه بالنصب عطفا على لونا يعنى ان الموكل يعتبر تقييده بكون الاضحية بيضاء فرئى فيضمن الوكيل بالمخالفة انتهى **قوله** وعن ميت بالامر الخ قال الشرنبلالى يتبرع بالاضحية عن ميت جاز له الاكل منها والهدية والصدقة لانه لا امر للميت والملك للمضحى وهذا لو كانت على الذابح واحدة سقطت عنه اضحيته واذا كان بامر الميت لا يأكل منها المختار انتهى ملخصا **قوله** ومن مال طفل الخ اى الصحيح سقوط وجوب الاضحية من مال الصغير كما يؤخذ من الهداية والسرخسى وهى ساقطة عن ابيه ايضا فلا يجب على الاب الغنى فى حق طفله وسقوطها عن الاب من ماله اظهر من سقوطه عن الصغير فى ماله

## كتاب الحظر والاباحة

**قوله** ظاهرة وهو ان الاصل فى الحيوان الحظر والذكاة الشرعية تحله ولذلك لو اخبر عدل ان هذه الشاة من ذكاة وآخر بانها ميتة لا تحل وكذا اذا رؤيت مقطوعة الاوداج ولم يعلم انها زكيت بالذكاة الشرعية او لا لا يجوز اكلها ما لم يقم قرينة قوية على الذكاة بخلاف الماء اذا اختلف العدلان فى طهارته ونجاسته او لم يعلم حاله لان الاصل فيه الطهارة ولان الحيوان منه ما هو محظور ومنه المباح فاعقبه بباب الحظر والاباحة **قوله** ما منع الذى منع من استعماله شرعا

هو المحظور لا الخطر وهو الذي قال فيه ضد المباح واما الخطر شرعا هو ما كان المنع فيه من قبل الشارع فهو اخص من اللغوي **قوله** وهو الصحيح المختار قال مص في شرح الوقاية قول محمد عندي اقوى حموى **قوله** ومثله البدعة والشبهة اي مثل المكروه كراهة تحريم عندهما البدعة والشبهة فهذه الثلاثة ليست بحرام لا يستحق فاعلها العقوبة لكن يستحق تاركها الثواب قال ابن الساعاتي ما يقتضي تركه خاصة ان يكون سببا للثواب فكراهة فقوله خاصة اي لا يقتضي فعله ان يكون سببا للعقاب **قوله** نسبته الى الحرام الخ هو اولى بقول محمد لانه سيقول ويأثم بارتكابه كما يأثم بترك الواجب وقد علمت انه لا اثم فيه عندهما قال الحموي وحاصله ان محمدا اطلق عليه حراما ولم يجعله حلالا لعدم قاطع بحكمه وهما جعلاه حلالا لانه الاصل في الاشياء ولعدم قاطع بحرمته وفي قوله ان محمدا اطلق عليه حراما منافاة لما قدمه عند قوله ونص محمد ان كل مكروه حرام ولم يتفظ به لعدم القاطع ادال على الحرمة فهو يسمي ما ثبت حرمته بغير قطعي من غير احاد ونحو قول صحابي مكروها ونسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض انتهى **قوله** دون استحقاق الخ هو جريا على قولهما **قوله** لكنه لم يجز لان ما لا يحصل الفرض الا به فرض فلكي يفترض عليه القيام في صلوة الفرض ويفترض عليه صوم الفرض يجب عليه ما يقدر به على ذلك وكما يحرم عليه ترك ما يضعفه تركه عنهما **قوله** افسد الاحسن يفسد ولا تجوز الخ هذا يناسب ما قدمه عن المبتغي وينافي جعل المص له مأجورا عليه فيما للفرض **قوله** ولبن الجلالة هي التي تعتاد اكل الجيف والنجاسات ولا تخلط فيتغير لحمها فيكون منتنا نبيان **قوله** ولبن الرمكة عند ابي حنيفة كلحمه عنده نبيان **قوله** للتداوي اي بشرطه كما مر **قوله** وكره الاكل الخ قال الشرنبلالي الشربيني الشافعي في الاقناع ولا يجوز لذكر او غيره استعمال شيء من اواني الذهب واواني الفضة بالاجماع ولا فرق بين الاناء الكبير والصغير حتى ما يخلل به اسنانه والميل والبول في الاناء منهما **قوله** حتى لو نقل الطعام الخ ومثله ما ذكره الشافعية لو ابتلي بالمرش الفضة او الذهب يأخذ بشماله ويفرغه بيمينه ثم يتطيب به **قوله** وهذا مما يرجع للبدن الخ اي للاستعمال به **قوله** واما لغيره اي لغير الاستعمال بالبدن ولذا قال تجملا **قوله** وسرير اي لا ينام عليه ولا يجلس بل يتجمل به **قوله** حتى اباح الخ غاية لقوله وفرش عليه من ديباج ونحوه واراد بنحو الديباج ما يتخذ من الحرير اي كما يجوز اتخاذ فرش الحرير للتجمل اباح ابو حنيفة استعماله لغير اللبس كالتوسد والنوم عليه **قوله** ويكره الاكل في نحاس الخ هذا خلاف ما في المص والتبيين ولعل ما هنا محمول على التنزيه وهناك نفي كراهة التحريم ولذا قابله الشارح هنا بالافضل وخلاف الافضل مكروه تنزيها ويؤيد الكراهة فيه ما ورد ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صفر ولان المستعمل له لما احتشى استعمال الذهب والفضة ومنع عنهما اشتغل بهذه الاشياء للتشبه باستعمال الذهب والفضة و

استحسانا



استحسانا لما نهاه الشرع عنه من استعمالهما وتعجلا للنعيم الذي محله في الجنة ومن استعجل على الشيء قبل اوانه عوقب بحرمانه وهو الحكمة في المنع عن استعمال الذهب والفضة وكالاكسيرا المعروف بالتنبك الشديد الشبه بالنقدين حتى ربما يشترى بازيد من ثمنهما ولانه مناف للزهد في الدنيا وزخرفها حمانا الله من الرغبة فيها ومن التشبه بمحبيها والله اعلم **قوله** والافضل الخزف والظاهر ان في معناه الحجر لما ورد في الاحاديث الصحيحة من وضوئه صلى الله عليه وسلم في انائه ومن الحجر العقيق ومن الخزف الزجاج والبلور **قوله** من اناء مفضض فرق بين الفضة والمفضض فان الفضة والذهب لا يجوز استعمالهما بحال والمفضض قد بين الشيء حكمه **قوله** بفم المراد موضع الاستعمال ثم الاستعمال في المشروب يكون بالفم وهل يشترط مع ذلك خلو موضع الاخذ باليد اشار الشارح بقوله قيل وبد وفي السراج يعتبر موضع الركوب وفي السرير موضع الجلوس وفي السيف موضع الاخذ وقول المتن وفي قبضتهما اي في اطرافها غير موضع الاخذ **قوله** او لجام اي في غير ما يدخله في فم الفرس **قوله** او ركاب اي في غير موضع القدم ولذا قال ولم يضع يده موضع الذهب والفضة اشار ان الحكم فيهما واحد **قوله** ولا يرده يعني اذا كان يلزمه قول الكافر الذي قال له اشتريت اللحم من مجوسي فيحرم عليه اكله فهل يرده على بائعه بقوله ايضا فقال لا يرده بقوله لانه واحد فلا تقوم به حجة بل لا بد من بينة شرعية وهي رجلان او رجل وامرأتان يشهد ون انه ذبيحة المجوسي ونحوه يمكن الرد بقولهم اذ اثبت في شروط الشهادة بان يكونوا احرارا مسلمين ان كان المشهود عليه مسلما غير العاقدين واما لو كانوا هم العاقدين كما هو فرض المسئلة لانه انما يقبل قول الكافر في ضمن المعاملات كان يقول اشتريته من المجوسي ونحوه فلا يقبل قولهم وان استكمل النصاب لان العاقد لا يشهد على فعل نفسه على انه ولاية الرد للعاقد لا للمالك وليس المناط ان يكون الشراء من المجوسي بل ان يكون هو الذابح حتى لو ذبح المجوسي ونحوه وباعه المسلم لا يحل وبالعكس جاز فاراد بقوله اشتريته من مجوسي اي هو ذابحه في مثل المسئلة انه لو قال له الكافر هذا اللحم الذي اشتريته لك هو ذبيحة مجوسي لا يحل له اكله ولا يمكن رده على بائعه الا ببينة تامة الشروط وتكون ولاية الرد للمباشر الا ان يكون محجورا كما مر في محله وكان الانسب ان يذكر هذه المسئلة تحت قوله ويقبل قول الفاسق والكافر والعبد في المعاملات فلو قال اشتريت هذا من مجوسي يقبل قوله في حق المشتري له فلا يحل له اكله لا في حق البائع الا ببينة معتبرة ورده المباشر ان لم يكن محجورا ولو قال هو ذبيحة مسلم او كتابي غير متروك التسمية عمدا حل له اكله **قوله** كما توهمه الزيلعي حيث قال تحت قول المتن ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة وهذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة لان خبره صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة

الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات ولا تقبل في الديانات لعدم الحاجة الا اذا كان قبوله في
المعاملات يتضمن قبوله في الديانات فحينئذ تدخل الديانات في ضمن المعاملات فيقبل قوله
فيها ضرورة وكم من شيء يصح ضمنا وان لم يصح قصدا انتهى ومثل هذا لا يسمى نوعها غاية
يقال كان الاولى للزيلعي ان يجعل قوله في الحل والحرمة على الكتابيان في ضمن المعاملات
وانما اطلق المص في محل التقييد **قوله** او نفسه راجع الى المملوك اي لو جاء الانسان
وقال سيدي اهدى لي لك جاز له الاعتماد على قوله اذا وقع في قلبه صدقه حتى لو كانت
امة حل له الاستمتاع بها بعد الاستبراء وهذا كله قبل ظهور الفساد في الناس وشيوع الكذب
فيهم واذا كان في زماننا هذا الرجال العقلاء الاحرار البالغين يتجاهرون بالكذب
ولا يستحيون فكيف يعتمد الانسان على كلام الصبي ونحوه **قوله** فلو شرا هذا متفرع
على ما اذا كان الاذن في التجارة فان طلب الصبي ما لا حاجة له به عادة نحو الصابون يظهر
ان وليه ارسله بذلك فاذا غلب على الظن صدقه ساغ له البيع فان تبين بعد ذلك
كذبه تبين فساد البيع اما لو طلب الزبيب والحلوا والصبي مما يرغب في ذلك لنفسه
لم يعلم انه ماذون فيه من وليه بل يظهر انه من تلقاء نفسه فاذا غلب على ظنه عدم الاذن
ولاسيما في ابناء زماننا الذين لا يبالون باذن اوليائهم لا يسوغ له ان يبيعه **قوله**
فيجوز الشرا منه اي يظهر فائدة قبول قوله في جواز الاقدام على الشرا منه حيث غلب
على ظنه صدقه ولكن لا يلزم منه ان يبيع متاعه الا اذا قرانه وكله او قامت عليه البينة بذلك
او وجد منه بعد البيع ما يدل على الاجازة **قوله** منزجرا الخ وتفسير العدل بقطع النظر
عن كونه مسلما حتى لو كان الكافر منزجرا عما يعتقد حرمته في دينه تقبل شهادته على الكافر
ولا يتوقف على ذلك قبول خبره في المعاملات لقبول قول الفاسق فيها ولا في الديانات
لانه يشترط فيها ان يكون المخبر مسلما **قوله** ثم يعمل بظنه اي فان غلب على ظنه
صدق الفاسق والمستور بالاخبار بنجاسة الماء تيمم والاحوط ان يريق الماء اولا ثم
تيمم حتى يكون فقد الماء محقق ولو غلب على ظنه كذبه يتوضا والاحوط ان يتيمم بعد
ذلك الوضوء لاحتمال صدقه فان اعضاءه لم تتنجس بالشك فاذا توضا به وكان
فاقدا غيره صار الماء الطهور بيقين مفقودا فيسوغ تيممه بناء على فقده فلو فرض
صدق المخبر وكان وضوءه باطلا كان تيممه صحيحا ولذا اشار الشارح بقوله ولو اراق
الخ ثم لا ينبغي ان يتوضا به مع وجود غيره لانه من قبيل سؤر الهرة **قوله** واما الكافر
اي اما المسلم اذا غلب على ظنه صدقه فانه يتيمم وتقدم ان اراقته قبل ذلك احوط فلا
فرق حينئذ **قوله** لكن لو تيمم هذا مبين لان معنى قوله فاراقته احب اي ان شاء توضا به
ولا يبالي بقول الكافر وان شاء اراقه وتيمم ولكن اراقته احب ولو تيمم قبل الاراقة
لم يجز الا اما المسلم اذا صدقه فانه لا يتوضا به فظهر الفرق بين خبر الفاسق المسلم
وبين خبر الكافر فانه لا يتوضا بعد خبر الفاسق المسلم والاراقة قبل التيمم احوط و

يتوضا



ويتوضا بعد خبر الكافر لا يصح ملزما حتى لو حكم القاضي بشهادته لا يصح **قوله**
ويعتبر الخ حاصله ان الغالب له حكم الكل وعند تعارض المحرم والمبيح يرجح المحرم ففي اواني
الماء المختلطة اذا كان غالبها نجس كانت كلها نجسة فلا يتحرى للوضوء لعدم صحة الوضوء
بالنجس وان استوى الطاهر والنجس ترجح النجس فانه محرم وكذا في الزكية والميتة
وفي الثياب يتحرى مطلقا لانها لو كانت كلها نجسة ولم يجد طاهرا بيقين وما لا يطهر به
ثوبا صلى بالثوب النجس وفي العطش يشرب الماء النجس فلذا يتحرى مطلقا ولا فرق
بين العطش والزكية والميتة مطلقا عندها وكلام الشارح عند عدمها في الزكية والميتة
وعند الضرورة في العطش وفي الاختيار لا يتحرى مع غلبة الميتة ولا عند ما ساواها
للزكية وكذا للشرب وعند الضرورة يتحرى في الاشياء والماء **قوله** فان قدر على
المنع اي فيما اذا لم يكن على المائدة بل في مكان آخر في المنزل وانما يصير حينئذ لقوله
صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان
لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان هذا اذا لم يكن مقتدى به فان كان مقتدى
به ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على
المسلمين وان كان ذلك على المائدة فلا يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الظالمين وان كان هناك لعب وغنا قبل ان يحضرها فلا يحضرها لانه لا يلزمه اجابة
الدعوة اذا كان هناك منكر تبيين ملخصا **قوله** انما يلزمه الخ يتامل فيه بل الظاهر
ان يقال ان الاجابة انما تسن او تجب عند عدم العذر ومن اعظم الاعذار خلل يلحقه
في الدين المروة **فصل في اللبس قوله** كاعلام الثوب اشار بالكاف الى
ما يلحق باعلام الثوب كالذي يجعل على اطرافه وهو المسمى في عرفنا بالسجف او القيطان
او الشريط وهو المراد بقولهم الكف بالحرير قال في الهداية كالاعلام والمكفوف بالحرير لما
روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاثة او اربع
اراد الاعلام وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير انتهى
ومثله عند البعض تكة الحرير التي تجعل في المنطقة ويخالفه ما يذكره الشارح نقلا
عن المجتبى ويكره الجبة المكفوفة بحرير ويبنى عليه كراهة القمص العنبرية والاعتماد
على ما ذكر اولا لانه يشمله اطلاق المتون وصرح به في الهداية وغيرها من الشروح ولا سيما
انه ليس بلبس مستقل بل هو تبع للثوب كالازرار والورع والاحتياط في الدين معلوم
**قوله** بشد خمار الخ هو بناء على التداوي بالمحرم **قوله** في الكفاف بكسر
الكاف جمع كفة وكفة القميص ما استدار حول الذيل وحرف الشيء ومن الثوب طرته التي
هدب لها او حاشيته كل شيء قاموس وما ذكره هنا من الرخصة فيه مع زيادة كونه ولو من
الفضة والذهب يوافق ما تقدم من جواز الجبة المكفوفة ويخالف ما قدمه عن المجتبى
**قوله** دينارا قدم رواية عن الامام انما يحرم اذا مس الجلد فكان هذه الرواية

الرواية لم تثبت عنده حتى جعل حرمته بالاجماع وذكر الازار لم يظهر له ثمرة بعد ما تقدم من حرمة لبس الحرير الا البعض على انه مجمع عليه **قوله** فكانت هي المعتبرة قال ابن الكمال اذا تعلق الحكم بعلة ذات وصفين يضاف الى آخرهما وجودا والحمة كذلك انتهى **قوله** كالعتابي هو المعروف بالقطني ويسمى نوع منه بالمدينة بالبرصلى **قوله** وهذا كان في زمانهم اي الذي كان يسمى في الزمان الاول خزا هو صوف غنم البحر والآن لبعض انواع الحرير فتح له حكم الحرير واما الآن فلفظ الخز غير مستعمل **قوله** وخط منه قز اي حرير **قوله** اليشب حجر معلوم معرب اليشم قاموس **قوله** وهم ملاخسرو حيث قال فاتحصل ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على اختيار شمس الائمة وقاضيخان انتهى

## فصل في النظر والمس

**قوله** يلغ حد الشهوة اما قبلها فقدمه الشارح في باب شروط الصلوة وذكرها هنا انسب لا عورة الصغير جدا ثم ما دام لم يشتهي فقبل ودبر ثم تتلفظ الى عشر سنين ثم كبالغ انتهى **قوله** والاولى الخ لم يقل والصواب لان المعرفة اذا اعيدت معرفة تكون عين الاولى لكن غالبا لا مطردا لكن لما كان ذلك هو الغالب يكون هو المتبادر فيوهم ان الرجل ينظر من نفسه فكان الاولى ان يعيدها نكرة ليعلم انه من غيره كما هو الواقع **قوله** وقرينة المقام لم يظهر قرينة من المقام اذ الفصل معقود لما يحل النظر اليه وما لم يحل وهو يشمل نظره من نفسه ومن غيره بل الظاهر ان يقال ان الرجل وان كان معرفة في اللفظ لكنه نكرة في المعنى لان ال فيه للجنس حيث لا عهد **قوله** نظر ظاهر ولا يحتاج لظهوره للبيان لانه لا يبيح النظر الى عورته وقد تحرفت عليه غير بادية في عبارة الزاهدي وكانه لم يقابل النسخ وهو خطاء بين لان النقل لا يجوز الا من كتاب مصحح المعتمد صحته ولا بد من مقابلته على اصلين او اكثر ولذا قالوا ان الفقيه لا يعد عينا من نسختين من كل كتاب وقيل بثلاثة لا سيما اذا كانت ظاهرة الفساد مثل هذا التحريف ومعنى قول الزاهدي غير بادية اي مستورة بالثوب وكانه اراد وان كانت متشخصة لضيق الثوب **قوله** فهي في نسخة فحكمها فالضمير راجع الى المحرمة المعلومة من المقام وكان الاظهر ان يقول فانه هن او فحكمهن لان العطف بالواو يعين له الجمع وليفرضها في المحرمة فيقال اي محرم لا يجوز ان ينظر منها الا ما ينظر منها لو كانت اجنبية فيجب بانها مملوكته المحرمة برضاع او مصاهرة فانه لا ينظر منها الا ما ينظر من المراة الاجنبية **قوله** وينظر اليها ينظر في وجه حل النظر بحيث لم يجز وطئها وكان النظر مفضيا الى الوطئ وكان ينبغي منعه كما في اخواتها الا ان يقال ان النفوس الكريمة لا تشتهيها عادة حتى لو علم الشهوة او شك فيها لا ينظر تامل **قوله** ولو بزنا اي باصولها او فروعها **قوله** وان لم يأمن ذلك شامل لما اذا تيقن عدم الشهوة ولما اذا شك في حصولها فقوله او شك زيادة في الايضاح اذ هو

داخل



داخل في عدم الامن اذ الشاك غير آمن من الشهوة **قوله** ولذا لم اي وكون المس اغلظ من النظر يثبت به بالشهوة حرمة المصاهرة مطلقا دون النظر بالشهوة مطلقا بل الى الفرج الداخل خاصة **قوله** ومتى جاز المس الخ اي من المحارم و الزوجة لان المسافرة بهن لا تخلو من مسهن عند الاركاب والانزال لا العجوز لانها لا يجوز مسها مطلقا بل المصافحة ومس اليد فقط والسفر قد يحوج الى مس غير ذلك وقد صرح الشارح في كتاب الحج لا تسافر بلا محرم ولو عجوزا **قوله** لا المس لا حاجة اليه لان حل النظر للحاجة ليعرفها القاضي فيقضي عليها او انشاهد فيؤدي الشهادة التي تحملها عنها ولا حاجة في المس واما في الطبيب فالظاهر انه يمس اذا مست الحاجة اليه وفي القابلة والختان لا بد من المس **قوله** الى قلامة ظفر رجلها بناء على ان الرجل عورة **قوله** سواء كان شعرها او شعر غيرها اما لو كان شعر غيرها فلانه يحرم على زوجها ومحارمها النظر اليه لو كانت الغير اجنبية واما شعرها فهو كالتي بعدها لما فيه من تغيير خلق الله كما اشار اليه في تتمة الحديث المغيرات خلق الله تعالى

## باب الاستبراء وغيره

**قوله** وقيدت الخ تبع فيه ابن الكمال لكن يدخل فيه من تزوج امة ولا يلزمه الاستبراء فكان حق العبارة ان يقول بعد قول المتن من ملك امة بملكا ملكا يبيح الاستمتاع **قوله** ولو بكرا دليله حديث سبايا اوطاس الا لا توطؤا الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة وهذا وان ورد في المسبية لكن السبب حدوث الملك واليد لانه الموجود في المنصوص عليه والعقد لتعرف به براءة الرحم لئلا يختلط ماؤه بماء غيره اذ لو وطئها قبله فولدت لم يدر انه منه او من غيره فلزم التعرف صونا للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والولد عن الهلاك لانه مع الاشتباه لا يدعيه فيهلك لعدم من يربيه ووجب على المشتري لا البائع لان العلة ارادة الوطئ وهو الذي يريده والارادة باطنية لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو التمكن من الوطئ والتمكن انما يثبت بالملك واليد فانتصب سببا وادير الحكم عليه تيسيرا وتعدى الى سائر اسباب الملك من شراء وهبة ووصية وخلع وكتابة ولو كانت بكر الصبي او امراة او مملوك او من لا تحل له لتحقق السبب ولم يعتبر الحكمة اي فراغ الرحم لخفاء الشغل بل تحقق السبب عند توهم الشغل حموي فمن توهم ان المراد بخوف اختلاط الانساب خوف انعقاد الولد من الماءين فقد وهم وهما بينا **قوله** لو مستغرقا لان عند الامام لا يملك سيده ما في يده لو احاط الدين بماله ورقبته فبشراءه الامة منه صار مستحدثا للملك واليد الذي هو سبب الاستبراء به بخلاف ما لم يكن مستغرقا او لا دين عليه فان ما في يده ملك السيد فلم يحصل بالشراء منه استحداث ملك فلذا قال ولا استبراء وعندهما يملك السيد ما في يده وان احاط الدين لكن حق الغرماء متعلق بماله ورقبته فهو كالمديون بغير مستغرق فينبغي ان لا يلزمه

من تغيير

الاستبراء عندهما براجع ثم اذا لم يلزمه الاستبراء مقيد بما اذا حاضت عند العبد غير المديون
او المديون بغير مستغرق او بمستغرق عندهما اما اذا اشتراها السيد من عبده قبل ان
تحيض عنده فلا بد من الاستبراء بحيضة اذ جعلنا الحيض عند العبد كالحيض عنده اذا ملكها
بشراء العبد لها **قوله** او من محرمها اى وكذا يلزم الرجل الاستبراء اذا ملك امة من محرمها
اى بالرضاع او المصاهرة ولذا قال ان ذى رحم غير رحمها فان ذا الرحم المحرم لو ملكها عتقت عليه
فلا يتصور ملكها منه **قوله** لاحتمال الخ يعني لو وطئها قبل الاستبراء او صدر منه شيء
من دواعي الوطء فربما يظهر حملها بان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء فيرد عليه
البايع فينفسخ البيع فيتبين انه وطئ او قبل في غير ملكه وليس هذا من قبيل الورع اذ
الاصل بقاء ما كان على ما كان والاصل بقاء ملك مالكها الاول الا ان يتحقق انتقالها
منه وذلك بتمليكها للغير فارغة عن حمل من الاول **قوله** والمستحاضة اراد بها من
بلغت مستحاضة واستمر بها الدم فانه يجعل حيضها عشرة ايام من اول كل شهر فان جاءها
الدم حين يهل الهلال يعتبر اشهرها بالاهلة فتتم الشهر استحاضة تاما كان او ناقصا
وان كان في اثناء الشهر يجعل حيضها عشرة ايام وعشرون بعده طهرا وهكذا ابدا فاذا
كانت امة كذلك ونيرت يتربص بها عشرة من حين جاء زمن حيضها ثم يأتيها ان شاء
لان دم الاستحاضة لا يمنع الوطء **قوله** قبل قبضها لان السبب مركب من شيئين من
ملك الرقبة واليد وقبل القبض ملك الرقبة لا اليد ولا وجود للسبب قبل تمامه فلا يصح
الاستبراء قبل وجود السبب **قوله** لانتفاء الملك قال في المنح لانتفاء العلة وقدم
ان علة الاستبراء ارادة الوطء اى لما كانت ارادة الوطء لا تسوغ في الشراء الفاسد
ولو بعد القبض لوجوب فسخه كان حيضها حينئذ قبل وجوب العلة فلا يعتبر اما الملك فهو
ثابت بالقبض كما علم **قوله** اى في دار الاسلام اما لو ابقت الى دار الحرب ثم ظهر نا
عليها فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما وعبارة الخانية ولو ابقت جارية المسلم الى
دار الحرب ثم خرجت الى دار الاسلام بغنيمة او شراء فاخذها المولى قال ابو حنيفة لا يجب على
المسلم الاستبراء وقال صاحباه يجب انتهى وهذا مبني على انهم لا يملكون من ابق عليهم
بالاستيلاء عنده فلم يوجد استحداث ملك لمولاها وعندهما يملكونه **قوله** اذا لم يبعها
الغاصب اما اذا باعها ووطئها المشتري غير عالم بغصبها يجب الاستبراء استحسانا خانية
**قوله** ولو اقال الخ لانه وان حصل له استحداث الملك لم يحصل استحداث اليد
لبقائها في قبضه على انه لم يحصل استحداث ملك ايضا لانها قبل القبض فسخ مطلقا
فعادت اليه بقديم ملكه **قوله** ان لم يطأها وان كان وطئها فعليه الاستبراء زيلعي
وكانه اراد بالاستبراء انتظار مضي العدة لانها موطوءة للمشتري بشبهة فتعتد بحيضتين
براجع **قوله** فالمختار وجوبه لان الصحيح ان النكاح المسقط للاستبراء ما كان قبل القبض
عقد الشراء اما بعده فلا **قوله** او اربع اماء الاولى ان يقول ولو اماء **قوله**

ويقبضها



ويقبضها تبع فيه ابن الكمال ونقله عن الخانية قال ولا بد منه كي لا يوجد القبض بحكم
الشراء بعد فساد النكاح اى فحينئذ يوجد تمام السبب وهو استحداث اليد على غير زوجته
فيجب عليه الاستبراء تامل **قوله** ويقبض اى ثم كان البايع زوجها قبل البيع او
يقبض ان كان هو الذي زوجها قبل القبض **قوله** لزوال ملكه اى يده **قوله**
لا يجتمعان نكاحا اشار الى ان قول المص اختين للتمثيل لا للتقييد فالحكم كذلك في كل
امتين اية فرضت ذكرا لا تحل له اخرى كالعمة وبنت اخيها والخالة وبنت اختها فانه
لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيمتنع الجمع بينهما بملك اليمين ودواعي الوطء كالتقبيل و
المس بشهوة كالوطء فمتى قبلهما او مسهما حرمتا عليه اى حتى يحرم احدهما **قوله**
الشهوة في القبلة لا تعتبر وردها ان القبلة لا تحتاج الى قرينة تدل عليها والاعتراف
المقبل لان الاصل فيها ذلك خصوصا في الامة والزوجة بخلاف المس والنظر الى فرجها
الداخل فان الشهوة لا تعلم الا باعترافه او قرينة تدل عليها كما هو واضح من الفقه **قوله**
حرمتا عليه لئلا يكون جامعا بينهما وطئا ولو حكما حيث لم يطأهما بل قبلهما ونحوه واذا حرم
وطؤهما حرمت الدواعي ايضا **قوله** حتى يحرم الخ لزوال الجمع بتحريم فرج احداهما عليه
منح **قوله** لا فاسد يفهم منه ان نكاح الامة فاسدا لا يحرمها على سيدها ما لم يدخل
بها الزوج قال في المنح لان فرجها لم يصر حراما عليه بهذا العقد المجرد الا اذا دخل بها الزوج
فحينئذ تحل الاخرى لان العدة تجب عليه بالدخول فيحرم على المولى فرجها فلم يصر جامعا
انتهى **قوله** ولو لبعضها لان العتق وان تجزى عند الامام لكنه يحرم به الفرج **قوله**
واطلاق المصنف اى عدم الكراهة وقال في الشرح كما تجوز المصافحة لانها سنة قديمة
متواترة في السنة فيشمل ما بعد الصلوات وغيرها فان قلت المعهود في السنة المصافحة
عند اللقاء والمصلين مجتمعين في مكان واحد الجواب ان المصلي لما كان مستغرقا في شهود حضرة
الحق تعالى فاذا فرغ من صلاته كان ابتداء التقى مع اخوانه فقد وقعت المصافحة موقعها اذ في
انصرافه من صلوته لقية لهم وهذا بالنسبة لمن هو في جانبه اما اذا قام فلقي احدا من المصلين
فصافحه فهو لقي على كل حال وتجوز في المسجد وغيره لانها عبادة والمسجد محل العبادة
وحديث الشمايل الكريمة كان صلى الله عليه وسلم يصافح من لقيه وهو عام يشمل المسجد
وغيره وما بعد الصلوات كما هو ظاهر **قوله** ما نقله عنه شارح المجمع قال الحموي ونقل ابن
فرشتة عن النووي ان المصافحة عقيب الصلوات لا اصل لها انتهى اى لا نص عليها بخصوصها
في اهل السنة لكنها ابتدعوها بعد ذلك وهي داخلة في عموم ما تقتضيه السنة فكانت بدعة
حسنة **قوله** والكافرة كالمسلمة لعل مراده انه لما قلنا يفرق بين الولد وامه في المضجع
اذا بلغ عشرا افاد انه لا فرق ان تكون امه مسلمة او كافرة اذا كان اباه مسلما والولد تابعة
في الاسلام **قوله** الا ان الخ الظاهر وجوب اسقاط الا اذ معناه ان لم يمكنه ان يختن
نفسه لم يفعل الختان بل لم يتركه ان لم يمكنه النكاح الى آخره فان امكنه تختنه الزوجة

او الجارية محل نظرها ومسها قوله والظاهر الخ اي انه لا يترك الختان ويجعل ذلك عذرا
مبيحا للنظر كالطبيب لان الختان من شعائر الاسلام والظاهر ان الكبير ليس بقيد واراد به
بالكبير ما ليس بصغير جدا اما الصغير جدا فلا عورة فلا شبهة في جواز ختانه ثم قال انه
يكفي في الختان قطع اكثر القلفة لان المقصود الطهارة وابقاء الاقل لا يمنعها قوله
فمكروه اجماعا ان كان بالشهوة او لنيل دنياه اما لو كان لعلمه او دينه فلا يكره بل يندب
اوليس على ما تقدم ويلحق به في الاباحة اما اذا كان لخوف شره كما قالوا بحرم الرشوة
لجلب النفع وتباح لدفع الضرر وان حرم على المشتري اخذها ولذا هنا يباح تقبيل يد من
لا يستحق ذلك لدفع شره ويحرم عليه التمكين من ذلك وشر الناس من يتقى خيفة
شره قوله وفي الوهبانية الى آخره قال في التبيان واما القيام للغير فقد جاء
في الحديث انه عليه الصلاة والسلام خرج متوكئا على عصا فقمنا له فقال عليه الصلاة و
السلام لا تقوموا كما تقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا عن انس انه عليه الصلاة والسلام
كان يكره القيام وعند الشيخ ابي القاسم كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم ولا يقوم للفقراء
وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال ان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم ولو تركت تعظيمهم
تضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون في جواب السلام والتكلم معهم في العلم ونحوه
فلا يتضررون بترك القيام لهم انتهى وزاد الشرنبلالي عن مجمع الفتاوى قيام القاري
جائز اذا جاء اعلم منه او استاذه الذي يعلمه القرآن او العلم او ابوه او امه ولا يجوز القيام
لغيرهم وان كان الجائي من الاجلة والاشراف انتهى ويفهم مما نقلوه عن ابي القاسم انه يجوز
القيام لدفع الضرر عن نفسه بل ولدفع الوحشة عن القادم تامل والمعلوم من حال
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم والعادة المستمرة بينهم عدم القيام
الا لحاجة تدعو لذلك كما قال عليه الصلاة والسلام قوموا لسيدكم لانه كان به جراحة
فامرهم بالقيام لينزلوه عن دابته

## فصل في البيع

قوله على ما صححه الزيلعي
ولفظه انتهى ووجهه ظاهر اذ لا فرق بينها وبين السرقين فكل منهما نجس نجاسة به
مغلظة منتفع به يستعمل لما يستعمل له الآخر قوله خلافا لتصحيح الهداية وعبارتها و
يجوز بيع المخلوط هو المروي عن محمد رحمه الله تعالى وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط
لا بغير المخلوط في الصحيح والمخلوط بمنزلة زيت خالطه النجاسة انتهى وهو الذي مشى عليه
صاحب الكنز بناء على انه لم يتعارف الانتفاع بها الا مخلوطة والسرقين تعارف الانتفاع به
غير مخلوط وهذا هو الفرق قوله الانتفاع كالبيع اي متى جاز احدهما جاز الآخر و
متى امتنع امتنع وفاقا وخلافا قوله بيعه مصدر مضاف الى فاعله العائد الى الكافر
اي لصحة بيع الكافر الخمر ولذا الخنزير فيكون الثمن ملكه فيحل للمسلم الاخذ له عن دينه
وغيره كما لو وهبه اياه ويحتمل ان يكون مضافا الى مفعوله والضمير عائد الى الخمر والفاعل
محذوف وهو الكافر قوله لبطلانه اي لبطلان بيعه فيكون الثمن في يده بمنزلة المغصوب

قوله فيجوز



قوله اي فيطيب له فيجوز اي يصح فاذا صح كان الثمن ملكه فيحل للدائن اذا قبضه عن دينه
وان كره هذا الفعل اشد كراهة كما قدمه الشارح في البيع الفاسد فان الكراهة على
المسلم الموكل ولا اتصال لها بالثمن لان حل الثمن يناط بصحة العقد قوله لا يحل له
لورثته اي ان علم صاحب الثمن وهو الذي اشترى منه الخمر لان الثمن باق على ملكه حيث
اخذه البائع بعقد باطل وهذا على ما نقله عن الاشباه ومطلقا علم بصاحبه او لا على
ما اخذ به صاحب المجتبى قوله مطلقا اي سواء علم مالكه او لا قوله وبه اي
بالنقط الذي هو اظهار الاعراب وكذا اعجامه وبيان المهمل منه بل هو اعون للقاري
واكثر ارفاقا به قوله وعلى هذا اي بناء على جواز تفسيره لان كتابة اسامي السور
وعد الآي من قبيل التعشير والتعشير جعل علامة على كل عشر آيات ولا يصح ان يلحق
بالنقط لان الاحتياج الى النقط واضح والضرورة اليه داعية والتعشير واسامي السور
ليست مثله فلا تلحق به ولا تقاس عليه قوله في مصحف اي تجعل كالوقاية له لان
المصحف اشرف منها فلا استهانة بها في اضافتها اليه والتفسير تابع للقرآن والفقه مستنبط
منه وهو المقصود يتبرك به لان الكتب انما انزلت لبيان ما للعبد وما عليه فيلحق بالمصحف
ولعل المراد بالاخبار اخبار السلف والصالحين لا جمع خبر بمعنى الحديث قوله التكويني
نسبة الى التكوين الذي هو صفة قديمة ترجع الى صفات الافعال عند الماتريدية
بمعنى لا يقرب لا يخلق الله تعالى فيهم القربات ماخوذة من قوله تعالى انما امرنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا لا يمكن ان يتخلف عقلا ولذا ظهر مصادقة
فلم يقربوه بعد ذلك العام الى يومنا هذا او الى قيام الساعة والامر التكليفي نحو
اقيموا الصلاة وهذا يمتثله الطائع ويتخلف عنه العاصي قوله وقد جوزوا جواب
عن قولهم ان الكافر لا يكون الا جنبا بناء على اشتراطهم النية لصحة الغسل ولا نية
لكافر فان قالوا المشرك نجس بالنص فجوابه ان الوفود كانوا ينزلهم صلى الله عليه
وسلم في المسجد ويأتونه وهو جالس فيه وحينئذ انزل وفد ثقيف وضربت لهم فيه
خيمة فقالت الصحابة رضي الله عنهم مستنبطين بيان ما اشكل عليه بقول الله انما المشركون
نجس فقال عليه الصلاة والسلام ليس على الارض من نجاستهم شيء وانما نجاستهم على
انفسهم فبين ان النجس الذي يحفظ المسجد منه هو ما يحصل به التلويث او يتوقع
منه ذلك والكافر نجاسته في اعتقاده فلا تصيب المسجد قوله وقال الخ اي في
جملة مؤذنين كانوا يؤذنون كذلك تبشيرا للمؤمنين واقناطا للكافرين بما اخبر
سبحانه وتعالى بانهم لا يقربون المسجد الحرام بعد عامهم لنجاستهم اعتقادهم حرمهم
الله تعالى عن التطهير بافعال الحج لانهم لا يقبلون الطهارة وحط الذنوب عنهم
ما داموا مشركين وقد قال ان فيه بشارة بفتح مكة وانه في حال عدم القدرة
على منعهم فهو من سهو القلم لان ذلك بعد الفتح اذ الفتح في الثامنة وهذا في التاسعة

الا حج

قوله ما مر من قوله واما دخول المسجد الحرام فذكر في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه والسير الكبير آخر تصنيف محمد والظاهر انه اورد فيه ما استقر عليه الحال انتهى قوله بالاجماع اي في الكتابي بدليل قوله بعد وفي عبادة المجوسي اي من اهل الذمة قولان قوله وقيدوه بالمنفعة اي جواز خصاء البهايم والا يكن فيه منفعة فحرام لانه تعذيب للحيوان بغير فائدة وانما جاز للمنفعة لان كل شيئ مخلوق لمنفعة الانسان قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ومن منع خصاء الفرس نظر لما فيه من تقليل النسل واضعاف آلة الجهاد كما كره الامام اكل لحمها لذلك قوله وانزاء الخ لانه عليه الصلاة والسلام ركب البغلة واقتناها وفي ذلك اباحة لما يؤدي الى استنسال البغال قوله وجوزه الخ على ما ذهب اليه الثاني من اباحة التداوي بالمحرم بهذه الشروط الخ قوله دل عليه في هذه الدلالة نظر لتحقق الهلاك عند اساغة اللقمة والعطش بخلاف المداواة ولذا قالوا لو ترك الاكل والشرب حتى مات جوعا او عطشا مات عاصيا ولو ترك التطبب لا قوله وهل يجبر الخ اي من جواز الاجارة على الطاعة كالاذان و الامامة وتعليم القرآن والفقه قوله وجاز سفر الامة الخ لان في جواز النظر والمس كالمحرم قوله لامه لانها تملك منفعته باستخدامه فتملك تعليكها بالاجرة قوله وكذا الملتقط لان في ذلك نفع للقيط اذ تركه بدون عمل يفسده ... ان الشباب والفراغ والجدة ... مفسدة للمرء اي مفسده ... اي كل واحدة منهما مفسده قوله وكذا العمة فالاخ اولى لانه اقرب قوله ولو بدونه لانه قد يكون في ذلك مصلحة للامر اخر بفوت بتتميم اجر المثل قوله وان اقره المص الخ لم يقره بل ذكر عقيبه وفي الخانية من البيوع ويكره بيع الامرد من فاسق يعلم انه يعصي به لانه اعانة على المعصية انتهى ولا يرتاب في كراهته لانها قيادة على ابلغ وجه قوله لا عصرها اي الخمر بمعنى تصفيتها من ثقلها قوله وقبول هديته الخ اي هدية العبد في حال كونه تاجرا لان ذلك من ضرورة التجارة وقد صح ان سلمان رضي الله عنه اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم هدية قبل ان يعتق فقبلها وكان يجيب دعوة المملوك منح قوله ظاهره الاطلاق لان فيه تحريض الناس على الخصاء الذي هو مثلة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم نهى عنها فيحرم قوله وكذا الشطرنج قال في البحر في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل تحت قول المتن او يقامر بالنرد والشطرنج لان للاجتهاد فيه مساغا لقول مالك والشافعي باباحته وهو رواية عن ابي يوسف كما في المجتبى من الحظر واختارها ابن الشحنة اذا كان لاحضار الذهن واختار ابو زيد الحكيم حله ذكره شمس الائمة السرخسي كذا في المحيط البرهاني وفي النوازل سئل ابو القاسم عمن نظر الى لاعبه من غير لعب ايجوز فقال اخاف ان يصير عاشقا انتهى ثم ذكر اسباب سقوط العدالة وقدمها الشارح هناك واعادها هنا قوله الالهية اي بالله كافتره بقوله والدعاء الخ اي يسئله باسم من اسمائه او بكلها قوله

اللعب بالنرد يبطل العدالة مطلقا للاجماع على حرمته بخلاف الشطرنج م

فاذا



فاذا وجد والسعة الخ قدم ان القاضي يبيع عليه طعامه على الصحيح وفي مقابل الصحيح ما ذكره هنا عن السراج بناء على مذهب الامام انه لا يحجر على الحر العاقل فلا يمكن ان يباع ماله فاذا امتنعوا من البيع بانفسهم دفعه الى المحتاجين على سبيل القرض ولا يكون ذلك حجرا بل انتفاع بمال غيره لدفع الضرر عن نفسه كما اشار اليه بقوله ومن اضطر الخ وقد علمت ان الصحيح ان للقاضي البيع حتى عند الامام كما قال وفاقا على الصحيح لان الضرر العام يدفع بالخاص ويكون مستثنى من قولهم لا يحجر على المكلف قوله وحيلته يعني ان الحيلة في حل الشراء ايام التسعير ان يقول المشتري للبايع بعني بما تحب فيشتري منه بما سعره السلطان او بازيد فيحل حينئذ للمشتري لانه اخذه برضاه وطيب نفسه سواء كان بقدر التسعير او بدونه او بازيد ولكن الشرط فيه ان لا يخشى البايع عقوبة الجبر للسلطان وانتقام السلطان منه وان كان يخشى ذلك فالاكراه باق لانه ارضاه ... بانه واكرهه بسلطانه فلا تنفعه هذه الحيلة قوله ولو اصطلحوا الخ اي لو كان ثمن الخبز معلوما نحو اده بذلك المقدار وقال له اعطني به خبزا ولم يذكر له الوزن فوجده ناقصا رجع بالنقصان كما لو قال له اعطني بهذا الدرهم فلوسا فاعطاه دون ما يعطي بالدراهم عادة يرجع بالنقصان كما تقدم قوله لا اللحم محمول على ما اذا كان العرف ان الخبز لا يزيد ثمنه ولا ينقص واللحم له سعر معلوم لكنه قد يزاد وقد ينقص فلو كان العرف بالعكس انعكس الحكم ولو كان كل منهما لا يزاد ولا ينقص في عرفهم كانا سواء في الرجوع بالنقصان وان كان الاختلاف يقع في كل منهم بان يشتري تارة بخمسة وتارة باربعة مثلا لا يرجع في واحد منهما وهذا اذا قال له بعني خبزا او لحما بهذه الدراهم اما لو قال له بعني رطلا او منا مثلا فانه يرجع بالنقصان مطلقا لوقوع البيع على وزن معلوم وكذا في الكيل قوله لشهرة سعره اي الخبز وقد علمت ان المسئلة رباعية فتارة يشتهر السعر فيهما و تارة لا يطرد فيهما وتارة في احدهما دون الآخر وقد علمت حكم كل قوله في القوتين اي قوت الآدمي والبهيمة قوله بنظر اي الى عورات الناس قوله او جلب اي حمامهم بحمامه قوله والاحتياط الخ اي فلو جاء حمام غيره لبرجه فان فرخت الانثى فيه وهي لغيره كان الفرخ تبعا لها ملكا لصاحبها وان كانت الانثى لصاحب البرج كان الفرخ له تبعا لامه فيحل له الثاني دون الاول فانه اشتبه عليه ولم يعلم صاحبه يتصدق به فان كان حاله صحت صدقته وان كان مال غيره صح ايضا لانه كاللقطة المأيوس من معرفة مالكها ثم يشتريه او يتهبه ولا يكون على سبيل التلجئة فانه ليس ببيع ولا هبة ولا يفيد الملك كما علم مما مر لان البيع لا يتم الا بالتراضي مع التلجئة قوله باعتاقه اي قوله من غير ان يقول من اخذها فهي له وكذا لو قال ذلك ما لم ياخذها احد قوله بلا جهد اي بلا اتعاب فوق الطاقة لشوط في الركوب والتخييل وفي الكراب على الحمير قوله في كل الملاعب اي المباحة التي لها دخل في الجهاد قوله لمن معه الصواب اي بالشرط المذكور وهو ان يكون من جانب واحد ولو بقيت

منه على عمومها لكانت هي تالي اللغط وهو قوله وان شرطاه الخ وعبارة المنح لو وقع الاختلاف
بين اثنين انه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا اخذ منك
شيئا فهذا جائز انتهى **قوله** التشبه بالرجال اي المعنى المؤثر في حرمة قطع
المراة شعر راسها التشبه بالرجال وهو المؤثر في قطع الرجل لحيته او حلقها لانه تشبه
بالنساء **قوله** خير من احياء ليلة في هذا الاثر زيادة فضل على قولهم النظر في كتب
اصحابنا افضل من قيام الليل لان ذلك ظاهر بتمامه لانه قال من احياء ليلة ومعلوم
ان مذاكرة العلم وهي تكون بين اثنين او اكثر افضل من قراءته منفردا او قراءته منفردا
من النظر بدون قراءة وفي بعض النسخ ولا يسلم الخ والظاهر انها هي النسخة الصحيحة
وانها كما سقطة من باقي النسخ من الكاتب سهوا بدليل انه قال في الشرح لحديث مرفوع الى
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سلموا عليكم فردوا عليهم انما يكره ان تبدؤهم بالسلام
وهذا يقتضي ان النسخة ولا يسلم ثم قال بعده وبعض المشايخ لم ير باسا بالسلام
عليه وكتب العلائي على هامش المنح والصحيح هو الاول وهذا اذا لم يكن للمسلم حاجة
اليه فان كان فلا باس اقول نقله هذا لا يوافق متنه بل انها على مقابل الصحيح او عليه
بقيد الحاجة فتامل انتهى فقوله لا يوافق متنه اي بناء على نسخة يسلم **قوله**
ان الحديث الخ يعني هو على عمومه ليشمل المسلم والكافر لمصلحة التاليف كما كان يعطيهم المال
لذلك وكان مامورا باحتمال الاذى منهم ثم امر بمجاهدتهم وبالاغلاظ عليهم ومن الاغلاظ
عليهم ترك بدئهم بالسلام فورد النهي عنه حينئذ **قوله** لا يزيد على قوله وعليك
وينوي بذلك السلام منح والذي يظهر ان ينوي عليك ما قلته حتى لو ان الذمي قصد ا
السلام كان عليه ذلك او نطق بالسام كان عليه بدليل الحديث انه قال عليه الصلاة
والسلام فاني قلت لهم وعليكم **قوله** يجب ان يستاذن قبل السلام وكيفية الاستيذان
كما في الصحيح ان يقول السلام عليكم ا ادخل يكرر هكذا ثلاثا اي يوذن له في الاولى فان لم
يوذن له رجع وان اذن له في واحدة ودخل يسلم بعد الدخول ايضا بدليل قوله ثم اذا دخل
يسلم **قوله** ولو في فضاء اي لو لقي انسانا في فضاء اراد انه لم يرد ان يدخل عليه
بيتا ولا خيمة يسلم ثم يتكلم فيشمل ما اذا التقيا في طريق او مسجد او حمام وما
اذا كلمه من خارج الدار او الخيمة وهو داخلها فانه لا حاجة للاستيذان حينئذ لانه لغرض
الدخول **قوله** ولو قال السلام الخ اي عنيه بالخطاب والاسم **قوله** يا فلان اي
لان فلان كناية عن كل علم علم فكما يصلح كناية عن اسم المشار اليه المعاين يصلح كناية عن اسم
غيره فلذا لو اجاب غيره جاز **قوله** اسماعه اي ان امكن فلذا قال ولو اصم الخ اي
فيقوم حينئذ ما يعلم به الرد مقام الاسماع **قوله** ويرد الشابة وجه الاجزاء انها داخلة
في عموم المكلفين فيسقط بفعلها فرض الكفاية ووجه عدمه ان فعلها منهي عنه لخوف
الفتنة والمنهي عنه لا يكون مامورا به فلم تكن من المكلفين بالرد فلا يسقط بردها ووجهه

في غاية



في غاية الظهور **قوله** والصبي ان كان غير عاقل فهو كالمجنون لا يزول بردهما الوحشة
عن المسلم وان كان الصبي عاقلا فمن قال انه يجزي نظر الى كونه من اهل اقامة الفرض
في الجملة كما قدمه ومن قال بعدم الاجزاء نظر الى عدم تكليفه **قوله** بلفظ الجماعة لعله
بيان للاول بدليل ما قدمه لو قال السلام عليك يا زيد ثم اذا اتى المسلم بلفظ الجماعة
فهل يجزي في الرد الافراد او يتعين الجمع حينئذ الظاهر انه يساويه ولا ينقص عنه لقوله تعالى
فحيوا باحسن منها او ردوها راجع جميع ذلك **قوله** ولا يزيد الراد الخ اي فلو قال
المبتدي السلام عليكم كان الرد وعليكم السلام وان شاء زاد ورحمة الله وان شاء زاد
وبركاته وان قال السلام عليكم ورحمة الله كان في الرد صورتين وان قال السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته قال مثله ولم يزد لعدم ورودها وهذا في الواجب في الرد واما زيادة
المباسطة كقوله كيف انتم وكيف اصبحتم وكيف حالكم ونحو ذلك فهو وارد في السنة
**قوله** على الفور فلو انقطع فوره عرفا لا يجزي ويتقرر في ذمة السامع **قوله**
رد جواب الخ وهل يكون ذلك بكتاب مثله او يكتفي بالنطق فقط ثم اذا اكتفى بالنطق
فهل يشترط تبليغه للمرسل يراجع **قوله** لان عليا الخ هذا الدليل غير منتج الا اذا ثبت
انه تصدق على سائل اذ يحتمل انه علم حال انسان فاعطاه بدون سؤال وهذا لا كراهة
فيه لان الصدقة عبادة والمسجد محل لها وكذا الصلاة وينبغي ان يكون حكم المتخطي حكم من
شغل المسؤول او غيره عن صلاة او وعظ او ورد او درس والله اعلم **قوله**
فما ظنك لعل مراده انه اذا كان يكره الكلام ورفع الصوت عند التذكير فيكره الغنا بالاولى
واذا كان الغنا عند التذكير فالتذكير عنده ايضا فصح قوله فما ظنك به اي بالتذكير
عند الغنا تامل **قوله** كما في الانبياء اي دفنت الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بعد وفاتهم تدفن كتب العلم التي صارت بحال لا يمكن ان يقرا **قوله** لقولهم الريا
لا يدخل في الفرائض كانه تعليل لقوله قيل هذا في الفرائض لكن قدمنا عن العيني في
شرح البخاري انه قال هو مامور ان ياتي بما عليه من الاخلاص وترك الريا وينبغي ان
يعاقب على ترك الاخلاص لانه مامور به وتارك المامور به يعاقب انتهى اي ومعنى قولهم
لا يعاقب عقاب تارك الصلاة وان عوقب على ترك الاخلاص وهو مفهوم من عبارته
لانه قال لا يعاقب بترك الصلاة ولم يقل لا يعاقب مطلقا واكتفى بقوله بترك الصلاة عن قوله
والصدقة المفهومة من قوله او تصدق ولا معنى لتعميم الزاهدي للنوافل اذ النوافل لا يعاقب
على تركها بل المقصود منها الثواب ولا ثواب مع الريا بل يعاقب على ارتكابه للنهي عنه **قوله**
على هيئة الخ لما فيه من التشبه اما ما اعتاد فعله الرجال والنساء فلا كراهة **قوله** يكره
للمراة الخ وذلك خشية حصول اللذة وهذا فيما لا يباح التلذذ بها اما الزوجة والمملوكة فلا
يكره وكذا المحرم لان الرجل لا يتلذذ بها عادة حتى لو خاف التلذذ تركه وينبغي ان يقيد بما اذا
علم المراة التي شربت من الماء او علمت انه الرجل اما بدونه فان الانسان لا يشتهي من لا يعلمه

في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها كنت اشرب فياخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القدح
ويضع فمه موضع في **قوله** لايجوز الوضوء الخ لان الشرب فيه دفع الهلاك وهو اهم
من الوضوء لان التيمم يخلفه وهذه الحياض لا تمنع التيمم كما مر في بابه ويجوز الشرب
مما اعد للوضوء لانه اذا بذل الماء للوضوء ابتغاء الاجر فهو راض بالشرب منه بالاولى
لان الاجر فيه اعظم وفيه حياء النفس وقيل بالعكس اشار اليه بقوله في الصحيح **قوله** منه
اي بعد اخراجه **قوله** وفيه اي داخل الماء لانه تقديره فيه **قوله** لان على الكذب
حرام اي ان امكنه التعريض **قوله** مقالو اسود اي يطلي بشعر عانته بالنورة لازالته
وفي التجنيس ويكره ان يتنور وهو جنب شرنبلالي **قوله** بالمعتاد الخ اراد به الحبوب
المسمى بالعاشورية اذا قصد به التوسعة على العيال والفقراء **قوله** في الاحرار
اي البالغين لان الاب لايملك ضربهم حينئذ فلا يملك الامر به **قوله** ثواب الطفل
والثواب يحصل بعد التمييز وتاتي النية اي وللاب ثواب التعليم **قوله** باقي
الذكر اي تلاوة القران فيما زاد على المفروض والواجب افضل من صلاة النفل ودرس
العلم وتفهمه افضل من الاشتغال به **كتاب احياء الموات** **قوله** مايكره
ومالايكره لعل مراده بالمكروه ما امتنع احياؤه كالمتصل بالعمران او ما ينتفع
به اهل العمران **قوله** ببناء او غرس ليس في البناء احساس ولا نمو حقيقي لكنه
لما كان به يحصل الانتفاع شبه بالحي الذي ينتفع به كما ان ما بدون العمارة كالميت الذي
لا انتفاع به **قوله** او غرس المراد به اعم من الغرس والزرع قال تعالى فاحيينا به الارض
بعد موتها ولا اشكال ان بذلك نموها فتكون من الحيوة النامية واما الكراب والسقي و
كري المسان واجراء الماء اليها فاطلاق الاحياء عليه اطلاق المسبب على السبب لان ذلك
سبب الحياة **قوله** ولو ظهر اي بعد تصرف الامام لانه تبين انه تصرف في مال الغير يعني اذا
لم يجز المالك تصرف الامام كما هو الحكم في اللقطة اذا تصدق بها الملتقط ثم جاء مالكها
ان شاء اخذها وكانت موجودة وان شاء اجازها **قوله** عند ابي يوسف اي
اعتبار البعد بما ذكر هو قول ابي يوسف **قوله** عدم الخ اي سواء كان قريبا من العامر او
بعيدا والا ارتفاق به جاز احياؤه وما يتعلق به اهل العمران لايجوز احياؤه وان
بعيدا **قوله** فالاول احق لانه ملكها بالاحياء والاصح احياء مملوك الغير على ما مر **قوله**
في الارض الرابعة لان كل من احيى ارضا ملكها سالمة من حق الغير لان الاول غير مضطر الى ما
احيى من بعده اذ يبقى طريقه فيما بقي مواتا فالمحيي الاخير احيى ماتعين حق له فان
لم يترك له طريقا استحق المرور في ارضه فلو كانوا اكثر من اربعة تعين الطريق في اخرهم
احياء ولو لم يكن المرور من الجوانب الاربع بان كان خلفها جبل ونحوه بحيث لايمكن المرور
فيه واحيى اخر ما يمكن ان يمر فيه كان له حق المرور فيما احياه كما لو احيى رجل جوانبه الاربع
استحق المرور منها ان شاء ان احياها دفعة فان احياها شيئا بعد شيء ينبغي ان يكون مروره





فيما احياه الثاني اخرا **قوله** كربها اي حرثها **قوله** ضرب عليها المسناة هي
ما يبنى للسيل ليرد الماء عناية **قوله** فهو احياء ذكر في الهداية ولو كربها او سقاها فعن محمد
انه احياء ولو فعل احدهما يكون تحجيرا وان سقاها مع حفر الانهار كان احياء لوجود
الفعلين وان حوطها او سنمها بحيث يعصم الماء يكون احياء لانه من جملة البناء وكذا اذا
بذرها كذا في تبيين الكنز منح **قوله** والسعي عطف تفسير على الاحتطاط اما هي
مملوكة لاصحابها واما التي وجدت في الموات او في العمران وليس لها مالك والناس
ينتفعون منها فهي التي عناها في المتن وانه لايجوز اقطاعها لاحد **قوله** لانه متعد
الخ تعليل بكونه يملك ما اخذه لانه غير متعد بالاخذ فيملك باخذه كسائر الآخذين
وانما يحرم عليه المنع لغيره فلذا ايمنع عنه لانه ظالم ويمنع عن مداومة الاخذ لما ذكره
الشارح **قوله** اوفيه بلا اذن الخ هو بناء على قول الامام المشترط للاذن **قوله**
لو حفر في ملك الغير الخ هو لايستحق البئر فكيف يستحق حريمها بل يجب عليه طمها بطلب
المالك **قوله** فلو حفر فلان الخ وما عطب في البئر الاولى فلا ضمان عليه لانه غير متعد
في حفرها اما اذا كان باذن الامام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذنه عندهما واما عنده
فيجعل الحفر تحجيرا وله ذلك بغير اذن الامام وان لم يثبت له الملك الا باذنه وما عطب
في الثانية فهو مضمون على الثاني لانه متعد بالحفر في ملك غيره تبيين **فصل**
**قوله** لغة لم يظهر فرق بين اللغة والشرع ولذا قال الحموي هو لغة نصيب الماء **قوله**
قال الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم **قوله** او جب بالجيم وهو الصهريج فان
الماء المحرز فيه مملوك لصاحبه كالمحرز بالاناء لا بالحاء لان الحب هو الخابية وهي اخص
من الاناء وعطف الخاص على العام يحتاج الى نكتة ويختص بالواو وهذا معطوف باو والجب
بالجيم ليس باناء فتكون او على بابها لاحد الشيئين **قوله** من بحر هو الماء الكثير او الملح
فقط قاموس فان اراد مطلق الماء الكثير دخل فيه دجلة والفرات فلا حاجة لعطف
النهر العظيم عليه وان اراد به الملح فلا يصلح لسقي الارض فالاولى اسقاط بحر والاقتصار على
النهر العظيم تامل **قوله** لا يسقى مستانف جزء من نهر غيره **قوله** في الاصح لان
الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدناءة **قوله** وقيل لا وينبغي التفصيل فيحمل
القول الاصح على ما اذا كان الزرع قليلا ولا كلفة على صاحب البئر والنهر ولا مضرة عليه في
ذلك والا لابد من الرضى كما قاله البعض **قوله** بمهملة وكذا بالجيم المنقوطة من
اسفلها وهو الدكية فان المحرز فيه ملك لصاحبه فلا ياخذه الا باذنه بخلاف البركة و
الحوض فانه بمنزلة البئر والنهر **قوله** فله ان يمنع الخ لان لطالب الماء له حق الشفة وليس
له حق في دخول ارضه المملوكة له ولا ضرورة له حيث كان واجدا ماء غيره **قوله** لان له حينئذ
اي وملك المانع حائل بينه وبين حقه وهو مضطر اليه حيث لم يجد غيره بقربه **قوله**
وهل يرجعون على الحافر قال مشايخنا اي لو كرب النهر الخاص بعض اهله بدون اذن الباقين هل

هل يرجعون على الباقين منهم **قوله** بغير ارض لانه يمكن ان يكون شربه تبعا للارض في الاصل ثم باعها هو او مورثه بدون الشرب **قوله** واذا كان الخ صورته نهر في ارض رجل يجري الى ارض اخر فادعى صاحب الارض انه بغير حق وطلب ان يحوله عنه فليس له ذلك الا ببينة انه اجراه في ارضه مغتصبا لان الظاهر انه لم يجر فيه الا بحق واما اذا لم يكن النهر جاريا وادعى صاحب الارض الثانية ان له اجراء مائه في نهر جاره الكائن في ارضه وانكر المدعى استحقاق ذلك فالبينة على المدعى واليمين على المنكر وكذا لو ادعى ان هذا النهر الجاف والمشغول بماء جاره هو ملكه وجاره قد اغتصبه منه فيما اذا كان جاره يجري فيه ماءه واراد منع الجار عن اجراء مائه وانه يجري ما هو فيه الماء الى ارضه لانه نهره كان عليه البيان لان جاره صاحب اليد لاستعماله او لكونه في ارضه بدون تصرف المدعى **قوله** وعلى هذا الخ اي لو ادعى انه له حق صب ما فضل عنه من الماء في نهر او على سطح او في ميزاب او له المشي في سطحه ان كان ذلك واقعا في الحال واراد الثاني منعه منه كان القول لذي اليد حالم يبرهن المدعى ان ذلك اغتصابا و باطلا وان لم يكن في الحال كذلك مدعيا ان له حق ذلك وقد تركه باختياره لعدم الاحتياج اليه والان قد بدا له او انه ممنوع منه بالباطل والظلم كان هو المدعى فيكون البيان عليه واليمين على من ينكر ذلك زاد الحموي نقلا عن خير مطلوب لكن لا بد ان يقول في الدعوى مصب ماء الوضوء او المطر او غيرهما للتفاوت انتهى **قوله** فحكم الاختلاف اي بين المدعى والمدعى عليه **قوله** او ليسوق نصيبه الخ ذكرها بعد قوله قوم اختصموا الخ تقديما للعلة على المعلول فكانه قال لما كانوا عند الخصومة يقتسمون الماء على قدر اراضيهم فليس لاحد ان يسوق نصيبه الخ لانه بعد تطاول الزمان وفقد البينة على ما لكل منهم من الشرب تقسم على حسب الاراضي فيضرب بسهام للارض التي ليس فيها شرب وهي تستقي منه فيؤخذ لها بغير حق الحكم حق فلذا كان لهم منعه من السوق اليها دفعا للضرر عنهم ولورثتهم من بعدهم لو اجاز الموروثون **قوله** لان المارة لا تزداد كان ينبغي قياسا على مسئلة سوق شربه الى ارض ليس لها فيه شرب ان لهم منعه لانهم بتطاول الزمن ربما تتغير الملاك ويسكن الدار الثانية غير واحد ويزاحمهم في حق الشفقة تامل **قوله** ويوصي بالانتفاع عاد الى ورثة الموصي اما الوصية بالمنفعة فاذا مات الموصى له بالانتفاع عاد الى ~~بعاين~~ الشرب فلا يصح لانه بمنزلة الايصاء ببيعه وبمنزلة بيعه وهبته تامل **قوله** ولا يؤجر لان الاجارة تجري على المنافع دون الاعيان **قوله** وان صح هذه العقود فيقع الخلع مجانا لان البضع غير متقوم حال الخروج وكذلك يسقط القود ولا يجب شيء لعدم تسميته غير الشرب ويجب في النكاح مهر المثل لانه سمى ما لا يصلح مهرا **قوله** والا الخ اي وان سقاها فوق المعتاد لانه حينئذ يكون متعديا في غير نوبته او زاد على حقه

## كتاب الاشربة

**قوله** يشرب اي يقصد ايصاله الى الجوف بدون مضغ عادة

فخرج



فخرج النفط والقطران فانهما لا يقصدان لذلك وخرج الجامع فانه يحتمل المضغ **قوله** ما يسكر اي مما صدق عليه شراب لغة فخرج الجامدات فانها ليست شرابا لغة ولا اصطلاحا **قوله** اربعة سياتي ان المفتى به حرمة جميع انواعها **قوله** وقد تطلق الخ تبع فيه المصنف حيث قال سالجواب عما احتج به بعضهم على ان كل مسكر خمر من قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام كما رواه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما و اخرون ومن قول النعمان ابن بشير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الحنطة خمرا اوان من الشعير خمرا ومن الزبيب خمرا رواه ابو داود والترمذي وغيرهما زاد الزيلعي ولقوله عليه الصلاة والسلام الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة رواه مسلم وابو داود والترمذي وجماعة اخر ثم قال قلت الخمر حقيقة تطلق على ما ذكرناه و غيره كل واحد له اسم مثل الباذق والمثلث والمنصف ونحوهم واطلاق الخمر عليه مجاز وعليه يحمل الحديث انتهى قال ابن الكمال واما ما قيل من ان اللغة لا تجري فيها القياس فلا يجدي نفعا ههنا لما عرفت ان متمسك الخصم غير هذا ويقال في جواب المصنف كون الخمر حقيقة فيما ذكره غير مسلم قال في القاموس ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة وقد يذكر والعموم اصح وقوله وغيره كل واحد له اسم يقال للخمر ايضا اسماء اخر كثيرة وهو لم يمنع من اطلاقها على ماء العنب حقيقة وكذلك من الاسماء لا تمنع من اطلاق الخمر عليها حقيقة ثم الاصل في اطلاق الحديث انه حقيقة لانه لا يعدل الى المجاز مع امكان الحقيقة ولان السنة هي المبينة لمعاني القران فلو سلم ان الخمر في اللغة خاصة بالنيء من ماء العنب فقد بين الشارع فيما صح عنه انها تكون من الزبيب والتمر والعسل والبر والشعير فتعين الاخذ به والحكم اذا اسند الى قطعي مجمل وظني مفصل انما يستند ثبوته للقطعي كما علم وقد علمت ان القطعي بل هو في اللغة والشرع اسم لكل مائع مسكر كما ارتضاه في القاموس وقال انس رضي الله عنه حرمت الخمر وما بالمدينة من عصير العنب فقد بين ان الذي حرمها الله سبحانه وتعالى وامر النبي من ماء العنب فلذا كان المفتى به حرمة جميع انواعها قليلا وكثيرا على اي وجه كان والحكم عليها بالنجاسة المغلظة **قوله** وحرم الخ اسند الحرمة الى قليلها ليعم الشرب وغيره من سائر الانتفاعات كما سيبينه لكن يرد عليه ان حرمة التداوي على المعتمد فان فيه خلافا وقد قال بها بالاجماع ويجاب بان جواز التداوي بها ضعيف لم يعتد به في نقل الاجماع **قوله** الى ما قال الخ الذي قاله حمزة طبخت وزالت مرارتها حلت قال المحقق ابن وهبان ولا عمل على هذا ولا التفات اليه وكذا كل ما قاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وضعف ما في المجتبى حيث قال الوصيف فيما اسكر وفاينا حتى صار حلوا حل ويحل بزوال المرارة وعندهما بتقليل الحموضة منح و قال الشرنبلالي طبخ الخمر لا يوجب تبدل عينه وتجدد شاربه ولو قليلا ويكفر مستحله ونجاسته

غليظة والكحل ان يسقى لطفل دواء وكذا للكبار بالاولى والاثم على ساقيه لانه المخاطب
دون الطفل ثم قال اذا طبخت الخمر وزالت مرارتها لا تحل وهو في المبسوط ونبه
بهذا على انه لا يلتفت لما قيل مخالفا لما في القنية فانه مثل طبخ لحم الخنزير فانه لو طبخ
وزال طعمه وصار مثل الشابن لا يحل وكذا لو عجن بالخمر خبز فهو حرام لا يحل اكله انتهى
قوله على المعتمد اي فهذا جاز التداوي بالمحرم بشرطه استثنى الخمر لان الله تعالى
لما حرمها نزع منافعها قوله يطبخ ومثله لو جفف بالشمس حتى ذهب المقدار المذكور
حموي عن الخانية قوله يعني في التسمية اي فالباذق هو المحرم قوله على
التفسير الاول اي الذي ذهب قبل في تثليثه وقد علمت ان الصواب ان اسمه الباذق
قوله فيحكم بفساد اذا لم يجز الانتفاع بها فلا تكون مالا يفوت ركن البيع تامل
قوله عن تملكه عبر بالتملك ليشمل ما اذا كان المتلف لها كافرا لانه غير ممنوع
عن تمليكها لكن المسلم ممنوع عن تملكها فتضمن بقيمتها وهي غير قائمة مقام العين في
المثليات كما علم قوله بخلاف الصليب اي لو اتلفه لذمي قوله في حقه اي الذي
صاحب الصليب قوله ونظمه اي شارح الوهبانية نظم ترجيح قول محمد في عجز البيت
الثاني حيث قال وهو المحرر واما البيت الاول فافاد فيه حكما آخر هو ان المختار وجوب
الحد فيمن سكر ببنج الحب وان طلاقه واقع وانه مروي عن ابي حنيفة واصحابه كلهم

**كتاب الصيد** قوله لعل مناسبته الخ قال في العناية الا انه قدم الاشربة
لحرمتها اعتناء بالاحتراز عنها او يقال هذه الابواب كلها داخلة في الحظر والاباحة
فهي من توابعها لكنه قدم احياء الموات لما فيه من احياء الارض وعمارة العالم وكثرة
النفع للانسان والحيوان واعقبه بالشرب لانه به يكون الاحياء ثم ذكر الاشربة
والاصل فيها الحظر او كلها على ما هو المفتى به ومناسبتها للشرب ظاهرة لما ذكرناه في
الاشتقاق والمعنى وقدمها على الصيد المباح بطريق الاصالة لما قاله صاحب العناية و
لمناسبتها للشرب كما مر قوله في غير الحرم ينبغي ان يقال الا المحرم والا في الحرم وهما
زائدان على ما ذكره في العناية لكن صاحب العناية قدمهما على عدم الشروط وانما
لم يستثن التلهي لانه ذكر الشروط لصيرورته حلالا لا لاباحته كما اوهمته به
عبارة الشارح ولو اصطاد للتلهي بالشروط الستة عشر يظهر اشتراط كونه ليس
في الحرم حل اكله وان حرم عليه فعل لذلك ويمكن ان يدخل المحرم في قول صاحب العناية
ان يكون من اهل الذكاة فان المحرم ليس باهل لذكاة الصيد قوله المفلس هو
الذي يتبع القمايم والطرقات يجمع منها ما ينتفع لما اعرض عنه اربابه قوله فلو
استولى الخ تفريع على اشتراط كونه خاليا عن مالك اذ الحطب مملوك لمن جمعه والا فلم
يملكه الثاني وكذا ما اخذه المفلس فانه باق على ملك مالكه فكان كاللقطة ومراده
ما لا قيمة له اما الفصي وقشور الرمان ونحو ذلك فيملكه بالاخذ قال في الوهبانية في

باب



باب اللقطة وفي الهداية اذا كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة و
قشور الرمان يجوز الانتفاع به من غير تعريفها لكنه مبقي على ملك مالكه لان التمليك من
المجهول لا يصح وفي الواقعات المختار في القشور والنواة تملكها وان جمع سنبلا بعد الحصاد
فهو له لاجماع الناس على ذلك وان سلخ شاة ميتة فهو له ولصاحبها ان يأخذها منه
وكذا كله الحكم في صوفها انتهى فان قلت لا يحتاج الى الخالي عن مالك فان حطب غيره
وما وجده المفلس مما له قيمة ليس مباحا فقد خرج بقوله المباح يجاب بان الحطب
لما كان مباح الاصل وملقى في الفلاة اشبه المباح وكذلك ما وجده المفلس مما له
قيمة ليس مباحا لانه يتبع القمايم ونحوها وما يلقى فيها غير منظور اليه فكان له شبه بالمباح
لكن قيد الخالي عن مالك يخرج مال الحربي فانه مملوك لهم وهو مباح حقيقة ويملك بالاستيلاء
تامل قوله تقدم في الذبائح وهو اشتراط انهما يصيدان بهما ليخرج ناب البعير ومخلب
العصفور والحمامة قوله من كلب الخ لف ونشر مرتب والمراد بنحو الكلب كل ذي
ناب يصطاد به وبنحو البازي كل طير له مخلب كذلك قوله وبه اي بقولنا ان النص ورد
في الاصطياد بالكلب يندفع قوله ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق
وادا على اشتراط كون الجارح ليس نجس العين فيجاب بان النص خصه دون الخنزير
اما الخنزير فان المذهب فيه نجاسة عينه فلا يجوز الاصطياد به قوله وذا بترك الاكل
في القهستاني يشترط ترك الاكل في الكلب دون سائر السباع كالفهد وغيره لان الشرط
فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا لان عادته الافتراس كما في الاحياء والكرماني
وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منها فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى
بترك الاكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض الحكم في
البواقي انتهى فليراجع وليحرر قوله فالذي الخ محترز قوله ممتنع قوله او استانس
محترز قوله متوحش قوله ولذا اي ولكون هذه الشروط لحل اكل الصيد قال على
حيوان ممتنع متوحش يؤكل لان الكلام في صيد الاكل لانه المقصود الاعظم من الصيد قوله
او اعم اي او هذه الشروط لمطلق الصيد المأكول لحل اكله وغير المأكول لحل الانتفاع
بجلده ونحوه اذ الذكاة الاضطرارية تقوم مقام الاختيارية وتغني عن الذبح في
جواز الاستعمال وهذا بناء على اشتراط كون الذكاة شرعية لتطهر الجلد ونحوه واباحة
الانتفاع به قوله ولو حكما فيما اذا تركها ناسيا فانه مسم حكما قوله
كما في الذبائح حيث قال فان تركها ناسيا حل قوله مبسوط الخ مضمونه ان في
كلام الهداية ما يشير الى ما شرطه قاضيخان لكنه مناقض لقول صاحب الهداية وغيره واذا وقع
السهم في الصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قعد عن
طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل فبنى الامر على الطلب وعدمه لا على التواري وعدمه وعلى هذا
اكثر كتب فقه اصحابنا ولو حمل ما ذكره على ما اذا قعد عن طلبه كان مستقيما ولم يتناقض ولكنه

خلاف الظاهر وما روينا من الحديث بيبح ما غاب عنه وبات ليال فيكون حجة على من يمنع
من ذلك انتهى **قوله** هنا اشار بالتقييد ان هذه الحياة التى فوق زكوة المذبوح لا
تشترط فى حل المتردية ونحوها بالتزكية بل يكفى فيها ادنى ما يطلق عليه اسم الحياة وكى هذا
سيشير بقوله كما اشرنا اليه **قوله** حتى الخ اى لما كانت الحياة التى فى المذبوح غير
معتبرة فلو لم يذكه معها حتى مات حل ولو وقع فى ماء لا يحرم كما لو وقع بعد موته بتلك
الجراحة **قوله** كما اشرنا الخ اى بقولنا هنا اى فى وجوب زكاة ما وجدت فيه الحياة ان
يكون فوق حياة المذبوح فاشار بتقييده هنا انه فى موضع آخر وهو المتردية واخواتها
لا يشترط فى حياتها ان تكون فوق حياة المذبوح بل يكفى ادنى حياة **قوله** وتقدم
فى الذبائح اى شرحا حيث قال وسيجيئ انه يكفى من الحياة قدر ما يبقى فى المذبوح وكذلك
ما قاله تحت قول الملتقى ذبح شاة فتحركت وهذا ياتى فى المنخنقة الى ان قال وان
كانت حياتها خفيفة وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم من غير فصل ثم قال
وان علمت حياتها وان قلت وقت الذبح اكلت مطلقا بكل حال زيلعى **قوله** وفى متنه
حيث قال فان تركها عمدا مع القدرة عليها **قوله** وما فى الوقاية حيث قال فان تركها
عمدا الخ قال صدر الشريعة المراد انه ترك التزكية مع القدرة عليها اما ان لم يتمكن من التزكية
ففى المتن اشارة الى حله كما روى عن ابى حنيفة وكذا عن ابى يوسف وفى ظاهر الرواية
انه يحرم انتهى **قوله** فزجره مسلم الخ فى القاموس زجر الكلب نهنهه انتهى
عن القعاد وحركه لاخذ الصيد **قوله** مطلقا اى ثقيلة او خفيفة **قوله** فوقع فى
ماء اى وفيه حياة فوق حياة المذبوح كما مر **قوله** لاحتمال اى لان الاصل فى الحيوان الحظر
وحل بالذكاة وهى امر عارض لا بد فى حله من تحققها فلم تثبت مع الاحتمال **قوله** اذ
الاحتراز الخ انما قدمه على قوله اكل لانه ذكر جملة مسائل يؤكل فيها الصيد والحل علته
غير ما للآخر فذكر بعد علته **قوله** ارسال حكما اى ولم يوجد ما هو اقوى منه فكان الحكم
مضافا اليه **قوله** بتسمية واحدة ولان التسمية فى زكوة الاضطرار على الالة
وفى زكاة الاختيار على الذبيحة كما مر **قوله** لما ذكرنا اى تعليل كل بعد فرعه **قوله**
فلم يتناوله لانه لم يبان من حى بل من مزكى لان حياة المذبوح غير معتبرة فيه كما مر فكانت
بمنزلة المعدومة **قوله** ومحرم ومثله الحلال فى الحرم فان المحرم ليس باهل لزكاة
الصيد وقتل صيد الحرم ليس بتذكية له **قوله** وقد يفرق الخ فعليه يسبب الحرمة كونه ذبح شاة
الغير لا كونه غير اهل للتذكية او ترك التسمية عمدا حيث كانت الدار دار الاسلام والاصل
فى اهلها اهلية الذكوة وكونه مجوسيا او مرتدا خلاف الاصل فلا يلتفت اليه والاصل
فى المسلم انه ياتى بالتسمية ولا يتعمد تركها فانه لم يرى لزومها فانه يرى سنتيتها واليه يرشد
قوله صلى الله عليه وسلم حين سالته عائشة رضى الله عنها فقال سموا الله وكلوا يعنى لا
تظنوا بالمسلمين الا الخير فالظاهر ان افعالهم واقعة على السداد وانها مستجمعة للشروط





**قوله** ورايت بخط ثقة ينافيه كثير من الفروع المتقدمة منها قولهم ذبح شاة ثم اخرجها
لا يقطع لان السرقة واقعة على اللحم فلم يجعلوه اتلافا واماتة بل عللوا بان اللحم لا يقطع به
**قوله** تكفره كيف يحكم بكفره مع احتمال انه متاول او مقلد لبعض العلماء وقد قدم
انه لا يفتى بكفر المسلم اذا كان فيه خلاف ولو رواية ضعيفة فى مذهب الغير **قوله**
وما مات والظاهر ان منه ما ذكى مما لا يؤكل لحمه فانه لا يحل على الصحيح براجع **قوله**
وتمليك عصفور اى لو سيبه وقال هو لمن اخذه جاز وعليه الآخذ بالاخذ لا بمجرد الارسال
بل يبقى على ملك مرسله الى وقت الاخذ **قوله** وان يلقه اى العصفور الذى اعتقه
مالكه لان اعتاقه غير صحيح بل هو اضاعة للمال فهو باق على ملك معتقه فلا ان ياخذه ممن
وجده فى يده بخلاف من قال هو لمن اخذه فان الآخذ يملكه فلا ياخذه منه **كتاب**
**الرهن** **قوله** انه كلام الرهن الخ او يقال ان الرهن هو الحبس لانه يحبس عند المرتهن
لاستيفاء حقه والصيد يحبس من الفلاة او البحر لاستيفاء حق الصائد منه الثابت
له باستيلائه عليه للانتفاع به **قوله** اى جعله الخ قال ابن الكمال هو جعل الشيئ
محبوسا بحق لم يقل حبس الشيئ بحق لان الحابس هو المرتهن لا الراهن بخلاف الجاعل اياه
محبوسا فانه هو الراهن والرهن جعله فكان الشارح يقول اراد وابقولهم حبس الشيئ
جعله محبوسا اطلاقا للسبب على المسبب وكل من الراهن والمرتهن حابس لكنه فى الراهن
مجاز لانه مسلط على حبسه والحابس انما هو المرتهن لان الحبس هو المنع والمرتهن هو الذى
منعه عن تصرف مالكه به الى استيفاء حقه والرهن ليس بفعله بل فعله الارتهان فلا يصح
ان يفسر الرهن بما هو فعل المرتهن الذى هو الحبس بل يفسر بالحبس الذى هو فعل به
الراهن اى التسليط عليه ثم اضافة الحبس الى الشيئ من اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله
الراهن لانه مشتق منه اذ ماضيه رهن **قوله** كاف الاستقصا يشير الى الرد على ابن الكمال
حيث قال كاف التمثيل وما فى لفظ الحقايق من العموم يشير الى عدم انحصار ما يصح الرهن به
فى الدين وسياتى التصريح به من قبل المصنف ان الرهن يصح بالعين فمن قال فانه يمكن اخذه
من المرهون بان يباع بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن تحصيل صورة
عين من شيئ آخر لم يصب انتهى وفى حاشية حبس العين بحق يمكن استيفاؤه منها وانما
قيدنا بحق لان الرهن كما يصح بالدين يصح بالغصب ايضا والحق يشملهما وقال
القدورى فى شرحه الرهن فى الشرع عبارة عن عقد وثيقة بمال وبذلك ينفصل
من المبيع فى يد البايع لانه وثيقة وليس بعقد عليه وثيقة غاية البيان فاجاب الشارح بان
العين لا يمكن استيفاؤه من الرهن والمغصوب بعد هلاكه يضمن الغاصب قيمته فتصير دينا
فى ذمته اشار الى ذلك بقوله الا اذا صار دينا حكما اى بايجاب بدله والبدل ثابت فى
الذمة وهو حقيقة الدين فلم يوجد الرهن الا بالدين **قوله** كثمن عبد الخ فلو رهن
عبد بذلك الثمن صح الرهن وفائدة ذلك انه لو هلك فى يد القابض كان مضمونا ضمان

ضمان الرهن **قوله** او حكما يتضح به الرد على ابن الكمال حيث جعل الرهن بالدين وبغيره كالاعيان
المضمونة فافاد المحشى وللشارح انها داخلة فى الدين حكما قال فى التبيين الرهن لا يجوز
الا بالدين لانه الممكن استيفاؤه من الرهن واما العين فلا يمكن استيفاؤها منه الا اذا
كانت مضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد لان الموجب
الاصلى فيها المثل او القيمة ورد العين مخلص على ما عليه الجمهور وهو دين ولهذا تصح
الكفالة به والابراء عن قيمته ويمنع وجوب الزكوة على من هو فى يده فى ماله بقدر القيمة
ولو كان الواجب هو العين لما ثبتت هذه الاحكام وعند البعض وان كان الموجب الاصلى
رد العين ورد القيمة مخلصا ولكن الضمان لا يجب الا بعد الهلاك لكن يجب عند الهلاك بالقبض
السابق ولهذا يعتبر قيمته يوم القبض فيكون رهنا بعد وجود سببه فيصح كما فى الكفالة
بخلاف الاعيان غير المضمونة بغيرها كما فى المبيع حيث لا يجوز الرهن بها لعدم وجوبها انتهى
**قوله** فان فات احدهما مثال فوات القبض بان يتفاسخا على الرهن ولم يقبضه اياه
فان الرهن غير لازم كما مر وكذا لو دفعه اليه بعد فسخ عقد الرهن لا يبقى رهنا بخلاف
لو سلمه اليه مع بقاء عقد الرهن لينتفع به فانه يبقى رهنا ولكل منهما رده الى يد المرتهن
فان القبض وان فات حقيقة لكنه باق حكما ومثال فوات الدين ان يسلمه اياه او يبرأه
عنه فعلى هذا لو هلك بعد فوات الدين قبل قبض الراهن اياه هلك على الراهن لانه
امانة حيث لم يبق رهنا قال الزيلعى فلو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى الراهن
استرد الراهن ما قضاه من الدين لانه تبين بالهلاك انه صار مستوفيا من وقت القبض
السابق فكان الثانى استيفاء بعد استيفاء فيجب رده وهذا لانه بايفاء الدين لا
ينفسخ الرهن حتى يرده الى صاحبه فيكون مضمونا على حاله بعد قضاء الدين ما لم يسلمه
الى الراهن او يبرئه المرتهن عن الدين وكذا لو فسخ الرهن لا ينفسخ ما دام فى يده
حتى كان للمرتهن ان يمنعه بعد الفسخ حتى يستوفى دينه ولو هلك بعد الفسخ يكون كما لو هلك
قبله فيكون هالكا بدينه بخلاف ما اذا هلك بعد الابراء حيث لا يضمن استحسانا لانه لم يبق
رهنا انتهى فعلم ان فوات الدين لا يكون الا بالابراء لما علم ان الديون تقضى بامثالها
لا باعيانها فاذا قضاه ثبت له فى ذمته كما للدائن فى ذمته فامتنع الطلب لعدم الفائدة
لا لسقوط الدين حتى يصح ابراؤه عن الدين بعد قبضه فيرجع المديون عليه بما قضاه ولذا
يبقى الرهن بعد القضاء لبقاء الدين بعده تامل **قوله** لا الانتفاع معطوف على قوله
والرجيه بقطع النظر عن القيد فانه ليس له الانتفاع سواء كان بعد الفسخ او قبله ويحتمل
ان المحشى اراده بالاطلاق وهو الظاهر لان الاطلاق يؤخذ من قيد سابق او لاحق وكان
على الشارح ان يقول وكذا لا ينتفع به الراهن لان الراهن لا يدخل تحت قول المتن واحبس
رهنه لا الانتفاع به لان الانتفاع انما نفاه عن المرتهن لان الضمير فى له راجع اليه **قوله**
ثم افاد الخ ينبغى ان يقيد فيما اذا كان الرهن بالقرض لانه حينئذ جر نفعا تامل **قوله**

صار



صار متعديا اى فيحرم عليه ولو هلك كان مضمونا وان زادت قيمته على الدين لتعديه كما
يأتى **قوله** ولم يبطل الرهن حتى لو اخذه الراهن منه جبرا ولو ترك الانتفاع بعد
ذلك عاد مضمونا ضمان الرهن **قوله** كل دينه لانه بتسليم بعض الدين لا يلزمه تسليم
شىء من الرهن ما لم يوف تمام الدين كما يأتى **قوله** او لا معطوف على او يكن اى لا
يدفع ما لم يحضر الرهن او يكن بغير مكان العقد مما له حمل ومؤنة او لم يدعى المديون
الهلاك فان هاتين الصورتين لا يلزمه احضار الرهن والثانى مذكور فى النهاية **قوله**
ولا احضار ثمن الخ اى اذا كان خلاف جنس الدين اما لو كان من جنسه فتقع به المقاصة
اذا كان الدين حالا او كان مؤجلا فحل الاجل ثم يقال اذا باعه باذن الراهن فانه يصير رهنا
مكان الاصل وكان على المرتهن احضار الاصل عند طلب الدين فينبغى ان يحضر الثمن ليصف
فما الذى اسقط ذلك تامل ثم ظهر من كلام التبيين ان المراد بثمن الرهن الذى
لم يقبض من مشتريه لانه قال ولو بيع الرهن لا يكلف المرتهن احضار ثمن الرهن لانه
لا قدرة له عليه لان بيعه بامر الراهن فصح وصار الرهن دينا وصار كانه رهنه الراهن وهو دين ولو قبض الثمن يكلف احضاره لقيام البدل مقام المبدل والذى
يقبض الثمن هو البايع مرتهنا كان او عدلا لانه هو العاقد وحقوق العقد ترجع
اليه انتهى وقال الحموى وهلاك الثمن قبل قضاء الدين او بعده على المرتهن لقيام
الثمن مقام الرهن ولو قبضه كلف احضاره لتحول حكم الرهن الى الثمن لان للبدل حكم
المبدل والمتولى لقبض الثمن البايع لانه العاقد وفى الغاية اذا وكل المرتهن بالبيع
يملكه بالاجل المتعارف بلا خلاف فان نهاه عن البيع بالنسيئة لم يصح النهى بخلاف
سائر الوكالات لان هذه الوكالة لازمة تبعا للرهن كما عرف فاذا لزم اصلها لزم وصفها
يعنى ان الموكل ثم يملك العزل وهنا لا يملكه فاذا صح نسيئة ثم جاء المرتهن يطلب
دينه فامتنع الراهن حتى يحضر الرهن اجبر الراهن على قضائه ولم يكلف المشترى
احضار ثمن الرهن لانه لا قدرة له عليه لان بيعه بامر الراهن فصح وصار الرهن دينا
فصار كانه رهنه الراهن وهو دين قيل لو رهن الدين ابتداء لا يصح فما معناه قيل
معناه تبقى الرهنية فى الدين لكونه بدلا عن المقبوض الذى كان ملكا له فيثبت فى
خلفه تبعا له لا مقصودا وكم من شىء يثبت تبعا ولو قبض الثمن كلف احضاره لقيامه مقام
الرهن والذى يقبضه البايع مرتهنا كان او عدلا لانه هو العاقد انتهى ثم انما يلزمه
احضاره بعد القبض ان كان القابض المرتهن بان كان هو البايع اما لو كان البايع العدل
فلا يلزم المرتهن بان كان هو البايع اما لو كان البايع العدل فلا يلزم المرتهن به
الاحضار كما فى محله وقوله لان هذه الوكالة لازمة اى اذا كانت مشروطة فى عقد
الرهن كما علم فى محله **قوله** وضمن الخ اى بغير اذن الراهن **قوله** فيسقط الخ
اى فان كان قيمته اقل من الدين وان كانت قدر الدين سقط وان زادت ضمن الزايد

**قوله** والعشر اي لو زرعها الراهن باذن المرتهن اما لو زرعها المرتهن باذن الراهن
فهو مستعير للارض اذ لا يملك الانتفاع بها وبالاذن ملكه فح ينبغي ان يكون العشر
عليه لما نقله الشارح في باب العشر انه على المستعير ولو كان للزارع اجنبيا باذنهما
يكون العشر عليه وكذا لو كان احدهما باذن الآخر **قوله** منه اي مما هو تحفظ
الرهن **قوله** والا اي وان لم تكن قيمته اكثر من الدين فوائد الرد ونحوها على
المرتهن لان كلها حينئذ مضمونة **قوله** وهي فرع الخ فحينئذ ينبغي ان يكون محمد
مع ابي يوسف لانه يرى الحجر على الحاضر يراجع **باب ما يجوز ارتهانه وما لا
يجوز** **قوله** كما دار اي لان شرطه القبض ولا يتحقق تمامه الا بعد التمييز ولذا قال حتى
وقبضه محوزا مفرغا مميزا **قوله** او طاريا اي بخلاف الهبة فانه يمنعها المقارن
لا الطاري لان الشرط من تمامها القبض وطرو الشيوع بعد تمام القبض لا يضره و
الشرط في الرهن الحبس وطرو الشيوع يمنعه اذ لا يمكن حبس ما ليس برهن فلا يتأتى
حبس الراهن لعدم الامتياز **قوله** من شريكه لان ثبوت اليد في المشاع لا يتصور ولانه
لو جاز لامسكه يوما بحكم الرهن ويوما بحكم الملك فيصير كانه رهنه يوما ويوما لا فيبان
في صلة انه لما كان حكم الرهن الاحتباس ولا يمكن في المشاع ولو كان من الشريك يحتبس
المرهون بحكم الرهن والمملوك بحكم الملك ولا يمكن حبس كله بحكم الرهن الذي هو حقيقة
الرهن فلا يجوز وقال الحموي لان موجبه ثبوت يد الاستيفاء واستحقاق حبس دايم للاستيفاق
وانما ذلك بثبوت اليد عليه ولذا اشترط في النص قبضه بخلاف الهبة لان موجبها ملك
العين المستوفاة لا الحبس والملك يمكن في مشاع لا الحبس الدايم لبطلانه بالمهاياة
ولذا عم ما لا يقبل قسمة بخلاف الهبة لان الشيوع لا يمنع موجبها وانما يمنعه غرم القسمة
مختصة به ولم يجز لشريك لما قلنا انتهى **قوله** يضمن بالقبض اي لما كان
حكم البيع ملك العين بالعقد في الصحيح وبالقبض في الفاسد والرهن لا يدخل في ضمان
المرتهن الا بالقبض لانه لا يتم الا به وكان للفاسد فيه حكم الصحيح الا ان الفاسد
يجب فسخه لحرمة تعاطيه بخلاف الباطل فان حقيقته معدومة فيبقى قبض العين باذن
مالكها فيبقى امانة كما مر **قوله** والمعلق عتقه لانه قد يوجد الشرط فيعتق فلا
يمكنه حبسه بخلاف البيع فانه لو وجد الشرط بعده لا يعتق لفقد شرط العتق وهو الملك
في المعلق شرطه وانما وصف المعلق عتقه بغير المدبر لان المدبر لا يجوز رهنه ولا بيعه
فلم يكن من المسائل المستثناة **قوله** فيجوز بيعها اي الاربعة المستثناة لان
المقصود من البيع الملك وهو يثبت في المشاع والمشغول والمتصل والمعلق عتقه
ويبطل التعليق بالبيع لزوال ملك المعلق اما الراهن فموجبه الحبس الدائم ولا يمكن
في هذه الاشياء لما مر **قوله** كما بسطه في تنوير البصائر حيث قال وانما تكون هذه
الحيلة مفيدة بناء على القول بان الشيوع الطاري لا يضر قلت لا تفيد على القول بان

الشيوع



الشيوع الطاري لا يضر قلت لا تفيد على القول بان الشيوع الطاري لا يضر لانه
اذا باع منه على انه بالخيار لم يخرج عن ملك البايع بمنع خروج المبيع عن ملكه فقد رهن
بعض ملكه فيكون راهن المشاع ابتداء فلا تفيد هذه الحيلة وان كان الخيار للمشتري
اما على قولهما فظاهر لانهما يقولان دخل في ملك المشتري فصار رهن المشاع من
شريكه وهو غير جائز وعلى قول الامام وان لم يدخل في ملك المشتري في مدة الخيار
فبعدها اما ان يكون في ملكه او يعود الى ملك البايع وعلى كل حال يكون راهن المشاع
ابتداء وهو غير جائز انتهى باختصار فقوله فبعدها الخ اي اذا كان دخل في ملك المشتري
بان اختار الشراء او يعود الى ملك البايع ان اختار الفسخ فحين رهنه انما رهن مشاعا
ابتداء فقول الشارح اما ان يبقى في ملكه اي ان كان الخيار للبايع او يعود لملكه اي
ملك البايع ان كان الخيار للمشتري وقد فسخ البيع بناء على قولهما او يعود لملك المشتري
والخيار للمشتري ان اجاز البيع عنده **قوله** على ان المشتري الخ كان الاولى ان يقول
كان احدهما بالخيار لان الحكم كذلك لو كان الخيار للبايع وقبض الثمن وسلم المبيع فانه لا
يسترده حتى يدفع له الثمن فيكون في حكم الرهن وليس برهن حقيقة فلا يمنعه الشيوع
تامل **قوله** فلا يضر قال في العمادية من ضمان الرهن رجل دفع لآخر ثوبين فقال خذ
ايهما شئت رهنا بالامانة التي لك علي فاخذهما فضاعا من يده لا يذهب من الدين شيء
وسقاق فيقتضي ذلك ان الرهن باطل والثوبان في يده امانة وما ذكره الشارح نظيرها
حيث لم يبين الثوب الذي هو رهن وهو اليق بالفقه بحرر **قوله** لان اتصاله الخ اي
لا رهن الشجر بمواضعها اي موضع منبعها من الارض التي قامت فيها الشجر
وبقيت متصلة بنا في الارض وهي بابين الشجر او حوله لا يضر هذا الاتصال لانه اتصال
مجاورة لا شيوع فيمكن تسليمها وتسليم كل شيء بحسبه كما لو رهنه جانبا معينا من البستان
وسلمه له صح مع انه مجاور لملك الراهن لكن اتصال مجاورة فلا يضر **قوله** في العرصة
اي بسبب العرصة باعتبار انها اصل والبناء وصف لها ولم يعتبر ان السقف متصل بالحيطان
والحيطان مشتركة مع الجيران لان العبرة للاصل لا للتبع والاصل التي هي الارض غير
مشتركة والاشتراك انما هو في البناء الداخل في مسمى الدار تبعا لان البناء وصف من
اوصافها فيقال لو كان الرهن بيتا والمسألة بحالها هل يفسد الرهن لان الجدران داخلة
في مسمى البيت كما هو جوابه او يقال هو كالدار لان الجدران قائمة بالعرصة تابعة لها لعدم
استغنائها عنها يراجع **قوله** ولا رهن الخ لانه لا يمكن الايفاء بهذه الاشياء والاستيفاء
منها لعدم جواز تمليكها **قوله** والوقف اي المحكوم بصحته وكذا غير المحكوم عندهما **قوله**
وامانة عطف عام على خاص قال في التبيين كالوديعة والعارية والمضاربة ومال الشركة
لان قبض الرهن مضمون بما رهن به لكونه استيفاء لا بنفسه فلا بد من ضمان لما رهن به ليقع
الرهن مضمونا به ويتحقق استيفاؤه من الرهن والامانات ليست بمضمونة ولا يمكن استيفاؤها

من الرهن لتعينها حال بقائها وعدم وجوب الضمان بعد هلاكها انتهى **قوله** ولا بالدرك
لان الرهن استيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب لان معنى الدرك ضمان الثمن عند استحقاق المبيع
فما لم يستحق لا يجب على البائع رد الثمن وكذا بعد الاستحقاق حتى يحكم برد الثمن وبفسخ البيع
لاحتمال ان يجيز المستحق البيع بخلاف الكفالة حيث تجوز لان الكفالة تجوز تعليقها بشرط
ملايم على ما عرف في موضعه لانه صلة وليس فيها شيء من معنى التمليك والا كذلك الرهن
فانه استيفاء فيكون تمليكا والتمليكات بامرها لا يجوز تعليقها ولا اضافتها فافترقا ولو قبض
الرهن بالدرك قبل الوجوب بالاستحقاق فهلك عند المشتري يهلك امانة لانه لا عقد
حيث وقع باطلا تبيين **قوله** اي بغير مثل او قيمة اشار الى ان قوله بغيرها على حذف
مضاف فهو من المجاز بالحذف ويمكن ان الاستعارة فانه شبه ضمان المثل والقيمة بضمان
العين **قوله** ولا بالكفالة الخ لعدم امكان الاستيفاء من الرهن فيكون الرهن
باطلا بجميع ذلك والرهن امانة بعد تسليمه كما قال في العناية ولا تجوز الكفالة بالنفس
لمعنيين احدهما ما ذكره في الكتاب ان استيفاء المكفول به من الرهن غير ممكن والثاني
ان المكفول به غير مضمون في نفسه فانه لو هلك لم يجب شيء وهما جاريان في القصاص في
النفس وما دونها واما الرهن عن بدل الصلح فيهما فانه صحيح لان البدل مضمون بنفسه بخلاف
ما اذا كانت الجناية خطأ لان استيفاء الارش من الرهن ممكن انتهى **قوله** بخلاف الخ
في هل يشترط ان يكون الرهن الجاني او عاقلته او تصح من كل منهما يراجع والظاهر انه لا
يشترط في الرهن ان يكون من المديون لانه ايفاء فيصح من المديون وما عوده واجنبي تامل
**قوله** ولا بالشفعة الخ فان العبد غير مضمون على المولى والشفعة غير مضمونة على
المشتري تبيين **قوله** لتقومها الخ حيث كانت متقومة عندهم يجب ضمانها على المسلم
المرتهن كما لو اتلف خمره وقيمتها لا تقوم مقام عينها حتى يمتنع على المسلم لان الخمر مثلي
اما الخنزير فقيمته تقوم مقام عينه وهو متقوم عند اهل الذمة فيهلك بضمته لكونه متقوما
عنده كما هو مقتضى تعليله هنا بضمان خمره لتقومها عنده تحرز عن ظلم الذمي اولا لانه
ممنوع عن تمليكها وتمليك قيمتها كتمليك عينها وليست القيمة هنا الابدال لاعنها بخلاف مسئلة
الشفعة لان القيمة جعلت فيها بدلا عن العقار بحرر **قوله** بعين مضمونة الخ حيث يصح
الرهن بها لان الوجوب فيها متقرر اذ الواجب فيها القيمة والعين مخلص على ما عليه الجمهور والقيمة
شبهة الوجوب على ما قال البعض فيكون رهنا بما تقرر وجوبه او سببه تبيين **قوله**
اعلم اي والرهن يصح في القسم الثالث فقط **قوله** ولو موعودا الخ حيث يهلك بما سمي
لان المال الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة بل جعل موجودا اقتضاء لان الرهن استيفاء
والاستيفاء لا يسبق الوجود بل يتلوه فلا بد من سبق الوجود ليكون الاستيفاء مبنيا عليه ولانه
مقبوض بجهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم الشراء
راهنه على ان يعطيه شيئا فهلك الرهن في يد المرتهن يعطي المرتهن للراهن ما شاء لانه بالهلاك

صار



صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه كما لو اقر بذلك بخلاف المقبوض على سوم الشراء
حيث يجب على القابض جميع قيمته لانه مضمون بنفسه كالبيع الفاسد والمغصوب فلا يتقدر
بغيره ولا كذلك الرهن فانه مضمون بغيره وهو الدين فيكون مقدرا به وروى المعلى عن
ابي يوسف انه يجب على قيمة الرهن في الدين الموعود بالغة ما بلغت كالمقبوض على سوم
الشراء تبيين **قوله** لا جبر بل ان شاء الراهن جعله رهنا بما اخذ وان شاء قضى
ما اخذ منه واسترد الرهن وانما لم يجبر لان المقرض متبرع **قوله** والاصح رد على ما قدمناه
عن التبيين مع واشارة الى ان ذلك غير الاصح **قوله** مطلقا اي في المجلس وبعده
**قوله** وصار الخ اي ساواه او زاد عليه وكذا ان كان دونه لانه قد رضي به عوضا
عنه تامل **قوله** استحسانا حتى يحبسه به والقياس ان لا يحبسه به لانه دين آخر وجب
بسبب آخر وهو القبض والمسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا بالآخر
حتى لو كان عليه دينان دراهم ودنانير وباحدهما رهن فقضاه الذي بيده الرهن او
ابرأه منه ليس له حبسه بالدين الآخر وجه الاستحسان انه ارتهن بجهة الواجب بسبب العقد الذي
جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ وراس المال عند الفسخ فيكون محبوسا به لانه
بدله فقام مقامه اذ الرهن بالشيء يكون رهنا ببدله كما اذا ارتهن بالمغصوب فهلك
المغصوب صار رهنا بالقيمة ولو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالمسلم فيه لانه رهنه
به وان كان محبوسا بغيره كمن باع عبدا وسلم المبيع واخذ بالثمن رهنا ثم تقايل البيع له ان
يحبسه لاخذ المبيع لانه بدل الثمن ولو هلك المرهون يهلك بالثمن لانه مرهون به ثم اذا
هلك الرهن بالمسلم فيه في مسئلتنا يجب على رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه
ويأخذ راس المال لان الراهن صار مستوفيا به وقد بقي حكم الرهن الى ان يهلك وصار رب
السلم بهلاك الرهن مستوفيا المسلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا او استوفاه
بعد الاقالة لزمه رد المستوفى واسترداد راس المال فكذا هذا وهذا لان الاقالة في
باب السلم لا تحتمل الفسخ بعد ثبوتها فبهلاك الرهن لا تبطل تبيين **قوله** لهلاكه
مضمونا ولان قيام المرتهن بحفظه ابلغ مخافة الغرامة **قوله** وقال ابو يوسف اي وزفر
وهو القياس لانه ايفاء حكما ولا يملكانه كالايفاء حقيقة وجه الاستحسان وهو الظاهر
ان في حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير من غير عوض يقابله في الحال وفي الرهن
نصب حافظ لمال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه فافترقا **قوله** ثم الخ اي
بناء على قول الامام ومحمد اما على قول ابي يوسف وزفر فظاهر يضمنان قيمته بالغة ما بلغت
قال في التبيين واذا جاز الرهن يصير المرتهن مستوفيا دينه عند هلاكه حكما ويصير
الاب والوصي موفيا له ويضمنان ذلك القدر للصغير وذكر في النهاية معزيا الى التمرتاشي
ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة
وذكر في الذخيرة والمغني التسوية في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لانه امانة وهو

ودیعة عند المرتهن ولهما ولاية الايداع انتهى **قوله** لصحة الرهن وتظهر ثمرته
لو هلك الرهن كان مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين فحيث تبين ان العبد حر والخل خمر
والذكية ميتة او تصادقا على عدم الدين بعد الصلح عن انكار وان الحال انه قد هلك الرهن
رجع عليه بقيمته ان كان قدر الدين او اقل وبقدر الدين ان كان قيمة الرهن اكثر **قوله**
والكفيل فلو كان كفيلا بالامر وقد ادى عنه يرجع عليه بما ادى **قوله** خلافا لهما وعندهما
ان لم يكن في اعتبار الوزن اضرار باحدهما فان كان قيمة الرهن مثل وزنه او اقل ضمن المرتهن
قيمته من خلاف جنسه لينتقض قبض الرهن ثم يجعل الضمان رهنا مكانه ويملك المرتهن
الهالك بالضمان تبيين فراجعه **قوله** باع عبدا الخ وهذا استحسان والقياس ان لا
يجوز هذا البيع بهذا الشرط والشرط في الكفيل حضوره في المجلس مع قبوله ووجه
القياس انه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما ولانه صفقة في صفقة وهو
منهي ووجه الاستحسان انه ملايم للعقد لان الرهن والكفالة للاستيثاق فاذا كان الكفيل
حاضرا وقبل اعتبر فيه المعنى وهو الملايمة فصح العقد واذا لم يكن الرهن والكفيل معينا
او كان الكفيل غايبا حتى افترقا لم يبق مع الكفالة والرهن للجهالة فكان الاعتبار لعينه
فيفسد فلو حضر الكفيل في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن معينا فعينه في المجلس
او نقد المشتري الثمن حالا جاز البيع وبعد المجلس لا يجوز تبيين ملخصا وافاد تقييده بما هنا
من اشتراط قبول الكفيل في المجلس **قوله** ولا يجبر الخ اي اذا امتنع المشتري من تسليم
الرهن لم يجبر وقال زفر يجبر لانه صار بالشرط حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة
في عقد الرهن قلنا عقد الرهن تبرع ولا جبر على المتبرع كالواهب غير ان البايع بالخيار
ان شاء رضي بترك الرهن وان شاء فسخ البيع لانه وصف مرغوب فيه ففواته يوجب
الخيار الا ان يدفع المشتري الثمن حالا لحصول المقصود او يدفع قيمة الرهن رهنا لان المقصود
من الرهن المشروط يحصل بقيمته تبيين **قوله** لما مر اي ان الرهن لا يلزم الا بالتسليم
لانه عقد تبرع ولا جبر على المتبرع ومثله الكفالة الا ان الزيلعي شرط في الكفيل قبوله في
المجلس فلا يمكن الرجوع بعده تامل **قوله** خلافا للثاني الخ لان الصيغة صيغة
ايداع او يحتمل الرهن والايداع والثاني اقلهما فيقضي بثبوته بخلاف ما اذا قال
امسكه بدينك او بمالك علي لانه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا انه اتى
بما ينبي عن معنى الرهن وهو الحبس الى ايفاء الثمن والعبرة للمعاني **قوله** بقي الخ
اي فيما اذا كان قبل قبض المشتري ومثله بعد القبض يكون كذلك بلا رجوع **قوله**
لان فيه شبهة الخ لان المشتري لما لم يعد وكان المبيع مما لا يبقى فكانه استقال البيع
وبيع البايع المبيع ثانيا كان مقيلا له فصح بيعه اياه لكنه لما لم توجد الاقالة
في نفس الامر كان ذلك شبهة **قوله** في الرهن تسميته ثمنا بالنسبة الى الرهن اراد
بذلك حصته من الدين لظهور المراد **قوله** هو الاصح واما على رواية الاصل فلا فرق بين

هذه



هذه المسئلة والتي قبلها لان العقد متحد فلا يتفرق بالتسمية كالبيع منح **قوله**
اي ان الخ الظاهر ان الضمير للشان والضمير المستتر في رهن عايد للرجل المدعى عليه اي كل واحد
يدعي انه مرتهن لا راهن فالضمير في عنده وقبضه راجع لكل من المدعيين قال في التبيين
معناه ان رجلا في يده عبد فاقام رجلان بينة انه رهنه العبد الذي في يده فهو باطل
لان كل واحد منهما اثبت ببينته انه رهن كل العبد ولا يتصور ذلك لان العبد الواحد
يستحيل ان يكون كله رهنا لهذا وكله رهنا لهذا في حالة واحدة فيمتنع القضاء به لاحدهما
لعدم الاولوية ولا وجه الى القضاء بالنصف لانه يؤدي الى الشيوع فتعذر العمل
بالبينتين فتهاترتا ولا يمكن ان يعتبر كانهما ارتهناه معا استحسانا لجهالة التاريخ لان
ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اقتضته الحجة لان كلا منهما اثبت ببينته حبسا يكون
وسيلة الى تملك كل العبد بالاستيفاء وبالقضاء يثبت حبس يكون وسيلة الى تملك شطره
بالاستيفاء فلا يكون عملا على وفق الحجة فكان العمل بالقياس اولى انتهى **قوله**
وحينئذ الخ اي لو كان في ايديهما كاستحالة ان يكون امانة لو كان في يد صاحبه **قوله**
وفي المجتبى الخ هذا يفيد ان العمامة تكون في يده رهنا وان لم يرض المديون بذلك
**قوله** واقره المص اي في اول كتاب الرهن تحت قوله المقبوض على سوم الرهن
حيث قال وفي السراجية اذا اخذ عمامة المديون بغير رضاه ليكون رهنا عنده لم يكن
رهنا بل غصبا انتهى وفي الفصول العمادية وذكر في الملتقط اذا اخذ عمامة المديون ليكون
رهنا في يده لا يجوز اخذه واذا هلكت تهلك هلاك المرهون وذكر في آخر رهن الجامع
في الفتاوى وهذا ظاهر اذا رضي المطلوب بتركه رهنا ونحوه في البزازية وفي المجتبى
لصاحب المال ان يمسك مال المديون على وجه الرهن بغير اذنه وقيل اذا ايس فله ان ياخذه
مكان حقه قضاء عن دينه انتهى قلت ويمكن حمل ما في السراجية على ما اذا لم يرض
المطلوب بتركه اما اذا رضي فيكون رهنا كما يشير الى هذا التوفيق كلام العمادية انتهى
وظاهر كلامه انه لم يعرج على ما في المجتبى لمخالفة المنقول تامل **قوله** الا اذا غصب
الخ اي لانه حينئذ غير مضمون عليه لانه مستعير والعارية امانة وحينئذ لا يخالف
الغصب الهلاك حتى لو هلك حينئذ لا يكون مضمونا تامل **قوله** لا الزيادة لان
عليه ان يحفظه بما يحفظ به ماله وهو يحفظ امتعته في صندوقه فلم يكن مفرطا وكذا
لا يضمن بوضع الماء فوقه لانه متعارف ولذا لو كان مودعا لا يضمن لعدم التعدي
**باب الرهن يوضع على يد عدل** **قوله** لعدالته الخ اي فلا يلزم في نفس
الامر ان يكون عدلا بل هو كل من ائتمنه الراهن والمرتهن حيث رضيا ببقاء الرهن
عنده فقد زعما بمقتضى فعلهما عدالته **قوله** ويتم الخ اذ هو كالنائب عن المرتهن
في القبض حيث رضي بحبسه عنده قال ابن الكمال يده يد المالك في الحفظ لكون العين
امانة ويد المرتهن في حق المالية لان يده يد الضمان والمضمون هو المالية فنزل منزلة شخصين

لم يعرج بيانه

انتهى **قوله** ولا يأخذه احدهما لانه تعلق به حقهما لان حق الراهن تعلق في الحفظ
بيده وامانته وحق المرتهن في الاستيفاء ولا يملك كل واحد منهما ابطال حق الآخر تبيين
**قوله** لتعلق حقهما به لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق
المالكية المالية وكل واحد منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي تبيين
**قوله** واخذا الخ اي لابد من اجتماعهما في الاخذ اذ لا يدفعه لاحدهما اذ حكمه حكم
الاصل فان تعذر اجتماعهما يرفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك **قوله** لئلا يصير
الخ لان القيمة واجبة عليه فلو جعلها رهنا في يد نفسه صار قاضيا ما وجب عليه ومقتضيا له
وبينهما تناف **قوله** مبسوط في المطولات قال في التبيين فان كان العدل ضمن القيمة
بالدفع الى الراهن فالقيمة سالمة للعدل يأخذها ممن هي عنده ان كانت هي عند غيره
او عنده لوصول المرهون الى الراهن بالتسليم اليه ووصول الدين الى المرتهن بدفع الرهن
اليه وان كان دفعه للمرتهن ينظر ان كان دفعه على وجه العارية او على وجه الوديعة وهلك
في يد المرتهن لا يرجع وان استهلكه المرتهن يرجع عليه لان العدل باداء الضمان ملك العين
المرهونة وتبين انه اعار او اودع ملك نفسه فلا يضمن المستعير ولا المودع الا بالتعدي
وكذا اذا دفعه اليه بحقه بان قال له خذه بحقك او احبسه بدينك لانه دفعه اليه على
وجه الضمان انتهى ملخصا **قوله** اي للبيع بان يعقل ان البيع سالب والشراء جالب ولو
محجورا برق او صغر او عتة لصحة توكيله **قوله** خلافا لهما لقدرته عليه وقت
الامتثال اي فالشرط اهليته عند ذلك حتى يقول ان امره وقع باطلا لعدم القدرة وقت
الامر فلا ينقلب جائزا تبيين **قوله** احدها هذا وثانيها الوكالة بالخصومة اذا
غاب الموكل ومنها لو خاف من شرط الخيار تعيب الآخر فيأخذ وكيلا ليرد عليه **قوله**
الا اذا كان مشروطا فهو مستثنى من بطلانها بموته فلو وكله وشرط له ان يوصي ببيعه
بعد موته صح فلا تبطل بموته بل يبيعه من اوصى بذلك **قوله** فانه يجوز الخ الحمل
حرن والناقة خلئت والمطي كلت قاموس **قوله** وضمن لا يناسب ذكره مع
تفصيل المتن بانه اذا كان هالكا في يد المشتري فكذا وان كان قائما فكذا **قوله** زاد
في الدرر قال فيها اي لا على المرتهن لان التوكيل اذا كان بعد العقد لم يتعلق به حق
المرتهن فلا يرجع عليه في الوكالة المجردة عن الرهن بان وكل انسانا ان يبيع شيئا و
يقضي دينه من ثمنه ففعل ثم لحقه عهدة لم يرجع بها على القابض بخلاف الوكالة المشروطة
في الرهن اذا تعلق بها حق المرتهن وكان البيع واقعا لحقه وقد سلم له ذلك فجاز ان
يلزمه الضمان انتهى وهو مبني على ما قدمه من اشتراط كون الوكالة في صلب العقد للزوم
اجباره وهو الذي قدمه الشارح عن ظاهر الرواية لكنه مناف لما قدم تصحيحه من عدم
لزومها وان لم تكن في صلب العقد وعبارة الزيلعي بعد ان نقل ما ذكره صاحب الدرر عن الكرخي
وهذا يؤيد قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع قال شمس الائمة السرخسي هو ظاهر

الرواية



الرواية لان رضى المرتهن بالرهن بدون التوكيل قد تم فكان التوكيل مستأنفا لا في ضمن عقد
الرهن بالرهن فكان منفصلا عنه ضرورة الا ان فخر الاسلام وشيخ الاسلام قالا قول
من يرى جبر هذا الوكيل اصح لاطلاق محمد في الجامع الصغير والاصل على ما بينا فتكون
الوكالة غير المشروطة في العقد كالمشروطة فيه في حق جميع ما ذكرنا من الاحكام هناك
انتهى

## باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته

**قوله** لا ينفسخ الخ اي قصدا وينفسخ ضمنا كما يأتي فيما لو باعه من رجل ثم باعه من آخر فان للراهن
ان يجيز ايهما شاء وباجازة احدهما كان فسخا للآخر **قوله** مجازا لان العارية
تمليك المنفعة مجازا وهذا منتفع بملك نفسه وليس مالكا للمنفعة من المرتهن وانما كان له
منعه منها وقد اطلق له ذلك فاشبه التمليك وانما خرج من ضمانه لانه قد هلك في يد مالكه
فلا ضمان على المرتهن **قوله** لخروجه عن الرهن اي عن حكم الرهن من الضمان والا فهو باق
حتى له ان يعيده رهنا ولو مات الراهن كان احق به من سائر الغرماء اذا كان الرهن باق
او اراد لخروجه عن الرهن اي بهلاكه في يد الراهن **قوله** اسوة للغرماء اي في غير مسئلة
البيع اما بها فان الثمن يكون رهنا عنده فهو احق به من سائر الغرماء **قوله** ثم افتكه
بالرهن اي والتسليم لما تقدم انه لا يتم الا بالقبض **قوله** ويؤمر بقضاء الدين ظاهره
ولو الدين مؤجلا لانه مضطر الى اخذ الرهن حيث اقر به للثاني ولا يمكنه الا بالقضاء **قوله**
لتعدي كل منهما المستعير بالمخالفة فصار غاصبا والمرتهن باهلاك المال في يده بغير اذن
من مالكه وان لم يعلم بالمخالفة لانه من قبيل المباشر **قوله** الاكثر من قيمته لانه بهذه
المخالفة يكون ايسر في فك الرهن مع كون الرهن كله يكون مضمونا بخلاف ما لو عين
له قدر قيمته او اقل فرهنه بدون ما سمي له فهو مخالف الى شر لانه ما رضي الا بالقدر
الذي سماه مضمونا وهو قد جعل بعضه امانة وبخلاف ما اذا رهنه بالاكثر مما سماه
مطلقا لانه عسر فكاكا ولذلك لو رهنه بخلاف جنسه لانه قد يعسر الفكاك في بعض
الانواع دون بعض وكذلك لو رهنه عند مرتهن آخر لانه قد لا يأمنه على رهنه **قوله**
باقل من ذلك اي مع كونه قدر قيمة الرهن او اكثر ليبقى كله مضمونا مع انه ايسر فكاكا **قوله**
يرجع بما ضمن لانه اوقعه في هذه الورطة فعليه خلاصه **قوله** وبالدين لانه لما ضمن الرهن
ملكه فتبين انه لا رهن فيبقى دينه **قوله** مستوفيا لدينه اي ان كانت قيمة الرهن تفي به
والا صار مستوفيا قدر قيمة الرهن ورجع بالباقي **قوله** اي مثل الدين صوابه ان يقال اي
مثل الرهن اي صورة ومعنى ان كان مثليا ومعنى فقط وهو قيمته ان كان قيميا وهذا ان كان
كله مضمونا كما قال المص ولو كان الضمير راجعا الى الدين لما صح قوله ان كله مضمونا اذ هو
يضمن مثل الدين سواء كان كل الرهن مضمونا او بعضه ولزم تشتيت الضمير بان يعود الضمير
في مثله للدين كما ذكر وفي كله للرهن ولان الضمير في قوله لقضاء دينه به راجع الى الرهن
**قوله** بخلاف الخ تنازعه كل من اجبر ويرجع **قوله** لكن الخ قال المص وفي تبيين

الكنز معزيا الى النهاية انه لو افتكه باكثر من قيمته بان كان الدين المرهون به اكثر لا يرجع
بالزائد على قيمته وهذا مشكل لان تخليص الرهن لا يحصل بايفاء البعض وكان مضطرا
وهذا لان غرضه تخليصه لينتفع به ولا يحصل ذلك الا باداء الدين كله اذ للمرتهن ان يحبسه
حتى يستوفي الكل على ما عرف في موضعه انتهى فقد علمت ان الاستشكال على ما اذا كان
الدين ازيد من قيمة الرهن ولم يتعرض المص والزيلعي لما اذا كان اقل من قيمة الرهن ولم
يتعرض المص والزيلعي وقد نقله صاحب الدرر عن تاج الشريعة وكانه لم يتعرض له المص
لعدم ظهور وجهه لان المرتهن لا حق له الا في دينه فاذا اخذه لا وجه لامتناعه عن
الاخذ وقال الحموي بعد نقله كلام التبيين استغربه بعض المحققين فان صاحب النهاية
ذكر حاصل اشكاله بطريق السؤال واجاب عنه وتبعه صاحب الدراية والكفاية ولفظ
الجواب قلنا الضمان انما وجب على المستعير باعتبار ايفاء الدين من ملكه فكان الرجوع
اليه بقدر ما يتحقق به الايفاء انتهى قال فلا معنى لاستشكاله لكلام النهاية بعد ان
راى السؤال والجواب وان لم يكن الجواب مرضيا له فكان عليه ان يبين محل فساده قال
العلامة المقدسي ويمكن ان يقال ليس في كلامه ما يدل على ان الاشكال من عند نفسه
وحاصل الكلام انه لما قوي عنده السؤال وضعف الجواب تركه على وجه الاستشكال ثم
قال يمكن حمله على ما اذا رضي المرتهن بالقيمة فزاد هو لتمام الدين فلم يكن مضطرا حينئذ
انتهى ولم يتعرض هو ايضا لما اذا كان الدين اقل القيمة تامل **قوله** فالقول للمعير لانه
لو انكر الاصل كان القول له فكذا في انكار الوصف منح **قوله** شرح تكملة تراجع **قوله**
امر الراهن بقضاء دين نفسه ظاهره وان كان دينه مؤجلا كما في نظيره **قوله** بالاتلاف
الخ اي فيكون مضمونا بجميع قيمته ما اتلفه لا بالاقل من قيمته ومن الدين و **قوله** والجناية
الخ حيث كان الضمان من خلاف جنس الدين يطالب المرتهن بجنايته ويطالب هو بجميع دينه
**قوله** لكن الخ اي لو اعور المرتهن عين عبد الرهن يسقط نصف دينه ان كانت
قيمته قدر الدين او ازيد وان دونه سقط قدر نصف قيمته لان دية العبد قيمته وفي
العين نصف ما في النفس كما ياتي **قوله** في النفس دون الاطراف اي انما تكون
جناية العبد موجبة للقصاص لو كانت في النفس ولا ياتي ذلك في الاطراف اذ لا قود بين
طرفي عبد وحر او عبدين لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال ولا مساواة كما ياتي **قوله**
ويبطل الدين لهلاك الرهن واراد ما اذا ساوت قيمته الدين او زادت وان نقصت سقط
بقدرها كما هو الحكم في هلاك الرهن **قوله** والاصل اي في مسائل نقصان السعر
فيتفرع عليه ما قبله وما بعده فلذا لو قتله رجل في المسئلة الاولى لا يرجع المرتهن على
الراهن لانا جعلناه مستوفيا الدين بقبض الرهن حينئذ قبضه ولو باعه باذن مالكه ثم
انتقض استيفاؤه حيث كان الراهن كان قبضه منه وباعه بنفسه لانه مامور بالبيع وفعل
المامور كفعل الاصيل ثم انه لما قبض من دينه المائة التي باع بها العبد ثم الباقي في ذمة

المديون



المديون فيرجع به **قوله** افتكه الخ اي فان امره ببيعه كان كالاول **قوله** لانه ملكه
الخ اي من وجه لاحتباس ماليته عنده على وجه الاستيفاء حتى لو تلف ذهب دينه بقدر قيمته
فيكون فداؤه عليه لا من كل وجه ولذا لا يملك دفعه **قوله** باعه الراهن او فداه اي
وسقط الدين كالتي قبلها اما لو باعه فلهلاك الرهن واما لو فداه فلان دفع بدله كدفعه
**قوله** وبقي رهنا اي بخلاف ما تقدم لو فدا الرهن نفسه فانه يسقط الدين
**قوله** مع امه اشار به الى انه انما يكون تبعا لها اذ هو يتبعها في الملك وهذا ملك
من وجه **قوله** واما الخ اي ما تقدم وان اطلق في قوله جناية الرهن لكنه اراد ما اذا
كان الرهن عبدا كما تقدم بيانه اما لو كان الرهن دابة فجنايتها هدر لان جرح العجماء جبار
كما ياتي **فصل في مسائل متفرقة** **قوله** بعشرة قيد به ليكون كله مضمونا
فلو رهنه بخمسة مثلا كان نصفه مضمونا ونصفه امانة فيعود بعد التخلل كذلك
**قوله** فهو رهن بعشرة لان ما يكون محلا للبيع بقاء يكون محلا للرهن بقاء كما ان
ما يكون محلا للبيع ابتداء يكون محلا رهنا ابتداء والخمر محل للبيع بقاء الا ترى ان من
اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض يبقى العقد فيها الا ان المشتري يتخير في البيع لتغير وصف
المبيع كما اذا تعيب فكذا يكون محلا للرهن بقاء وهذا لان العقد وقع صحيحا فاذا
تخمر فقد فسد لكن بالتخلل يعود العقد صحيحا لعود المالية المتقدمة فيها وزوال المفسد
تبيين **قوله** ثم المعتبر ولذلك ابدل ابن الكمال قوله وهو يساوي عشرة بقوله وهو
يساويه وقال في الشرح اي يساوي الخل العصير في المقدار لم يقل بعدلها اي بعدل
العشرة لانه على ما ذكر في التبيين يشير الى ان المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة
وليس كذلك بل المعتبر فيه القدر لان العصير والخل من المقدرات لانه اما مكيل او موزون
وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين وانما يوجب الخيار لان الفائت فيه
مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شيء من
الدين باجماع اصحابنا فيكون الحكم فيه ان انتقص شيء من المقدار سقط بقدره من
الدين والا فلا انتهى ونقل في العناية نحو ما في التبيين فاراد الشارح الاشارة الى ما
في كلام الماتن من غير مصاحبة بقبيح الرد تادبا مع السلف فظن من لا خبرة له ان كلامه
غير ملائم للماتن قلنا نعم هو غير ملائم لان عبارة الماتن معترضة والصواب فيها ما بينه الشارح
**قوله** لانه الخ فلو كانت قيمته اثني عشر مثلا والدين عشرة فدبغ جلدها وهو
يساوي درهمين كان احد الدرهمين مضمونا والآخر امانة فلو كان يساوي درهما كان
نصفه مضمونا والآخر امانة اما في الخل فالعبرة فيه للقدر بالنسبة للزيادة والنقصان
والقيمة بالنسبة الى ضمانه بالدين فلو كان قيمته عشرة وتخمر وهو يساويها وقد كان رهنا
بالعشرة كان كله مضمونا بالدين ولو كان الدين خمسة والحالة هذه كان نصفه مضمونا و
نصفه امانة فلو كان وزنه عشرة ارطال مثلا فصار تسعة هلك الرطل بعشر الدين في

في الصورة الاولى ونصف عشره في الثانية فلا بد من القيد في المسئلتين واما نص الشارح
انه لا بد منه هنا لعدم تقييد الماتن به وكانه استغنى عنه بالاول حاذفا من الثاني لدلالة
الاول عليه **قوله** بلا ذبح كانه احترز عما اذا ماتت بذبح غير شرعي بحيث كانت
امانة لها فانها تكون مضمونة على ذابحها **قوله** قولان حكاهما المصنف من غير ترجيح
فقال ثم قيل يبطل الرهن فيه حتى اذا ادى الراهن ما زاد الدباغ فيه اخذه وليس
له ان يحبسه بالدين وقيل لا يبطل انتهى **قوله** يتقرر اي لما كان الرهن ايفاء
والارتهان استيفاء لكنه على شريطة الرد ويتقرر بهلاكه فلو حي بعضه او كله بعد الهلاك
عاد رهنا بحسابه بخلاف البيع **قوله** يعود الدين كذا في بعض النسخ وهو كذلك
في متن المنح والتبيين واذا عاد الدين عاد العبد رهنا كما هو في بعض النسخ يعود
الرهن وتغيير المص يناسبه حيث قال وعند زفر لا يعود بل يكون ملكا للمرتهن لان
القاضي لما جعله بالدين فقد ملكه كالمغصوب عنه قلنا في جوابه الرهن لا يملك بالدين
لانه حكم جاهلي كما تقرر في محله وانما يقع بقبضه الاستيفاء من وجه ويتم ذلك بالهلاك
فاذا عاد ظهر انه لم يتم فيبقى محبوسا بالدين والدليل على انه لا يملك به العين ان
كفنه على الراهن بخلاف المغصوب انتهى **قوله** والاصل الخ ينبغي ان يزاد على قوله
ما يتولد الخ او يكون بدلا عن الرهن او بعضه ليدخل الارش الا ان في الارش لا يهلك
مجانا ويسقط بحسابه لانه بدل جزء الرهن فقام مقام المبدل منه كما في القهستاني **قوله**
لتولده من ملكه او بدلا عنه كما في الارش **قوله** ابه اي بحصته مما اكل كما سيصرح به في
المتن **قوله** على قيمتهما ينبغي ان يعتبر قيمة النماء يوم الاكل لان به حصل الاستيفاء
الا ان يوجد الخ يشكل عليه انه متى امكن الحقيقة لا يعدل الى المجاز تأمل ولتراجع عبارة
المص في الفتاوى ولعل مراده انه يعم الكل وثمنها اذا لم يمكن ما كوله **قوله** يكره الخ
لا ينافي ما قدمه من انه غير مضمون عليه بل هو حكم آخر وقول محمد بن اسلم كذا ذكره المص
هنا وقدم في اول كتاب الرهن نقلها عن عبد الله محمد بن مسلم السمرقندي وبسط الكلام به
هناك فارجع اليه **قوله** اباح للمرتهن الخ ربما يعد اذنا في ما نقله عن المص لا ان
يوفق بينه وبين كلام المص مما تقدم **قوله** انما اجره بلا اذن لانه غاصب واجرة
المغصوب للغاصب غير مضمونة عليه كما مر في بابه **قوله** وان الخ لانه صار كما لو آجره المالك
واجاز المرتهن فصحت الاجارة وبطل الرهن **قوله** فليحفظ تقدم في مسائل الشرب
اعتماد عدم الضمان **قوله** ينبغي الخ وهل يكون الزرع والغرس رهنا تبعا للاصل يراجع
**قوله** ليس الخ لان الرهن لا يتم الا بالقبض حتى لو امتنع عن التسليم بعد القبض لا يجبر
عليه كما مر قبيله بالاولى **قوله** يبطل لانه صار الرهن مشاعا **قوله** لكن هلكه
بحصته حتى لو كان الرهن عبدين فاستحق احدهما وبقي الثاني محبوسا بكل الدين فلو هلك قسم
الدين على قيمته وقيمة المستحق فما اصاب قيمة الهالك سقط وما اصاب قيمة المستحق





بقي على الراهن لان الرهن انما وقع عليهما معا **قوله** فالاجارة باطلة لان الراهن ملك
الرهن فلا يصح تمليكه منفعتها لانها تابعة لها ولان المرتهن غير مالك للمنفعة فلا يصح ان
يملكها وانما اذن له بالانتفاع لانه بمنزلة المستعير **قوله** والاصل الخ والزيادة
في الدين ليست شيئا منهما اما كونها غير معقود عليه فظاهر واما كونها غير معقود به فلوجوبه
الخ اي لانه قد يعطيه الدين اولا بدون رهن ثم يأخذ عليه رهنا بعد بدون دين مأخوذ
عليه بل بالدين السابق والدين السابق لا يصلح ان يكون معقودا به على رهن متأخر
واذا فسخ الرهن ورد الى المرتهن تبقى الدين في ذمة الراهن ولو كان بدلا معقودا به
لما بقي ولو صحت الزيادة في الدين لوجب الشيوع في الرهن لان الزيادة في الدين
تثبت فيه ضمان الدين الثاني فيكون بعض الرهن مضمونا به وبعضه مضمونا بالدين الاول
وذلك البعض شائع بخلاف الزيادة في الرهن لانها توجب تحول بعض الدين الى الرهن
الثاني لان الدين ينقسم عليهما وصار الشيوع في الدين لا في الرهن وذلك غير مانع صحة
الرهن تبيين **قوله** بان يرد الخ اي ولا يشترط تجديد القبض لان يد المرتهن عن الثاني
يد امانة ويده على الرهن يد استيفاء وضمان فلا ينوب عنه **قوله** لانه في معنى الابراء
الخ اي كانه ابراء براءة استيفاء اي سقطت عنه المطالبة بدفع قدر الدين او سقطت
المطالبة عن البعض بدفع البعض والديون تقضى بامثالها لا باعيانها لان الدين وصف
قائمة في الذمة لا يمكن اداؤه لكنه لما وجب مثله للمديون على الدائن عجز عن مطالبته
لعدم الفائدة فاذا هلك الرهن بعد ذلك هلك بالدين القائم في ذمة الراهن فوجب
على المرتهن رد ما قبضه لئلا يكون مستوفيا مرتين وكان استيفاؤه بالرهن اولا
لاستناده الى وقت الارتهان فيرد ما قبضه ثانيا ولذا قال الشارح ومفاده اي مفاد
التعليل عدم بطلان الصلح اي لو صالح عن الدين على شيء لان بالصلح اسقط الدائن حقه
فلم يبق دينا فكان الرهن في يد المرتهن امانة وينبغي كذلك لو شرط المرتهن بالدين
عينا لانه جعل الدين بدلا عن العين المدفوعة فلم يبق في الذمة شيء ليصح الرهن به فيبقى
الرهن امانة في يد المرتهن تأمل **قوله** في قدر الزيادة لانه بقدر قيمة الرهن يسقط
الدين فيبطل الحوالة فيه وما زاد على قيمة الرهن باق في الذمة فلا تبطل الحوالة فيه

**كتاب الجنايات** **قوله** والجناية اي هنا وفي كتاب الحج الجرم بالحرم او
بالاحرام **قوله** من قود الخ لعل الواو بمعنى او او هي على بابها للاجتماع في كونها من احكام
القتل **قوله** اي ضرب الادمي قيد به لان الكلام في الجناية وهي ما حلت بنفس وطرف
والمراد نفس الادمي لان نفس الحيوان من قبيل الجناية على المال ولا تسمى جناية في
اصطلاح الفقهاء **قوله** قلت بتبيان لصحة تعليله بقوله لانها الخ **قوله** وفي
البرجندي الخ اه وما نقله عن المجتبى مخالف لما في شرح الوهبانية فانهما لا تكون بهما الذكاة
ويجري فيهما القود والابرة كذلك فلذا اعادها هنا عن معين المفتي مع انه قدمها في الذبائح

على ذلك **قوله** قلت لما هو رايت مخالف لاطلاقاتهم قال في العناية سواء وجب فيه القصاص او لم يجب كالاب اذا قتل ابنه عمدا انتهى والظاهر ان المعتمد اطلاقهم لما استدلوا به ولان ما عليه المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى تامل **قوله** فكلام صدر الشريعة حيث قال فالخطاء في الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعل آخر انتهى قال ابن الكمال فكانه زعم انه شرط في الخطاء في الفعل ان لا يصدر عنه الفعل الذي قصده بل يصدر عنه فعل آخر وليس كذلك فانه اذا رمى غرضا فاصابه ثم رجع عنه وتجاوز عنه الى ما وراءه فاصاب رجلا يتحقق الخطاء في الفعل والشرط المذكور مفقود في الصورتين ثم انه اخطاء من وجه آخر حيث اعتبر القصد فيه وذلك غير لازم فانه اذا سقط من يده خشبة او لبنة فقتل رجلا يتحقق الخطاء في الفعل ولا قصد منه انتهى **قوله** اذ الكفارة الخ تعليل لكونهم موجبه الاثم لانها سميت كفارة لكونها تكفرها اي تسترها الذنب ولا يقال كيف يلزمه الاثم ولا قصد منه لانا نقول انه لم يكن منه قصد للقتل لكنه قاصد لترك التحفظ وكان عليه ذلك ولذا قال لترك العزيمة **قوله** بغير الخ ومراده ان ما وضعه في طريق العامة باذن السلطان لا ضمان عليه فيه لان النظر في امور العامة للسلطان اما لو وضعه في ملك انسان فيعتبر اذن المالك لا السلطان لانه ولاية للمالك والسلطان لا يتصرف على الناس في املاكهم وهذا واضح **قوله** الا اذا قعد الخ قال الرملي في حاشية المنح في الجوهرة وواضع الحجر انما يضمن بذلك اذا لم يتعمد المشي على الحجر واما اذا تعمد المار ذلك لا يضمن لانه هو الذي جنى على نفسه بتعمده المرور عليه وفي التاتارخانية نقلا عن السغناقي فيمن حفر بئرا على قارعة الطريق فجاء آخر وخاطر بروحه ووثب من احد الجانبين الى الجانب الآخر حتى وقع فيه ومات لا يضمن الحافر شيئا انتهى

# فصل فيما يوجب القود وما لا يوجبه

**قوله** محقون الدم اي منقذ به شرعا من ان يراق دمه فخرج الحربي والمرتد فلا قود بواحد منهما **قوله** بالنظر الخ فيقاد ويقتل من وجب عليه القصاص اذا كان القاتل غير ولي الجناية لانه محقون الدم بالنظر اليه وان لم يكن محقونا بالنسبة للولي وهو الذي به سيتضح **قوله** على التابيد خرج المستامن لانه محقون الدم مدة امانه فاذا عاد الى دار الحرب حل دمه **قوله** عمدا خرج باقي الانواع المتقدمة **قوله** وهو بيان لمحقون الدم الخ **قوله** لبشرط الخ اي مع بقائه الى ان يقاد به بين ما نقله عن البزازية انه لو جن قبل دفعه انقلب دية وقوله قبل دفعه لانه باعتبار العادة انه اذا دفعه اليه قتله حتى لو جن بعد الدفع قبيل القتل سقط العقوبة كما سيصرح به الشارح اذا كان مطبقا **قوله** لا رواية اي عن الامام **قوله** وقال الخ هو ما يخرجه المجتهد في المسئلة على اصول امامه لا رواية فيه عن الامام ومجتهده الطبقة الثالثة من المجتهدين **قوله** لا قود لما فيه من الاضرار بالوقف بل توجد قيمته ويشترى بها عبد مكانه **قوله** قتل ختنه هو زوج كل

ذا رحم



ذا رحم محرم منه والمراد به هنا زوج البنت **قوله** سقط القود لان لبنت القاتل حق فلا تستحقه على ابيها فينقلب دية **قوله** قيل الخ قال بعضهم لو دل قوله تعالى العبد بالعبد ان الحر لا يقتل به لدل قوله الحر بالحر ان العبد لا يقتل بالحر ولا قائل به ورد هذا القيل بانه اذا قتل الحر بالحر بعبارة النص يقتل العبد به بدلالته لانه دونه كما فهم حرمة ضرب الابوين من حرمة التافيف لهما فالصواب ان يقال قيل ولا العبد بالحر كما هو في المنح **قوله** خذوا بدمي ليت شعري ما معنى الاخذ بدمه مع انه اعترف بانه لا يقتل به وهل ينبغي للعاشق ان يشكو الهوى ويشكو

تشكو هوانا ثم تزعم حبنا ... اين دعواك في الهوى يا معنا

**قوله** بعض الحنفية هو فما كابو جعفر ترجمه الكفوي ولم يحضر اسمه الان لكن جوابه خارج عن طريقة الادب والفقه اذ لا يليق للعاشق ان يوبخ معشوقه ولا يليق وصفه بعدم الخشية لله فضلا ان يطلب القود منه واما من جهة الفقه فان الحر وان قتل بالعبد لكنه لا يقتل بعبد نفسه وقد اعترف انه عبده وربما يستحسن ان يقال

وقلت في هذا المعنى

شكوت الى النعمان من قتل اهيف ... رماني به عمدا وكنت له افدي
كنعمان خديه اسال المهجتي ... شقايق نعمان سنان قنا القد
فقال وما يجدي المتيم ان شكى ... مليكا له ما ذا العبيد وما يبدي
فلا قود منه حرت عبد الحسنة ... وان كان عندي يقتل الحر بالعبد

**قوله** اي الخ تفسير لقوله بعكسه **قوله** لان الخ ودليله من النقل قوله تعالى وعلى المولود له فجعل المولود للوالد والام للانتفاع فلا تاتيه المضرة منه شرعا والا كان عليه لا له **قوله** لانه الخ تعليل لكونه في حال الاب واراد به الاصل **قوله** على شريك الاب اي لو ضرب الاب مع اجنبي ونحو الاب باقي الاصول فرعه ضربة واحدة وكانت كل واحدة موجبة للقصاص لا يقتص الاصل بفرعه ولا شريك الاصل لعدم تجزي القصاص وحيث كان القتل غير موجب في احد القاتلين لا يكون موجبا للاخر والشريك فتعليل يستوي فيه الواحد والاكثر حتى لو كانوا جماعة وفيهم اصل المقتول او مولاه او مخطئ او صبي ومجنون سقط القصاص عن الكل **قوله** ولا بعبد الرهن اي لو قتل اجنبي عبد الرهن لا يقتل به حتى يجتمع الراهن والمرتهن لان الراهن يملك رقبته فلا يقاد بدون طلبه والمرتهن يملك ماليته لانه قد قبضه وفاء بماليته عن دينه وبقتل القاتل يسقط دينه ويا خذ قيمة العبد من القاتل فتجعل رهنا مكانه فيكون بها حياة الدين فلا يقاد بدون رضاه كما في المنح حيث قال ولا يقتل بعبد الرهن حتى يجتمع العاقدان يعني الراهن والمرتهن لان المرتهن لا ملك له فلا يلي القصاص والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الرهن فشرط

اجتماعهما يسقط حق المرتهن برضاه كذا في المجتبى والدرر وذكر معزيا الى العيون و
الجامع الصغير لفخر الاسلام وغيرهما ان القصاص لا يثبت لهما وان اجتمعا كذا في
الكافي قلت وهذا قول محمد وبه صرح في الجوهرة حيث قال بعد ان ذكر ان عندهما
لابد في القصاص من اجتماعهما وقال محمد لا قصاص وان اجتمعا وعن ابي يوسف مثله
قال وقيد باجتماعهما حتى لو اختلفا فلهما القيمة تكون رهنا مكانه انتهى والمراد
من اجتماعهما اجتماعهما على طلب القود والرضى به **قوله** اقرب للفقه لاشتباه
من له الطلب اذ رقبته ملك للراهن ومالية للمرتهن فاشبه المكاتب الذي مات عن وفاء
وله وارث غير المولى **قوله** فالقود له فان قيل كيف يصح اجازة المشتري بعد هلاك
المبيع وقد انفسخ البيع بهلاكه والمفسوخ لا تلحقه الاجازة قلت هو كانه لم يهلك
من كل وجه لبقاء ما يقوم مقامه وهو القيمة ان اختارها واذا صحت الاجازة تبين
ان العبد ملك المشتري فيملك القود ولكنه صار بمنزلة المعيب حيث زالت عينه فله رده
وبالرد انفسخ العقد من اصله وكانه لم يكن فيكون للبائع القصاص عند ابي حنيفة و
قال ابو يوسف لا قصاص اليه اشار الشارح بقوله وقيل القيمة **قوله** شرنبلالية
قال فيها كذا لا قود بقتل عبد المكاتب ولا بقتل ابن المكاتب كما في المحيط انتهى
ولعل العلة فيه ما علل به في عبد الحر الموقف وذلك ان بالقود تسقط الدية فكان ذلك
في معنى التبرع ولا يسوغ ذلك في مال المكاتب **قوله** وفي اولى الصور الاربع به
صوابه اولى الصور الثلاث التي يجب فيها القود واما اولى الصور الاربع وهو ما اذا
ترك وفاء ووارثا غير السيد فلا قود اتفاقا كما في التبيين **قوله** واما تصوير
صدر الشريعة حيث قال اي اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل يسقط
القصاص لحرمة الابوة انتهى **قوله** لانعقاد السبب لهما لان القصاص يثبت ابتداء به
للورثة ولولا ذلك لم يثبت لهم بعد الموت فاذا ابراءه عنه عند ثبوت سبب الموت
وهو الجراحة جاز ويجوز عفو المجروح وانما يقوم الوارث مقامه في استيفائه واذا
سقط جاز ويكون من جميع المال لانه حق ليس بمال كالطلاق **قوله** ليبين موجبه
اي بيانا مفصلا لانه قد بين موجبه في الجملة حيث قال بعد ان ذكر اقسام الخطأ
وما جرى مجراه ومنها ان يرمي حربيا فاذا هو مسلم فقال وموجبه الكفارة والدية و
الاثم لكن فصل هنا فقال هنا اختلطوا فاذا كان في صف المشركين لا يجب **قوله**
من كثر سواد قوم الخ اي في حكم الظاهر لكنهم يبعثوا على نياتهم كما في الحديث فلو كان
داخلا بينهم مخادعا لهم يكون شهيدا عند الله تعالى ولا شيء على قاتله لاختلاطه مع
العدو وكذا لو ظفروا بالمسلمين وتترسوا بهم فانا نرميهم ونقصد المشركين ولا شيء
على الرامي كما تقدم في الجهاد **قوله** كما في السراجية الخ قال الشيخ الرملي في
حاشية المنح لو قال ما وقع في كلامهم من لفظ السيف في هذا المحل يراد به السلاح لكان





اشمل وانسب لقول المصنف اولا وكلامهم في عامة المتون والشروح يفهم ان القصاص
لا يكون الا بخصوص السيف لا بغيره من السلاح كسكين ورمح وغيرهما انتهى **قوله** لم يصح
الصلح اراد لم يصح التنقيص عن الدية اما الصلح من حيث هو صحيح فيسقط به القود ولذا قال وتجب
الدية كاملة **قوله** لانه الى اخره اي لايجاب تمام الدية انظر **قوله** كالاخ اي في
كونه لا يملك القود لا ان الاخ يصالح لانه لا ولاية له على التصرف في مال اخيه **قوله** قبل
كبر الصغار قال الزيلعي ولو كان الكبير وليا للصغير كمن له التصرف في ماله كالاب والجد له
يستوفيه الكبير قبل ان يبلغ الصغير باجماع اصحابنا سواء كانت الولاية لهما
بالملك او بالقرابة وان كان وليا للصغير لا يقدر كمن له التصرف في ماله كالاب والجد يستوفيه
الكبير قبل ان يبلغ الصغير لا يقدر على التصرف في المال كالاخ والعم فعلى الخلاف فان
كان الكبير اجنبيا عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع حتى يبلغ الصغير منح فقال
الكبير الاجنبي لو قتل امراة ولها زوج وولد من غيره صغير ليس للزوج القصاص حتى
يبلغ الصغير لانه اجنبي عنه وكذا لو كان عبد بين صغير وكبير او اجنبي منه ليس للكبير
القصاص قبل بلوغ الصغير تامل **قوله** لفوات الخ يقال مثله في الحفر اذ المحفور لا
يمكن ان يحفر ولعل وجه التعليل للفرق بين المسئلتين ان يقال بقتل القاتل سقط
حق ولي المقتول فكان اجنبيا فلا ينفذ اقراره وبالسقوط في البئر المحفورة في
ارض الغير لم يسقط حق صاحب الارض بل هي باقية في ملكه فينفذ اقراره فيها بان الحفر
كان باذنه تامل **قوله** اولا لانها مثبتة للقود وتلك نافية له والمثبتة مقدمة
**قوله** فبينة زيد لانها مثبتة لاسقاط المجروح حقه فلم يبق للوارث حق القود
لما تقدم ان لكل منهما اسقاطه ولما يأتي في المسئلة التالية من انه ليس للورثة الدعوى
بعد اقراره وينبغي على القيل الذي ذكره الشارح ان تكون البينة للوارث اذا كان
الجرح معروفا **قوله** وعليه جرى ابن الكمال حيث قال وبظهوره ان جرح في الاصح انتهى
**قوله** عند ابي حنيفة وقال محمد ان كان العمد وحده قاتلا قتل به منح **قوله** او سبع
هو عطف عام على خاص ولا يعطف الا بالواو تامل **قوله** فلا قود الخ لانه لم يباشر قتله
فصار كمن القى السرقة في النهر فاخرجه الماء بغير تحريك منه لا يقطع لعدم وجود الاخراج
منه من الحرز **قوله** الى ان يموت الظاهر انها اذا ظهرت منه علامات التوبة يطلقه الحاكم
يراجع **قوله** وعن الامام الى اخره لانه لما كان من شانه الافتراس صار القاءه اياه
بمنزلة القائه في النار فكان القياس ان يقاد به لكن القود سقط بشبهة صدور الفعل
من السبع لانه فوجبت الدية وانما كانت عليه لا على العاقلة لان العاقلة لا تعقل العمد
لكنه يشكل بالمسئلة التالية فيما اذا سقط الصبي الخ فانه جعل الدية فيه على العاقلة
ولا يظهر الفرق بينهما لانه كما لا يعتبر فعل الشمس والبرد اذ لا حكم عليهما كذلك لا يعتبر
فعل الاسد لانه لا حكم عليه وكل من الفعلين تعرض للهلاك والتلف على انا لو جعلنا القاءه

مقموطا قدام السبع غير عمد يكون شبه عمد فحقه ان يكون على العاقلة فلعله زاد عليه اي
على عاقلته يحرر **قوله** وهو في حالة النزع اي فرق بين قطع حلقومه الا قليلا
وبقي فيه حياة المذبوح وبين من وصل الى حالة النزع ففي الاول لا قود لانه ميت
حكما وفي الثاني يقتص لانه يحتمل ان يكون نزاعا ويحتمل انه حالة تشبه النزاع
حتى لو تحقق انه نزاعا كان كالاول واليه اشار بقوله الا اذا كان الخ **قوله**
قتل الساق لانه هو القاتل **قوله** وعن الخ يفيد ان في مسئلة من قطع عنقه
يعزر القاتل الثاني لانهما سواء **قوله** يقتص لانه لم يعلم بموته سببا سوى الجرح
فيحال عليه ولذا لو وجد ما يقطعه كما لو جاء آخر وحز رقبته سقط القود عن
الاول ووجب على الثاني لان حز الرقبة اظهر في ازهاق الروح وكذلك يقطعه
البرء منه لانه تبين ان الموت بسبب حادث لانقطاع نسبته الى الجرح بالبرء
وكذلك يسقط القصاص بعفو المجروح او الاولياء كما اشار اليه الشارح بقوله
وقدمنا الخ **قوله** ليكون فان كان غير مكلف كالصبي والمجنون ففعله وفعل
الاسد والحية واحد لانه هدر في الدنيا والاخرة فيضمن زيد نصف الدية **قوله**
ان كان عمدا وانما لم يجب القصاص لان القتل واحد وبعضه لم يكن موجبا للقود ولا
يتصور في القتل الواحد ان يكون بعضه موجبا للقود وبعضه لا بخلاف ما لو تعدد
القاتل وكان كل موجب للقود فانهم يقادون جميعا كما ياتي **قوله** لو تعدد الخ
اي لو كان المكلف غير المقتول الذي سماه زيد متعدد يجب ثلث الدية فقط عليهم
في العمد وعلى ع      في الخطاء لان فعلهم جنس واحد **قوله** ويجب نقل ابن
الكمال عن الهداية ان قوله فعليهم وقال محمد في اصل الجامع الصغير فحق على المسلمين
ان يقتلوه اشارة الى الوجوب والمعنى وجوب دفع الضرر انتهى فافاد ان الوجوب
على المسلمين لانه من باب نصر المظلوم وهذا واجب اما نفس المشهود عليه فهل
هو واجب عليه ان يدفع عن نفسه او يباح له ذلك بل الافضل الاستسلام اذا كان الشاهر
مسلما لقوله عليه الصلاة والسلام كن خير ابني آدم المقتول يراجع **قوله** يعني في
الحال اي حال شهر السيف اما لو بعد غمد سيفه او انصرف فلا يجب قتله بل لا يحل ولذلك
التقييد بما اذا لم يمكن دفع ضرره الا به **قوله** ولا شيء بقتله قال ابن
الكمال فاذا لم يكن عليه القتل واجبا اي بل الواجب الدفع باي وجه كان كان محتملا
ان يكون القتل موجبا للضمان فنفاه بقوله فلا شيء بقتله ان كان مكلفا انتهى
**قوله** ولا يقتل اي ولا شيء بقتل من شهر سلاحا لو قتله المشهور عليه لان
السلاح غير ملبث فكان مضطرا الى قتله لدفعه عن نفسه **قوله** عصا ليلا الخ
لان العصا وان كان ملبثا لانه بالليل وان كان في المصر لا يلحقه الغوث وكذا في المفازة
مطلقا **قوله** وان شهر المجنون الخ لانه قتل شخصا معصوما واتلف مالا معصوما

حقا



حقا لمالك معصوم وفعل الدابة لا يصلح مسقطا وكذا فعلهما وان كان عصمتهما حقهما
لعدم اختيار صحيح الا انه لا يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر وعن ابي يوسف
انه يجب الضمان في الدابة لا في الصبي والمجنون لان عصمتهما لحقهما فيسقط بفعلهما وعصمة
الدابة لحق صاحبها ولا يسقط بفعلها وقد مر الاشارة الى الجواب ابن كمال **قوله**
فليحفظ قد قدمه الشارح حيث قال يعني في الحال **قوله** ومن دخل عليه غيره فرق
بينهما وبين ما اذا جرحه وانصرف لان الجرح قد وقع ولا يمكن استرداده وبين حالة
والصائل قد اندفع اما السارق فان بقتله فائدة استرداد ماله فله ذلك وانما
قيده ليلا لانه لا يلحقه فيه الغوث فلم يمكن دفع شره عن ماله الا بقتله اما بالنهار
فانه يمكن دفع شره باستصراخ الناس عليه والاستعانة بهم فلو لم يمكن قتله
كما هو في هذا الزمان **قوله** ولو قتل في البيت ومثله سائر المساجد لان المسجد
يصان عن مثل ذلك **قوله** لو ابنه صغيرا فلو كبيرا يجب القصاص بالاولى وهذا
على احد الروايتين كما يفهم من المص وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي نقلا عن البزازية
لو قال اقتل ابني وهو صغير فقتله وهو وارثه ففي رواية عن الثاني وهو القياس
يجب القصاص وعن محمد عن الامام الدية وسوى في الكفاية بين الابن والاخ و
قال في القياس يجب القصاص في الكل وفي الاستحسان تجب الدية وفي الايضاح ذكر
قريبا منه انتهى **قوله** وفي اقطع الخ لان ولاية الاستيفاء ليس له بل لابنه فلم
يكن امره مسقطا للقصاص **قوله** وفي شجه ابني ان حمل على ابنه الكبير فلا فرق
بينه وبين قوله اقطع يد ابي وقدم فيه انه يقتص وان حمل على ولده الصغير فكان
حق الاستيفاء له فكان امره مسقطا للقصاص على احد الروايتين فما الذي يسقط
الدية وهي حق الصغير ولا يملك الاب اسقاطه ولعله محمول على ما اذا كان الولد صغيرا ويحمل
قوله لا شيء عليه اي القصاص اذا كانت الشجة موجبة له ولذا لو مات يجب عليه الدية ويسقط
القصاص لشبهة الاذن **قوله** وقيل الخ اي لو كان الاب يستحقها لانه اسقطها بالاذن
بالاذن فليحرر هذا المقام **قوله** وفرق العفو اي فجعلوه شرطا لاستيفاء الحدود
لا القصاص ولذا قالوا يوخذ بالاموال والقصاص لا الحدود **قوله** يجوز القضاء
بعلم المفتي بخلافه في كل شيء كما مر **قوله** سوى حد قذف وكذا السرقة كما مر في
بابها لكن الفرق ان في القذف والقصاص يجب طلب اقامتهما ويجب طلب المال فاذا ثبت
السرقة يقطع السارق وان لم يطلب رب المال لكن لو طلب تضمينه صح وسقط
القطع **باب القود فيما دون النفس** **قوله** من المفصل
اي سواء من الرسغ او المرفق او الكتف **قوله** والمارن وهو ما لان من الانف فلو
قطعه كله او بعضه وجب فيه القصاص لامكان المماثلة ولو قطع من قصبة الانف يجب الارش **قوله**
والاذن اي لو قطعت من اصلها وجب القصاص وكذا في بعضها قال في التبيين اذا قطع كل الاذن

اوبعضه يقتص لانه لاينقبض ولاينبسط وله حد معلوم ويمكن اعتبار المماثلة فيه انتهى
فيعتبر طول المقطوع وعرضه فيقطع بقدره من اذن القاطع سواء كانت اذنه اكبر او صغر
كما قالوا في الشجة لو اخذت من المقطوع ما بين القرنين فانه يشج الشاج بقدر شجته
طولا وعرضا وان لم تاخذ من راسه ما بين القرنين لعظم راسه وكذا العكس **قوله**
فيجعل الخ اي لئلا يحترق وجهه بالمرأة بل يصله حموها الى ضوء العين الذي يراد ذهابه
قصاصا ولا يتجاوز الى غيره **قوله** فقا اليمنى الخ لان فقاء يمناه دين مستحق عليه
بجنايته وان لزم منه ذهاب جنس منفعة البصر منه لانا لم نستوف منه الا بقدر ما وجب
بخلاف السارق لو كانت يده اليسرى شلا او رجله اليمنى لانا بذلك يصير هالكا حكما
بفوات جنس منفعة البطش او ذهاب يده ورجله من جانب واحد وهو غير مستحق الاهلاك
بل قطع اليد فلذا يسقط **قوله** لا قود في فقء عين حولا قال في المنح لو فقاء عين
احول والحول لا يضر ببصره يقتص منه والا ففيه حكومة عدل وعن ابي يوسف ولا قصاص
في فقء العين الحولى مطلقا انتهى **قوله** لموضحة هي التي اوضحت العظم والكاف فيها
للاستقصاء اذ لا يتاتى المماثلة في غيرها كما يأتي **قوله** وفي المجتبى الخ قال في المنح قلع سن
صبي فاجل حولا فمات الصبي قبل تمام السنة فلا شيء على الجاني عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف فيه حكومة عدل **قوله** وكذا الخلاف الخ اي اذا اجل في تحريكه لو ضرب سنه
فتحرك فاجل الى ان يثبت او يسقط فمات المضروب قبل تمام السنة برئ الضارب وعند
ابي يوسف يجب حكومة عدل للالم وهي عنده اجرة القلاع والطبيب **قوله** رجل
وامرأة سواء كانا حرين او رقيقين او حرا ورقيق **قوله** بدليل الخ فان دية المرأة
على النصف من دية الرجل في النفس وما دونها ودية العبد قيمته لا تبلغ دية الحر كما يأتي
**قوله** وقيمتهم راجع الى العبدين لما كانت دية العبد قيمته والعبدين قد يختلف
في القيمة فلا تحصل المساواة وكذا ان اتحدت قيمتهما فانها انما تعلم بالحزر والتخمين وقد
يخطئ ذلك فلم تتحقق المساواة **قوله** والاطراف كالاموال اي انما يقاد الرجل
بالمرأة وعكسه والحر بالعبد وعكسه لما مر من الدليل ولم يكن ذلك في الاطراف لانها
كالاموال اذ كل منهما يقصد به وقاية النفس فحينئذ يظهر التفاوت فيها فلا يقاد لعدم
امكان المساواة بخلاف الانفس **قوله** فلا فرق اي في ان كان المقطوع خيرا من القاطع
بخير **قوله** كل من يقتل به الخ اي ولا يقتل المسلم بالذمي عنده فلا يقطع به اي لا يقاد
بطرفه كما لا يقاد بنفسه **قوله** لكن جزم قاضيخان عبارة الشرنبلالي بلزوم القصاص جزم
قاضيخان فانه قال وفي قطع الذكر من الاصل عمدا قصاص وان قطع من وسطه فلا قصاص فيه
وهذا في ذكر الفحل واما في ذكر الخصي والعنين حكومة عدل وكذا في ذكر الصبي الذي لم يتحرك
انتهى **قوله** واقره في الشرنبلالي لظهور وجهه وبجزم قاضيخان به ولعزو التبيين
اياه لابي يوسف وصاحب المحيط للامام ولعدم جريان العلة في قطعه من اصله التي هي الانقباض





والانبساط **قوله** وصبي لا يتكلم اي لم يعلم صحة لسانه كما سياتي التنبيه عليه متنا
**قوله** ان كان الخ اي كما في الكافي ان كان ما بين قرني المشجوج فوق ما بين قرني الشاج كما اذا كان راس
الشاج اكبر فان الشجة لا تبلغ من راسه كما بلغت من راس المشجوج فيخير المشجوج بين
العفو والارش **قوله** بلا خيار لانه في اختياره قطع الشلاء التي لا ينتفع بها و
ان كان فيه اسقاط حقه وهو يملكه لكنه يطلب منه قطع شيء لا يستحقه لعدم محليتها فلم
يسقط حقه بمجاز العدم رضاه الا بقطع الشلاء ولا يملك قطعها لعدم محليتها فيستحق
الارش **قوله** لا تقطع الخ فهو نظير ما تقدم من انه لا تقاد العين الصحيحة بالحولى
**قوله** بموت القاتل وكذا الجاني على الطرف **قوله** جوهرة اي بابي فيها ان اليد ليس
بقيد بل هو عام في سائر الاطراف **قوله** بان اخذ الخ اما لو وضع كل السكين من جانب
حتى النفيا فلا قصاص اتفاقا منح **قوله** وان حضر احدهما الخ لان للحاضر ان يستوفي
حقه ولا يجب عليه التاخير لحضور الآخر لثبوت حقه بيقين وحق الآخر متردد لاحتمال
انه لا يطلب او يعفو مجانا او صلحا ثم اذا حضر الآخر بعد ما قطعت للاول وطلب يقضى
يقضي له بالدية منح **قوله** لما مر جواب سؤال وهو انه يقال اذا مات القاتل او قتل
سقط القصاص والدية فلم تسقط الدية بقطع اليد فاجاب بان الاطراف يسلك
بها مسلك الاموال لانهما سواء في وقاية النفس فاذا فات استيفاء القصاص
بقي استيفاء الدية فيستحقه الذي حضر ثانيا واما النفوس فيعتبر فيها تفويت
العصمة وقد فاتت عصمة القاتل بموته او قتله فاكتفي به **قوله** ولو قضي الخ
اي لو قضي للمقطوعين بالقصاص من قاطعهما لان احدهما ليس اولى من الآخر ثم عفى
احدهما زالت مزاحمته فان كان الثاني لم يستوف نصف دية يده بعد وقد
زالت مزاحمة الثاني له في طلب القصاص فكان له استيفاؤه اما لو استوفى نصيبه من الارش
او شيئا منه كان معتاضا عن حقه وسقط حقه في القصاص وتعين له استيفاء الارش
ومحمد يقول بالقضاء بالقصاص بينهما لم يبق له حق في استيفائه وحده او كان شبهة
في سقوط حقه فبعد عفو صاحبه لا يستحق الا نفراد به وتعين له الارش قال الحموي
في شرح الكنز فللآخر القود عندهما وعند محمد له الارش لان القاضي بالقضاء اثبت الشركة
بينهما فعاد كل للبعض فاذا عفى احدهما لم يتمكن الآخر من الكل ولهما ان الامضاء من القضاء
في العقوبات فالعفو قبله كما قبل القضاء انتهى **قوله** فتدبره الخ اشار الى ما في
كلام القهستاني وذلك انه جعل اقرار العبد بالخطاء اقرارا على العاقلة وقد اجمع العلماء
على انه لا عاقلة للعبد مع ان الحر اذا اقر بالخطا لم يكن مقرا على العاقلة بل ينفذ اقراره على
نفسه والله اعلم **قوله** من مناقبه وذلك لانه قد كان فيهم من اجلاء التابعين حيث
سئلوا وردوا السؤال لابي حنيفة وذلك اعتراف منهم بوفور فضله ورسوخ قدمه ثم انه
اجاب على الفور فسلموا له اصابته في الجواب **فصل في الفعلين قوله**

الا في الخطا بين الخ استثناء من قوله اخذا لا ارش فلا يؤخذ فيه الا بالدية لاغير لان
الموجب في الخطا الدية وهي بدل المحل والمقتول واحد فيجب به بدل واحد والمذكور في
المسئلة الاولى قول ابي حنيفة وعندهما تتداخلان فيقتل ولا تقطع يده لانهما جنايتان
من واحد على واحد ولانهما جنايتان لو انفرد كل منهما لوجب القصاص فكذا اذا اجتمعا ثم شبه
وجوب الدية الواحدة في الخطائين اللذين لم يتخلل بينهما برء بمسئلة اخرى بقوله كمن
ضرب الخ فيخ **قوله** كمن ضرب الخ هذه المسئلة من قبيل شبه العمد **قوله** مائة سوط
قال العناية تسعين سوطا في مكان وعشرة في مكان لم يرد به التقييد بل التمثيل حتى لو برئ
من التسعين ثم ضربه في ذلك المكان عشرة فمات منها فالحكم كذلك **قوله** بالاجماع
ينبغي على ما تقدم من مذهب الامام ان يكتفي بدية النفس فليتامل **قوله** وستحققه
حاصل ما تقدم وما ياتي في الشجاج ان حكومة العدل عند ابي يوسف اجرة الطبيب
وعند محمد اجرة الطبيب وثمن الادوية **قوله** بدليل ما ياتي اي من قوله فالخطا من ثلث
المال والعمد من كله **قوله** في ماله اي اذا كان القطع عمدا لان العاقلة لا تعقل العمد
اما في الخطاء فالضمان على العاقلة كما ذكره الشارح عن القهستاني **قوله** خلافا لهما
فانهما يقولان العفو عن القطع عفو عما يحدث منه **قوله** وهو غير القتل وهو عفي عن
الاول لا عن الثاني فيجب موجبه لكنه لا يسقط القود في العمد للشبهة فيجب الدية **قوله**
ومفاده الخ كيف يتصور العفو من الصحيح فانه كان قبل وجود سبب الجناية فلم يثبت
الحق حتى يعفي عنه وان كان بعد الجرح فليس بصحيح فكان القهستاني ذهل عن موضوع المسئلة
وتبعه الشارح من غير تامل فتامل **قوله** لما ياتي اي من التفصيل بين ما تعمدت او اخطات
فدل على ان القطع شامل للوجهين **قوله** فمهرها الارش لان موجب الجناية المال وهو
يصلح ان يكون مهرا ثم لا فرق بين الخطا والعمد لجريان القصاص بين الرجل والمراة كما مر
**قوله** عند ابي حنيفة لان المسمى قد بطل لانه قد سمي القطع وتبين انه قتل وهو
غيره فيجب مهر المثل لفقد التسمية **قوله** ان تعمدت لان العاقلة لا تعقل العمد ولما كانت
هي المستحقة للمهر وعليها وجوب الدية تقع المقاصة ان كان مهر المثل مساويا للدية فان زادت
الدية ردت المهر وان زاد مهر مثلها رده عليها **قوله** لان الدية الخ اي فاختلف من له الدين
وعليه **قوله** لانها عليها اي والعاقلة تتحملها عنها **قوله** وجب الخ لان النكاح لا ينعقد
الا بالمال والعمد موجبه القود وهو ليس بمال فحيث سمي ما لا يصلح مهرا وجب مهر المثل ثم
استشعر سؤالا بقوله حيث لم يصلح القود مسمى هل يقتص منها او يسقط للشبهة ويجب
الدية فقال ولا شيء عليها لانه حيث تزوجها على ذلك فقد رضي بالسقوط **قوله**
ولو خطا الخ لانه في حكم المريض مرض الموت حيث تزوجها بعد القطع الذي افضى الى موته
فلا تصح تسميته فوق مهر المثل فيرفع بقدره عن العاقلة لان وجوب الدية عليها والعاقلة
تتحمله عنها كما مر ويأتي فحيث تزوجت عليه وصلح مسمى لانه مال وقد بذلته عن العاقلة فصح

بذلها



بذلها والزايد عن مهر المثل من الدية كان اسقاطا منه عن العاقلة في مرض الموت فلذا جعل
وصية لهم تنفذ من الثلث **قوله** اشكال ابن الكمال حيث قال وفيه اشكال لما فيه من
صورة العفو تكفي في سقوط القود لانها تورث شبهة وبذلك تمسكوا في سقوطه
فيما اذا عفي عن القطع ثم مات منه ولم يلتفتوا ثمة الى المقدمة القائلة انه لا يكون مبرءا
عنه بدون العلم به انتهى ويجاب بالفرق بان العافي عن القطع ظهر منه الميل الى
العفو بخلاف هذا فانه استوفى ما ظهر له انه وجب له فلم توجد منه صورة العفو **قوله**
وقيل اي بناء على ان حكم التاديب والتعليم واحد والاب يضمن بالضرب
للتاديب فكذا ماذونه وحيث ابو حنيفة الضمان بضرب المعلم باذن الاب فقد رجع
عن قوله الاول الى قولهما وقيل بل فرق بين التاديب والتعليم وضمان الاب فيما اذا
كان للتاديب لا للتعليم كما مر وحيث لا يضمن بضربه للتعليم لا يضمن المعلم لو كان باذنه
فلم يرجع الامام عن ضمان الاب او ماذونه بضرب التاديب **قوله** ففيه ثلث الدية
لانها جراحة جائفة **قوله** والا فلو فوت جنس المنفعة فقد اذهب منها منفعة كاملة
كالسمع والبصر وفي ذلك دية **قوله** ولا غرم لرضاها بذلك **قوله** لا العقر
لان الحد والعقر لا يجتمعان **قوله** نصف الدية اي نصف دية النفس التي هي دية العاين
لتعديه حيث لم يكن حاذقا فانه حينئذ لا يحل له التطبيب **قوله** وقال واحد منهم اي
حاذق فابدليل ما تقدم ان غير الحاذق يلزمه الضمان **باب الشهادة في**
**القتل واعتبار حالته** **قوله** واعتبار حالته اي محل المعتبر حالة الرمي او الاصابة
كما ياتي بيانه اخر الباب فقد وضع هذه الترجمة لبيان امرين **قوله** من غير الخ بيان
للفرق بين هذا وبين الميراث فان كلا منهما يثبت بطريق الخلافة لكن في القود من غير
سبق ملك المورث وفي الميراث بعد سبق ملكه وبيان وجه الخلافة هنا ان القاتل
اعتدى على المقتول فالحق ان يعتدي المقتول بمثل ما اعتدي عليه لكنه عاجز عن
اقامته فالورثة قاموا عن مورثهم من غير ان يملكه المقتول ثم ينتقل منه الى الورثة
لكن ما علل به الشارح من ان شرعية القود لتشفي الصدور الخ وما استدل به من قوله تعالى
فقد جعلنا لوليه سلطانا فقد جعل سلطانا للولي لا للمقتول ربما يفيد انه يثبت للولي
اصالة لا خلافة ويؤيد كونها خلافة صحة عفو المقتول **قوله** بحجة تسميتها حجة
على قول الامام مجاز لمشابهتها في الصورة وليست حجة في الحقيقة لعدم قبولها لانها انما
تقبل بعد صحة الدعوى وحضور الخصم والواحد لا يصلح خصما مع غيبة اخيه فلذا يعيدها
بعد حضوره **قوله** لا يقيد اجماعا اما عند الامام فظاهر واما عندهما فلاحتمال
ان ينقلب حقا للحاضر مالا بعفو الغائب عند حضوره او صلحه **قوله** لانه صار منهما و
يجوز التعزير بالحبس للمتهم **قوله** والدين اي المورث وليس بقيد فان العين
المورثة كذلك تقبل البينة لاثباتها بحضور بعض الورثة **قوله** عفو للقصاص اي في بعض

الصور وهي الثانية كما فصله بقوله وهي رباعية الخ قوله فالاول اي من الوجوه الاربعة
قوله فلا شيء للمخبرين لان حق الاولياء القود عينا وهما يدعيان انقلاب نصيبهما مالا
بعفو اخيهما فبطل حقهما في القود لاقرارهما بذلك وليس لهما المال لتكذيب القاتل
اياهما قوله وللاخ الخ لانه لما سقط حقه من غير تصديق الاخ انقلب نصيبه مالا
وكان اخبارهما بمنزلة العفو منهما قوله فلكل الخ اما المخبرين فلتصديق القاتل لهما
بانقلاب نصيبهما مالا واما الثالث فلان القاتل يدعي سقوط حقه وهو ينكر ذلك وقد
سقط حقه بالقود ببطلان حق الاخوين فيه فينقلب نصيبه مالا ولم تصح شهادة الاخوين
عليه بالعفو لانهما يجران بها لانفسهما نفعا وهو انقلاب نصيبهما مالا قوله فله
ثلثها لانه اقر بالعفو والاقرار لا يحتاج الى القبول لكنه يرتد بالرد وقد رده القاتل
فلم يبطل حقه لكنه سقط القود باعتراف الاولياء فانقلب نصيبه مالا وهما يدعيان
ان لهما ثلثا الدية وقد كذبهما في ذلك القاتل فلا يستحقانه بدون البينة لكن اخاهما
مقر باستحقاقهما ذلك ولم يكذباه باعترافه مع اقراره بانه لا يستحق شيئا من الدية لعفوه
وان ما قبضه بعض حقهما فيرده عليهما قوله يقتص لا يقال انهما شهدا انه ضربه
ويحتمل ان يكون خطاء فلا يقتص مع الاحتمال لان الشاهد لا يحل له الاطلاق اذا كان
القتل خطأ بل يجب عليه ان يقول قصد غيره فاصابه منح فاطلاق الشاهد بمنزلة التنصيص
على العمد قوله لان القتل لا يتكرر علة لما قبل الاخير وعلة الاخير اختلاف المشهود
به فان احدهما فعل والآخر قول وقد تقرر في كتاب الشهادة انه لا يجمع بين قول
وفعل كما في المنح قوله وكذا لو كمل الخ هو في غير الاخير ايضا لان فيه لم تكذب احداهما
الاخرى بل ابدتها قوله لانه فيه الخ فان البينة شهدت على زيد انه قتله وحده والمدعي
يقول انه قتله مع المقر فقد كذبها في انفراد المشهود عليه بالقتل وفي تكذيبهما تفسيق
لهما فيكون معترفا بعدم اهليتهما لاداء الشهادة فتبطل شهادتهما في حقه قوله
في الصورتين اي فيما اذا شهدا على اقراره بالخطأ وصدقته العاقلة او شهدا على شهادة
غيرهما في الخطأ لانه حينئذ يقضي بالدية على العاقلة اما لو اقر ولم تصدقه العاقلة
او اقر بالعمد فان الدية في ماله في الاولى ويجب القود في الثانية فاذا جاء حيا يرجع
المشهود عليه بالاقرار على الورثة الذين اخذوا منه الدية وترجع ورثته في
صورة الاقرار بالعمد لو قيد به على اولياء المشهود عليه بالقتل لانهم قتلوه بغير حق
ويسقط القود عنهم لشبهة القضاء والله اعلم ومسئلة شهادتهم باقراره بالعمد
تحتاج الى تحرير قوله باذن ابيه اي ختنه باذن ابيه فهو متعلق بختان لا بقطع
اذ لا يعتبر اذنه في قطع الحشفة لانه لا يملكه قوله اي انسان الخ في بعض النسخ
الدر بقطع اذنه تجب الدية وتوضيح هذه النسخة ان الجنين اذا خرج رأسه فقطع انسان
اذنه فخرج حيا او اكثره ثم مات فانه تجب فيه الدية لانه صار ميتا بتلك الجراحة بعد

تحقق



تحقق كونه ولدا اما لو قطع رأسه وهو يصرخ فليس فيه سوى الغرة لانه لا يكون
في حكم الولد الا بخروج اكثره حيا وفي نسخة بقطع اذنه تجب نصف الدية وصورتها فيما
اذا خرج رأس الولد وهو يصرخ فقطع انسان اذنه ثم خرج وبقي حيا ويرث جراحته
فعليه نصف الدية لان ذلك موجب الاذن الواحدة ولا قصاص في ذلك كله للشبهة

## كتاب الديات

قوله لا تسميته الخ اشارة للرد على من قال الدية
مصدر ودى حذفت فاؤه واريد به المفعول فرده الشارح بانه من المنقولات الشرعية
فانه وان كان في الاصل كذلك لكنه في الشرع جعل اسما للمال ولا تنافي بين الكلمة
ما مال اليه الشارح وبين ما قالوه لان مرادهم ان ذلك معناه في الاصل ثم نقل وجعل
اسما للمال قوله والارش الخ وقد يطلق على الدية قهستاني قوله ارباعا
هذا عندهما وعند محمد ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ثنية في بطونها اولادها
وبه قال الشافعي واحمد في رواية منح قوله وهي الخ اذا جعلت الدية من
الابل ودفعت على هذا الوجه كانت مغلظة ولا يأتي التغليظ في الذهب والفضة
وهذا يوافق ما قال غيره ولا تغليظ الا في الابل قوله وقال الشافعي واحمد الخ
رواية منح قوله وهي الخ اذا جعلت الدية من الابل ودفعت على هذا الوجه كانت
مغلظة ولا يأتي التغليظ وما وفق به المص فيه تامل لانه يقتضي ان الواجب عندنا عشرة
الاف وزن ستة وليس كذلك بل وزن سبعة قوله وقالا منها اي تكون الدية من
هذه الانواع الثلاثة كما قال الامام وتكون ايضا من البقر الخ قوله وهو المختار اي
ان كل حلة ازار ورداء كما قاله المص قوله لا الجنين لانه لم تعرف حياته ولا سلامته
مص ولانه لا يحكم بكونه ولدا الا بعد خروج اكثره فقبله هو كالجزء من امه ولذا يتبعها في
الاحكام فهو بعض رقبة لا رقبة قوله وقيل حكاه القهستاني قوله افاد
الخ اي لانه لا نطق له فلم يحصل تفويته بالقطع قوله ولحية عبد لانه قد فوت عليه
الجمال والعبد مقصود للاستخدام لا للجمال مصنف قوله وثدي المرأة لان فيه
تفويت منفعة الارضاع بخلاف ثدي الرجل لانه ليس فيه منفعة ولا الجمال على الكمال
فيجب فيها حكومة عدل منح قوله وفي كل اصبع لما كان في اصابع اليدين وكذا الرجلين
دية كاملة كان في الواحد منها عشرها والمراد منه ما اذا كان تام الخلقة اما اذا كان زائدة في
الاصابع فقطع الزائد ينبغي ان يكون حكومة عدل هذا اذا كانت الزائدة متميزة اما
اذا لم تتميز او كانت الاصابع ناقصة بان كانت تسعا او ثمانية مثلا كيف يكون
الحكم يراجع ثم كلامهم يعم الابهام مع انهم جعلوا فيه منفعة اليد حتى لو كانت ابهام
يسرى السارق مقطوعة او شلاء لا تقطع يمينه ولم يميزوها هنا فينظر الجواب
عن ذلك قوله كاليد الشلاء مثال لما لا جمال فيه فلو قطعها انسان وجب فيه حكومة
عدل قوله كالاذن الشاخصة والحال ان صاحبها اجم مثال لما لا منفعة فيه وفيه

تغويت ح

وفيه جمال وهل شلها العين المفتوحة مع عدم الابصار بها ينبغي ان يكون نعم لانها تتم
جمالا من الاذن الى ان قال حصة قوله وهو الطرش كذا في النسخ ولعل صوابه اي ذهاب
الاذن الطرش فصل في الشجاج قوله لغة اي وكذلك شرعا لان الاحكام
المفصلة في هذا الفصل مختصة بما يكون بالوجه والراس واما اللحيان فقيل ليس من الوجه
حتى لو وجد فيهما ما فيه ارش مقدر لا يجب ذلك فعندنا هما من الوجه لاتصالهما به حتى
لو وجد فيهما الموضحة او الهاشمة او المنقلة يجب الارش المقدر منح قوله وفيها حكومة
عدل اي باقي انواعها وان كانت موضحة او هاشمة او منقلة وهذا ان لم يمكن فيها
القصاص فان امكن وكانت عمدا وجب قوله عادة اي والاحكام تبتني على العادة فلو
فرض انه بقي حيا يجب ما يجب في الآمة لانه آمة وزيادة والآمة فيها ثلث الدية والزيادة
لم يرد فيها شيء فيقتصر على الثلث قوله لا تزيد على العشرة اي اما الدامغة فقد علمت
انها لا حكم لها لندرة الحياة معها فهي منحصرة في العشرة قال في المنح عن العناية بان قطع
الجلد لا بد منه لشجه وبعد القطع اما ان يظهر الدم ام لا والثاني هو الحارصة والاول
اما ان يسيل الدم بعد الاظهار او لا والثاني هي الدامعة والاول اما ان يقطع بعض اللحم
او لا والثاني هو الدامية والاول اما ان يكون قطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم
او لا والثاني هو الباضعة والاول اما ان يظهر الجلدة الرقيقة الحائلة بين العظم و
اللحم او لا فالثانية هي المتلاحمة والاول اما ان يقتصر على الاظهار او يتعدى والاول
هو السمحاق والثاني اما ان يقتصر على اظهار العظم او لا والاول هو الموضحة والثاني
اما ان يقتصر على نقل العظم وتحويله من غير وصوله الى الجلدة التي بين العظم والدماغ
او لا والاول هي المنقلة والثاني هو الآمة وهي العاشرة ولم يذكر ما بعدها وهي
الدامغة بالغين المعجمة وهي التي تخرج الدماغ لان النفس لا تبقى بعدها عادة فكان
ذلك قتلا لا شجا وليس الكلام فيه وقد علم بالاستقراء بحسب الآثار ان الشجاج لا
تزيد على ما ذكر في الكتاب وقد علم بذلك حقيقة كل واحد منها انتهى قوله لو غير
اصلع كانه اراد فيه وفيما مر الاقرع اما الصلع بدون ذلك فانه لا نقص فيه بل هو ممدوح
لانه علامة الذكاء تبصر قوله والجائفة هي دخيلة في هذا الفصل لما علمت انها لا
تسمى شجة لاختصاص ذلك بالراس والوجه والجائفة ما كانت في الجوف وانما ذكرها
لمشاركتها الآمة بوجوب ثلث الدية قوله فان نفذته حتى ذلك بالجائفة لان الآمة
لو نفذت لوصلت الى الدماغ وقد تقدم ان الموت يكون بذلك عادة فتكون قتلا قتلا
لا شجا قوله فوجب فيها الخ اي الا في العمد منها فيجب القصاص كما سينص عليه بانه
ظاهر المذهب فيما قبل الموضحة قوله مطلقا سواء كانت في الوجه والراس او غيرهما
حينئذ تعذر على المفتي معرفة مقدارها من الموضحة قوله بقدره اي غورها قوله
ووكزه الوكز الدفع والطعن والضرب بجمع الكف قاموس قوله ووجاه وجاه باليد والسكين





كوضعه ضربه قاموس قوله وفي سلخ جلدة الوجه الخ لانه اذهب عنه الجمال على الكمال
قوله عند ابي حنيفة وقالا ينظر الى ارش الكف والى ارش ما فيها من الاصابع فيجب
اكثرهما ويدخل القليل في الكثير لانه لا يجمع بين الارشين متعذر اجماعا لان الكل شيء
واحد وضمان الاصبع هما ضمان الكف وعكسه وكذا اهدار احدهما متعذر ايضا لان كل واحد
منهما اصل من وجه اما الكف فلان الاصبع قائمة به واما الاصابع فلانها هي الاصل في منفعة
البطش فرجحنا بالكثرة كمن شج راس انسان وتناثر بعض شعره يدخل القليل في الكثير
وله ان الاصابع اصل حقيقة لان منفعة اليد قائمة بها وكذا حكما لانه عليه الصلاة والسلام
جعل الدية في مقابلة الاصابع حيث اوجب في اليد نصف الدية ثم جعل في كل اصبع عشرا
من الابل فمن ضرورته ان يكون بمقابلة الاصابع دون الكف والاصل اولى بالاعتبار وان
قل منح باختصار قوله من جملة الدية اي دية اليد قوله وان خالف الدرر عبارته
ولا بقطع اصبع شل جاره لانه ايضا من قبيل السراية بل الدية فيهما لان القصاص لما سقط
وجب ارش كل منهما لكونهما عضوين مستقلين او اصبع اي لا قود ايضا في قطع اصبع قطع
مفصله الاعلى فشل ما بقي لانه ايضا من قبيل السراية بل دية المفصل لانه مقدر شرعا
فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي لانتفاء تقدير الشرع فيه ان انتفع به وانما
كان كذلك لكونها عضوا واحدا ذكره الزيلعي انتهى وهو كما ترى موافق لقوله
لزم دية المقطوع فقط لا مخالف له ولا وجه له مع مخالفته للمنقول فكيف تجب الحكومة
ان انتفع به ودية المفصول فقط ان لم ينتفع به قوله ذكره الشرنبلالي الذي ذكره
الشرنبلالي عند ما كتب على قوله بل دية المفصل الخ شهو فانه اوجب الحكم مخالف المنقول
المذهب وليس صحيحا فانه نقل في النهاية عن شروح الطحاوي اذا قطع من اصبع مفصلا
واحدا فشل الباقي من الاصبع او الكف لا يجب القصاص ولكن تجب الدية فيما شل
منه ان كان اصبعا فدية الاصبع وان كان كفا فدية الكف وهذا بالاجماع انتهى
وقال في غاية البيان واجمعوا انه لو قطع مفصلا من اصبع فشل الباقي او قطع الاصابع
فشل الكف فانه يجب في الكل الارش ويجعل كله جناية واحدة انتهى وقول
المص بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي ان انتفع به لا يستقيم
انتهى ثم قال قوله ذكره الزيلعي فان عبارته وان كان عضوا واحدا بان قطع الاصبع
من المفصل الاعلى فشل ما بقي بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به
يجب دية المقطوع ويجب حكومة عدل في الباقي بالاجماع والذي يظهر ان في عبارة
صاحب الدرر سبق قلم فانه قال في صدر عبارته ولا بقطع اصبع شل جاره لانه
ايضا من قبيل السراية يعني وما حصل بالسراية لا قود فيه ومذهب الامام ان الفعل الواحد
اذا اوجب مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين او عضوا واحدا ولذلك
قال بل الدية فيهما اي في المقطوع وجاره ثم قال او اصبع اي لا قود ايضا في قطع

اصبع قطع مفصله الاعلى فشل ما بقي لانه ايضا من قبيل السراية بل دية المفصل
لانه مقدر شرعا فقط ان لم ينتفع بما بقي فصواب العبارة بل دية الاصبع على ما سمعته
من كلام الزيلعي من انه يكتفي بارش واحد اي ارش المقطوع والمشلول لا ارش
المفصل فقط هذا اذا لم ينتفع بالباقي المشلول وان انتفع به وجب فيه حكومة
عدل وقد اطبق اصحاب المتون على ان ما ذهب نفعه تجب ديته وفي عبارة
الشارح ما لم يظهر اصلاحه ولا استقامته تامل وعبارة الشيخ خير الدين الرملي على
المنح قوله واصبع قطع مفصله الاعلى الخ في الجوهرة وكل اصبع فيها ثلاث مفاصل ففي
احدها ثلث دية الاصبع وما فيها مفصلان ففي احدهما نصف دية الاصبع لان ما في
الاصبع ينقسم على اصلها كما انقسم ما في اليد على عدد الاصابع والقطع والشلل
سواء اذا ذهبت منفعته بالجناية عليه انتهى وفيها من ضرب عضوا فاذهب منفعته
ففيه دية كاملة كما لو قطعه كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوؤها لان المقصود
من العضو المنفعة فذهاب منفعته كذهاب عينه انتهى وفي التاتارخانية وفي
نوادر ابن سماعة رحمه الله تعالى من قطع اصبع انسان فسقط اصبع اخر بجنبه فعلى
قول ابي حنيفة لا يجب القصاص في شيء من ذلك ولكن يجب القصاص في الاصبع الاولى
والدية في الاصبع الثانية وعند محمد يجب القصاص في الاصبعين واذا قطع الرجل
اصبع انسان عمدا فشلت اخرى الى جنبها فعليه الارش للاصبعين دون القصاص
في قول ابي حنيفة وعندهما عليه القصاص في المقطوعة والارش في الاخرى وفي
الكافي وهو قول زفر والحسن رحمهم الله تعالى وفي المضمرات والصحيح قولهما ثم قال
وفي الكافي وان قطع اصبع رجل من المفصل الاعلى فشل ما بقي من الاصبع او كل اليد
فلا قصاص في شيء من ذلك اجماعا وينبغي ان تجب الدية في المفصل الاعلى
وفيما بقي حكومة عدل ثم قال فالحاصل ان اصحابنا رحمهم الله تعالى اتفقوا في العضو
الواحد اذا قطع بعضه فشلت بقيته او شل ما هو تبع للمقطوع او قطع معه انه لا قصاص
واختلفوا في العضوين ليس احدهما تبعا للاخر والثاني لا قصاص فيه اجماعا فعلى قول ابي
حنيفة لا قصاص فيه ايضا انتهى كلام التاتارخانية وبه علم الفرق بين الشلل والسقوط
في سوق الخلاف فان محمدا يقول بالقصاص فيهما في صورة السقوط وابو حنيفة يقول
بالدية فيهما وفي الشلل عندهما القصاص بالاولى والدية في الثانية وعند ابي حنيفة
الدية في الاولى والثانية هذا اذا كان عضوا واحدا وكان لا ينتفع بما بقي ففيه الدية اي
دية ذلك العضو كاملا وان كان ينتفع به فيما بقي ~~ففيه الدية اي دية ذلك العضو كاملا~~
قطع موجبه وفيما بقي حكومة عدل وقد اطلق اصحاب المتون الحكم في هذه المسئلة وكلامهم
محمول على ما اذا كان ينتفع بما بقي فافهم والله اعلم انتهى **قوله** لدخول الجزء في
الكل اما كون الموضحة جزءا من العقل فلانه ينتفع به في جميع الاعضاء وتكون بدونه بمنزلة المعدومة

فصارت



فصارت جزءا منه حكما لانها جزء من بقية اعضاء الجسد والانتفاع بها الا بالعقل واما
كونها جزءا من شعر الراس فلان ارشها بسبب اتلاف بعض الشعر حتى لو ابرأت ونبت الشعر
فوقها كما كان سقط ارشها فكانت جزءا من شعر الراس **قوله** كمن قطع اصبع فشلت
اليد اي فانه يجب ارش اليد ويدخل ارش الاصبع في اليد وهذا مما يرد ما افهمته عبارة
الدرر **قوله** ولا قود الخ اي لو شجه موضحة فذهبت عيناه لا قود في الموضحة لما
علمت من اصل ابي حنيفة ان الفعل الواحد اذا اوجب مالا في البعض سقط القصاص سواء
كانا في عضوين او عضو واحد **قوله** بل الدية فيهما اي في الموضحة والعينين **قوله**
خلافا لهما لان القصاص لا يسقطه لزوم المال في البعض اذا كانا في عضوين فعندهما
يقتص للموضحة وتجب الدية للعينين وهذا ايضا مما يرد ما وقع في الدرر من لزوم ارش
المقطوع فقط **قوله** ولا بقطع الخ للاصل المتقدم **قوله** ولا اصبع قطع الخ
وهذا باتفاقهم لان وجوب المال في البعض يسقط القصاص اذا كان في عضو واحد
عندهما ايضا **قوله** والحكومة فيما بقي اي ان انتفع بالباقي والا وجب ديته خلافا
لما غلط به صاحب الدرر ومن تابعه **قوله** اذا فات منفعة المضغ هو رجوع الى القوا
حيث اوجب الدية في ذهاب المنفعة مع المجني عليه **قوله** فالدية ايضا اي دية السن
لفوات الجمال **قوله** يمنع القود اي عنده خلافا لهما اي لو قلعت سنا واحدا سقط
القود اتفاقا كما مر **قوله** ويجب الارش اي عنده اذا اقاد بنفسه اما لو بامر القاضي
يراجع ما مر ثم عند ابي حنيفة على ما ياتي ان نبات السن يسقط الارش وعندهما هي
نعمة من الله تعالى غير محل الجناية فلا تسقطها كمن اتلف مال انسان ثم اخلفه الله عليه
فانه لا يمنع الضمان **قوله** او قلعها فردت اي يجب الارش لكن في الاول يجب على المجني
عليه المستوفي حقه بزعمه حيث تبين انه لا حق له في القود وفي الثانية يجب على الجاني وردها
الى مكانها ونبات اللحم عليها لا يسقط الارش وهل يسقط القود يحرر **قوله** لانها لا
تعود الخ فلو عادت كالسن عليه على ما نقله في النهاية عن شيخ الاسلام في السن **قوله**
بخلاف السكران اي المتعدي بالسكر حتى لو كان سكره بمباح ينبغي سقوط القود عنه و
يلحق بالصبي والمجنون **قوله** والمغمى عليه لا يتاتى منه العمد فليتامل في كلام الشارح **قوله**
ولا كفارة لانها ماخوذة من الكفر وهو الستر سميت به لانها تستر الذنب ولا ذنب للصبي
ومن في حكمه **قوله** ولا حرمان ارث لان ذلك عقوبة ولا عقوبة على الصبي ونحوه لعدم
تكليفه **قوله** مطلقا اي سواء كانت دون ارش الموضحة او مثله او اكثر من ذلك وكانه اشار
بالصحيح الى الثالث لانه نقله في تنوير البصائر عن شيخ الاسلام وظاهر كلامه انه لا خلاف
في الاوليين **فصل في الجنين** **قوله** خرج الامة والبهائم لف ونشر
مشوش **قوله** والعجب من المصنف اي مع شدة اتباعه للدرر حتى فيما ينتقده عليه
فكان عليه ان يقول ضرب بطن امراة حامل بحر لكنه بقي على طريقته فان صاحب الدرر لم يغير

بهذه العبارة مع تضمن كلامه لانتقادها فنحو فوافقه عليها **قوله** اى ولو كانت
المرأة الخ ينبغي اذا غيرت العبارة الاولى ولو كان الجنين كتابيا او مجوسيا لان العبرة
للولد فان الحر يجب فيه الدية فان كان جنينا ففيه الغرة لا فرق بين المسلم وغيره اى
اذا كان ذميا وفي المستامن ما تقدم فان وجبت الدية في المستامن وجبت الغرة في
جنين المستامن والا فلا ووصف الجنين بالكتابي والمجوسي والكتابيان تبعا لابويه
**قوله** وكل منهما الخ اى فلذا قال المص غرة ولم يقل نصف عشر دية الرجل وعشر
دية الانثى لان مالهما واحد فان عشر دية الانثى نصف عشر دية الرجل **قوله** لو جنينين
اى لو القت جنينين ميتين فالكن وجب لكل غرة **قوله** ولا ظهره الخ اى لو القتهم
احياء فماتوا فهذا لا حاجة اليه لانه من المعلوم ان الملقى حيا او وجود الحياة بعد خروج
الكثره يثبت له حكم الادمي وقتله في حكم الخطاء او شبه العمد فيكون في كل دية لكن الشارح
اراد ان ينبه على ان العالم لا ينبغي ان يجزم بحكم وان كان واضحا ما لم ير النص عليه بعينه
فان العلم امانة في اعناق الرجال واجرأكم على الفتيا اجرأكم على النار **قوله**
فديته فقط لان الجنين جزء منها والجزء داخل في الكل فيكتفي بدية الام **قوله** بعد
ماتت لان بالقائه حيا خرج عن جزئيتها بانفصاله وزالت تبعيته فيجب ديته مع دية الام **قوله**
لزيادة الخ غير مسلم فان الواقع زيادة قيمة الانثى لما ان دية الرقيق قيمته وغرة الذكر نصف
عشر ديته والانثى عشر ديتها فيكون من القيمة في الرقيق كذلك **قوله** اذا لم يكن الخ
بان القته في الكنيف ساقطا على ما فاخذه الماء ولم يمكن الوقوف عليه فلا شيء عليه
لان الاصل براءة الذمة ولم يتحقق لزوم الغرة عليه لاحتمال انه غير متخلق فلا يجب
بالشك **قوله** كما لو القي بلا رأس هذه مبنية لقولهم القت جنينا اى جنينا يمكن ان
يكون حيا وزالت حياته بالضرب اما لو كان فاقدا عضوا لا يعيش الحيوان بدونه كالرأس فلا شيء
فيه يتحقق انه لم يمت بالضرب لان الموت ازالة الحيوة وهذا لم تكن فيه حيوة تزال **قوله**
في مال الضارب ينظر في وجه عدم لزومها على العاقلة فانه لو قتل العبد خطاء او شبه
عمد تكون ديته على العاقلة ومثله لو القت العبد حيا ثم مات فينبغي انها لو القته ميتا تجب
قيمته على العاقلة تأمل وكان الجنين لما لم يتحقق ادميته ولذا لم يجب فيه دية كاملة رجح
فيه جانب المالية فكان كسائر الاموال فوجب في مال متلفه فان العاقلة لا تضمن الاموال
المتلفة والله اعلم **قوله** وقال ابو يوسف الخ ظاهره انه لا يجبر بقيمة الولد لو بقي
حيا يجبر **قوله** ولا يخفى الخ لان صورة المسئلة فيما اذا ضرب بطن امة من هو تبع لها وهي
مستحقة للمولى فكذا قيمة جنينها وهذا مقيد بما اذا لم يكن الجنين من المولى ولا ولد المغرور
كما قاله الزيلعي وتقدمت الاشارة اليه والا فهو حر ففيه الغرة وتورث عنه وتكون
لوارثه **قوله** وما استبان الخ يشكل عليه ما قدمه الشارح انه لو القي بلا رأس
لا يجب القيمة لانها انما تجب اذا نفخ فيه الروح ولا تنفخ من غير رأس فلعل استبانة بعض

خلقه



خلقة مقيدة بما اذا لم يكن مفقود الرأس والحال انه تنفخ فيه الروح وان لم يتم خلقه
يجزى **قوله** ولم يأثم اى بالاسقاط الذي يدل عليه اسقطت الاتى ميتا **قوله**
فيلزمها الدية الخ لم يقيده بغير اذن الزوج فهل هو مقيد به كما قدمه الشارح او هو واتيان
يجزى **قوله** لا يجب فيه شيء لعدم تحقق حياته والاصل براءة الذمة وكان هو القياس
في جنين الادمي لكنه خرج ذلك بالاثر وبقي هذا على الاصل **قوله** تقبض يجب جملة على
ما اذا مات الولد الثاني قبل موت الام اذ لو ماتت قبله لا تستحق القصاص على ابيه فيسقط
**قوله** لانه الخ لم يظهر ما المراد من هذا التعليل **باب ما يحدثه الرجل في
الطريق وغيره** **قوله** لما ذكر القتل مباشرة لانه هو الاصل ولانه اغلظ في الجناية فكان
تقديم ذكره اهتماما به **قوله** او ميزابا وزب الماء يزب وزوبا سال ومنه المئزاب
او هو فارسي ومعناه بل الماء فعربوه بالهمزة ولهذا جمعوه على مآزيب قاموس
**قوله** ولم يمنع منه اى مما جاز احداث ذلك بشرطين الاول عدم الاضرار بالعامة و
الثاني ان لا يمنع منه اى لم ينه عن اتخاذه فان نهاه مسلم او ذمي لم يحل له ذلك **قوله** فان
ضر اى وكذا لو منع منه بان نهاه منزله المنع كما مر **قوله** خلافا لمحمد وقال ابو يوسف في
الجوع والعطش كذلك وان مات عما يجب الضمان على الحافر لانه لا سبب للغم سوى الوقوع
فيه اما الجوع والعطش فلا يختص بالبئر وقال محمد هو ضامن في الوجوه كلها لان ذلك
حصل له بسبب الوقوع ولولا ذلك لتناول الخبز والماء ابن كمال **قوله** او وسطه
كانه اراد بالوسط اجزاء منها الاصل والخارج والوجه فيه انه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم
تأمل **قوله** زيلعي قال ولو اشرع جناحا الى الطريق ثم باع الكل فاصاب الجناح رجلا
فقتله او وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشبة وتركها المشترى حتى عطب بها انسان
فالضمان على البائع لان فعله لم ينفسخ بزوال ملكه وهو الموجب بخلاف الحائط المائل اذا باعه
بعد الاشهاد عليه ثم سقط في ملك المشترى على انسان حيث لا يضمن البائع ولا المشترى
لان المشترى لم يشهد عليه وهو شرط في الحائط المائل وفي حق البائع قد بطل الاشهاد
الاول لان الملك شرط لصحة الاشهاد فيبطل بخروجه عن ملكه لانه لا يتمكن من نقض ملك الغير
وفيما نحن فيه انما يضمن باشغال هواء الطريق لا باعتبار الملك والاشغال باق بعد
البيع فيضمن الا يرى ان ذلك الاشغال لو حصل من غير مالك كالمستاجر والمستعير والغاصب
يضمن وفي الحائط لا يضمن غير المالك انتهى **قوله** خلافا لهما لان القربة لا تتقيد
بوصف السلامة ولانه تدبير المسجد لاهله دون غيرهم فكان فعلهم مباحا مطلقا وفعل غيرهم
تعديا او مقيدا بشرط السلامة وقصد القربة لا ينافي الغرامة اذا اخطأ الطريق كما اذا
انفرد بالشهادة على الزنا ابن كمال **قوله** رداء لبس عليه اى لو كان المحمول رداء قد لبسه
فسقط على انسان فعطب به لا يضمن والفرق بينه وبين الشيء المحمول ان حامل الشيء يقصد
حفظه فلا يخرج بالتقييد بوصف السلامة فجعل في حقه مباحا مطلقا وعن محمد اذا لبس زيادة

على قدر الحاجة او ما يلبس عادة كلبد والجوالق والدرع من الحديد في غير الحرب ضمن لانه
لا ضرورة الى لبسه وسقوط الضمان باعتبارها للعموم البلوى زيلعي وقال ابن الكمال
وعن محمد انه اذا لبس ما لا يلبس عادة كالجوالق القلندري فسقط على انسان فهلك
لم يضمن لان هذا اللفظ اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن انتهى **قوله** لان الاضافة
الخ اي والمتعمد للمرور مباشر للاتلاف نفسه او ماله فهو اولى من الحافرة ونحوه المتسبب
فيسقط عنه الضمان **قوله** وبهذا عرف الخ لكن المص نقل بعد ما مر حفر بئرا في طريق
مكة او غيره من الفيافي في غير ممر الناس فافادت هذه العبارة انهم ارادوا بطريق
مكة ما يأتي قاصدها وبينها اعم من ممر الناس وغيره وعدم الضمان اذا كان في غير
الممر فلا فرق حينئذ بين الفيافي والامصار فانه لو حفر في ممر الناس في الفيافي
يضمن كما هو مفهوم هذا التقييد والمفهوم معتبر في الرواية والعجب من المصنف بعد نقله
هذه العبارة قال وبهذا عرف الخ وتبعه الشارح وسيصرح المصنف ايضا في باب
جناية البهيمة انه اذا اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن لانه لا يضر بالناس
فلا يحتاج فيه الى الاذن اما المحجة فهو كالطريق الشارع ولا فرق يظهر بين حفر البئر
وايقاف الدابة **قوله** زاد في الجوهرة اي تفقها منه فهما في عبارة الخانية وهو
خطاء لانه جعلهم مباشرين لا متسببين لقوله لان البئر وقع بفعلهم والمباشر ضامن
سواء تعدى او لا ذكره الرملي في حاشية المنح فبطل ما بناه المصنف عليه تامل **قوله**
لا اخراج جناح هو اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليه منح **فصل**
**في الحائط المائل** **قوله** فصل لما اعقب القتل مباشرة بالقتل بالسبب اعقبه
بالقتل بلا مباشرة ولا سبب حقيقي بل جعل متسببا حكما لان البناء كان في حكمه مستقيما
والميلان وشغل الهواء ليس من فعله والقياس ان لا يضمن وكن الاستحسان ضمانه وجعله
متسببا حكما لان الحائط لما مال فقد اشغل هواء الطريق بملكه ورفعه في قدرته فاذا
تقدم اليه وطولب بتفريغه لزمه ذلك فاذا امتنع مع التمكن منه صار متعديا فان
قيل لما لم يجعل متعديا بمجرد الشغل كمن احدث شيئا في الطريق وهو يضر بالناس
قلت لان الشغل لم يحصل بفعله بالشروط كما علمت فتوقف تعديه على طلب
التفريغ فان طلب منه تفريغه ولم يفعل بالشروط المذكورة كان متعديا **قوله**
مال اي عن هواء اصله عن الاستقامة وغيرها فيشمل المتصدع والواهي قهستاني
اقول وكذا العلو اذا وهى وانصدع فاشهد اهل السفل على اهل العلو
وكذا الحائط اعلاه لرجل واسفله لآخر نص عليه في التاتارخانية نقلا عن النوازل
رملي على المنح **قوله** او مال اي غير الحيوان لدخوله تحت النفس ولو اراد بالنفس
الكاملة وهي نفس الانسان واراد بالمال ما يعم الحيوان لكان موافقا لما يأتي من قوله ثم ما
تلف به من النفوس فعلى العاقلة فان الحيوان غير مضمون عليهم بل هو في ماله تامل **قوله**





كالواقف مثال لرب الجدار المائل حكما فان الوقف يخرج من ملكه بمجرد الوقف عندهما ونقضا
عند الامام ولا شبهة ان القيم مالك حكما بمعنى انه في حكم المالك يقدر على دفع هذا الضرر
**قوله** فنقض الخ لان التي نائب عنه فيكون الاشهاد على الولي القيم اشهادا على
الواقف كما ان الاشهاد على الولي اشهاد على من تحت ولايته من صغير ونحوه **قوله** الولي
اي ولي الصغير ونحوه واراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي **قوله** والراهن
لانه المالك وهو قادر على اصلاح ملكه **قوله** والمكاتب كانه جعله من الحكمي لعدم تمام
ملكه لانه على شرف الفوات بعجزه وعوده الى الرق **قوله** والعبد التاجر لانه ليس
بمالك ولكن له ولاية التصرف فيما في يده فكان مالكا حكما **قوله** وكذا احد الشركاء اي
شركة عقد لان كلا منهما وكيل عن الاخر في نصيبه فيكون له ولاية التصرف في الكل اصالة
ووكالة اما شركة الملك فان كانوا ورثة فكذلك لان احدهم ينتصب خصما عن
الباقين ولذا قال ولو الورثة استحسانا اما غير الورثة فانه يصح الاشهاد عليه في نصيبه
فقط كما يأتي بيانه **قوله** نعم الخ كانه استدراك على قوله انه طالب ربه وهو في
غير محله اذ هو داخل تحت المالك حكما لان الوارث يقوم مقام الميت وهي في ملك الميت
موقوفة على قضاء حوائجه فلذا انصرف الى دينه والوارث خليفة عنه حتى لو قضى الدين
ليس لاصحاب الديون امتناع وطلب الدار بدينهم لان حقهم في الدين وحقهم في الدار
للاستيثاق حتى يصلون الى دينهم فاذا وصلهم الدين ليس لهم طلب غيره والولد في
هذه الصورة قادر على رفع هذا الضرر باصلاح الحائط ولما كان خليفة عن الميت
كانت الدية على عاقلة الميت لا على عاقلة الابن كما في المنح عن المنتقى بقي سؤال وهو انه
ما فيه بانه لم يترك غيره فانه لو ترك ورثة فالاشهاد عليهم بل احدهم يقوم مقام كلهم
فلينظر **قوله** يعني الخ بيان ان المراد المص في قوله مكلف حر فان المكلف هو العاقل البالغ
والحر الذي لا رق فيه والشرط كونه من اهل الطلب حتى لو كان صبيا او معتوها او عبدا
مأذونا يصح طلبه **قوله** بالخصومة وهل الاذن بالتجارة يتضمنها يراجع **قوله**
وان لم يشهد اي فيجب الضمان على رب الجدار بمجرد الطلب اشهد او لم يشهد وانما يشترط
الاشهاد دفعا لجحود رب الجدار وليس الاشهاد شرطا كما في النكاح منح **قوله**
من النفوس اي نفوس الانسان اما الحيوان ففي ماله فان العاقلة لا تتحمله كسائر الاموال
**قوله** ولا ضمان اي على العاقلة عند جحودهم لان الاشهاد انما يشترط لدفع التجاحد
كما مر ولا يلزمه باقرار رب الجدار لان اقراره حجة قاصرة لا تتعدى الى العاقلة والملك
الثابت بظاهر اليد لا يصلح حجة للاستحقاق **قوله** وعلى كون الجدار ملكا له اي
مالك التصرف فيه ولذا يأتي في الشارح انه لو جن مطبقا ثم افاق لا ضمان عليه بالاشهاد
الاول مع بقاء الجدار في ملكه لكنه غير قادر على التصرف فيه **قوله** لا على ساكن اي ومن
في حكمه وهو المرتهن والمودع لانه اشهد عليه والجدار ليس مملوكا له **قوله** ولا على

مالك لعدم الكثها دعليه **قوله** ونحوه ليس هو في النسخ المعتمدة فان عدم اشتراط القبض وزوال الولاية بالبيع اما الهبة فلا تتم الا بالقبض كما هو مقرر في بابها تامل **قوله** لانه اذا صح الخ فاذا طلب احد من العامة فتلف شيئ في الدار التي لم يشهد صاحبها ضمن لانه حيث صح في البعض وهو الذي في طريق العامة صح في الكل فصار الذي في الدار مطالبه برفعه اما لو طلب صاحب الدار واشهد عليه فانه من اهل الطلب لما مال الى داره لانه حقه ولما مال الى طريق العامة لانه منهم **قوله** بمرافعته الخ قال في المنح فان قلت الواحد من الشركاء لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائط فكيف يصح الطلب منه قلت انه لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من اصلاحه بوجه وهو المرافعة الى الحكام وبه يحصل الغرض فاذا ترك ضمن العاقلة انتهى **قوله** خمس الدية اي فيما اذا كان التالف نفسا اما ما تلف به من مال فهو في ماله وهو معلوم مما مر **قوله** زيلعي حيث قال ولو وقع الحائط على الطريق بعد الاشهاد فعثر انسان بنقضه فمات ضمن لان النقض ملكه فيكون التفريغ اليه والاشهاد على الحائط اشهاد على النقض لان المقصود ازالة الشغل بخلاف ما اذا سقط الحائط على انسان ومات فعثر بالقتيل غيره فمات حيث لا يجب عليه ضمان الثاني لان التفريغ منه الى الاولياء لا اليه ولا يكون الاشهاد على الحائط اشهادا على القتيل بخلاف ما اذا كان مكان الحائط جناح والمسئلة بحالها حيث ضمن القتيل الثاني ايضا لان وضع الجناح جناية اذ الوضع فعله فصار كانه القاه عليه بيده ولهذا لا يشترط الاشهاد عليه فيكون الثاني مضافا اليه كالاول فيجب عليه تفريغ الطريق عن القتيل ايضا فاذا لم يفرغ صار جانيا وفي الحائط لم يوجد منه الفعل وانما جعل كالفاعل بترك النقض استحسانا فيظهر ذلك في حق القتيل الاول دون الثاني فلم يكن سقوط القتيل الاول في حق الثاني بفعله فلا يجب عليه التفريغ عنه الا يرى انه لو باع الحائط او النقض برئ من الضمان ولو كان بفعله لما برئ كما لو باع الحائط او النقض الجناح انتهى **قوله** دل عليه مسئلة الاصل لانها افادت ان ولي القتيل ملكها باستحقاق القصاص منها فيكون ابراء القاتل تمليكا له نفسه والتمليك لا يصح اضافته الى الزمان المستقبل تامل

## **باب جناية البهيمة والجناية عليها**

**قوله** الاصل في هذا الباب وكذا الاصل ايضا ان المسبب ضامن اذا كان متعديا والا لا يضمن والمباشر يضمن مطلقا كما يظهر من الفروع **قوله** ان المرور الخ لان الطريق يشبه ملكه من حيث انه يباح له المرور به وملك الغير حيث لا يطلق له التصرف فوفر حظ الشبهين فجعل كملك غيره فيما يمكن التحرز وكملكه فيما لا يمكن لئلا يتعذر عليه الانتفاع حموي **قوله** في ملكه الخ لانه متسبب غير متعد الا الخ لانه مباشر كما بينه الشارح وهو ضامن مطلقا سواء كان متعديا او لا كما بين في الاصل المتقدم **قوله** لقتله صلة مباشرة وفي نسخة تقتله فالباء سببية

تتعلق

تتعلق بمباشرة مبينة ان القتل حصل بسبب الثقل ويلزم منه تعلق حرفان اتحدا في اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو جائز اذا كان الثاني بدلا من الاول **قوله** في ملك غيره اي اذا علم الاذن بالبينة او باقرار الخصم لا باقرار المالك لان اقراره حجة قاصرة عليه **قوله** فلا يضمن اي ما لا يضمنه في ملك نفسه ويضمن ما وطئت وهو راكبها لما مر **قوله** كما اذا لم يكن الخ اي ولم يدخلها فانه لا يضمن قال في التبيين وان كان دخولها في ملك الغير بغير اذنه فانه وخلت هي من غير ان يدخلها هو ولم يكن هو معها لا يضمن شيئا وان ادخلها هو ضمن الجميع سواء كان معها او لم يكن لوجود التعدي بالادخال انتهى تتمة الملك المشترك كملكه فيما ذكرنا لان لكل واحد من الشركاء السير والايقاف فيه تبيين **قوله** مطلقا سواء كان يوطئها راكبا او بغيره من المذكورات **قوله** ما نفحت برجلها الخ اي ولو في طريق العامة لعدم امكان التحرز وهو معفو في حقه كما مر فلو كان في ملك الغير بغير اذنه ضمن هو كذلك بلا جمع **قوله** لا بفعله الخ اي فكان من ضرورات السير في الطريق فجعل من قبيل ما لا يمكن الاحتراز عنه **قوله** لتعديه بايقافه فلو نفحت بيدها او ذنبها حينئذ ينبغي ان يضمن وظاهره انه لا يعذر لو اوقفها للازدحام او لضرورة اخرى وينبغي ان يفصل انه لو امكنه العود او التخلص يكون متعديا بالوقوف والا يعذر فليراجع **قوله** وصحح في الدرر اي كالتبيين والمصنف **قوله** انه مطرد الخ اي كلما ضمنه الراكب ضمنه القائد والسائق وكلما ضمنه القائد والسائق ضمنه الراكب واراد بذلك الاحتراز عما قيل ان السائق يضمن النفحة بالرجل لانها بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها مع السير وغايته عن بصره الراكب والقائد فلا يمكنهم التحرز عنها وعليهم وعليه بعض مشايخ العراق وجه الاول وعليه اكثر المشايخ ان السائق ليس له على رجلها شيئ يمنعها به عن النفحة فلا يمكنه التحرز عنها بخلاف الكدم والصدم انتهى اي فانه يمنعها عنهما باللجام وهذا الاطراد والانعكاس يتم فيما اذا كان في طريق العامة اما لو كان في الملك فان الراكب يضمن ما وطئت وهو راكبها لا القائد والسائق كما مر **قوله** اذا كان سببا الخ فان السوق لا يلزم منه الاتلاف ولا اغلب اما النخس لدابة فانه يفضي اليه غالبا فيغلب الاتلاف فجعل الغالب بمنزلة المؤثر والمصنف نقل عبارة الزيلعي ووافق عليها في الرمز وغيره وهي عبارة قلعة يصادم بعضها بعضا قال الخير الرملي في حاشيته على عبارة المصنف بهذا الكلام يحتاج الى مزيد تحرير كذا رايت بخط المصنف فطلبت التحرير فلم اجد ما يصحح هذا الكلام بوجه ثم اني كتبت على الرمز ما ذكره جواب عن الاول لا عما ذكره في الاصل ونقل الحلبي عن قارئ الهداية ما يوافقه انتهى وعبارة الشارح هنا اقرب للتصحيح تامل **قوله** باذن راكبها لم يظهر معنى للتقييد بالاذن فان النخس سبب للاتلاف سواء كان باذن او لا مدابكها **قوله** ولو كان عبدا لان الجناية تعلقت برقبته دفعا وفداء وقد فات

لاالى خلف من غير فعل يصير المولى به مختارا للفداء ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا يجب على
عاقلة الحر قيمة العبد كلها في الخطاء ونصف قيمته في العمد وتاخذها ورثة الحر
المقتول ويبطل حقهم من الدية فيما زاد على القيمة او نصفها لان الواجب كان على رقبة
العبد فيبطل الا قدر ما اخلف وهو القيمة او نصفها لتاخذها ورثة الحر ويبطل ما زاد
عليه لعدم الخلف وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان قيمة العبد المقتول تجب على العاقلة
على اصلهما لانه ضمان الادمي منح قوله ابن كمال حيث قال اذ لو وقع كلاهما على وجهه
فلا شيئ لواحد منهما انتهى انتهى اي لان كل واحد قد وقع بقوة نفسه ثم قال
وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه هدر دم الثاني قوله من العجم اي لانهم
لا عاقلة لهم قوله ولو كانا عامدين لان وجوب تمام الدية في الخطاء لان فعل
كل واحد منهما مباح والمباح في حق نفسه لا يضاف اليه الهلاك وفي غيره يضاف
واما في العمد فليس بمباح فيضاف اليه ما وقع في حق نفسه فصار هالكا بفعله وفعل
غيره فيهدر ما كان بفعله ويجب ما كان بفعل غيره قوله ويأخذها ورثة الحر الخ
لان العبد انما يهدر مقتوله اذا تعذر دفعه ولم يخلف بدلا عن نفسه وهنا قد اخلف
القيمة او نصفها بدلا عن نفسه فتأخذها الورثة ويسقط ما زاد من دية مورثهم
لانه لم يخلف بدلا عن نفسه غير ذلك قوله بضمنه فقط قال في المنح فيجب عليه
وعلى القائد انتهى وهو يخالف لما قدم تصحيحه من انه لو كان سايق وراكب لا يضمن
السايق ما وطئت الدابة لان الراكب مباشر فيه والسايق مسبب والاضافة
الى المباشر اولى وهو الذي صححه الشارح ايضا قوله كما توهمه الخ قال في المنح
قال صدر الشريعة اقول ينبغي ان يكون في حال الرابط لان الرابط اوقعهم في
خطر ان المال وهذا مما لا تتحمله العاقلة انتهى قلت ويمكن ان يجاب عنه بان الرابط
لما كان متعديا فيما صنع صار في التقدير هو الجاني واذا كان كذلك وجبت الدية على
عاقلته انتهى قوله والقطار واقف وهو محترز ما زاده الشارح من قيد سائر
قال في المنح واما اذا ربط والابل واقفة ضمنها عاقلة القائد ولا يرجعون به على عاقلة
الرابط لانه قاد بغير اذنه لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما لحقه على احد غايته الامر
انه يقال انه متعد بالربط والايقاف على الطريق مع تمكن من ازالة ذلك بالقود فصار كما
اذا وضع حجرا وحوله غيره انتهى قوله لانه احال الخ اي فكانت كالالة في
يده الا يرى انه لو ارسلها على الصيد فجعل جرحا الجرح حتى حل به الصيد لكنه يسقط
القود للشبهة فيجب الدية تامل قوله والمراد الخ اي وما في حكمه وانما ذكر الزيلعي
الكلب مثلا ليحترز به عن الطير لانه يأتي حكمه وان كان لفظ الدابة والبهيمة يشمله في
الاصل لكن الدابة خارجة عنه بالعرف لاطلاقها على ذات الاربع ثم يقال كيف عطف
الكلب عليها باو ولا يصح ذلك ان يكون من عطف الخاص على العام لانه يختص بالواو فيجاب

بانه



بانه حيث عطفه عليها اراد بالبهيمة والدابة ما عدا الكلب تامل قوله ساقه اولا به
فالسوق فيه غير معتبر لان جسده لا يحتمل الضرب فكان سوقه كعدمه وفي عدم السوق لا ضمان
كما ان ربقوله او دابة الخ قوله اي المنفلتة تعليل لقوله او انفلتت والطير مطلقا
والدابة عند عدم السوق بمنزلتها قوله عليها راكبا اي وهو مار في الطريق بخلاف ما لو
كان موقفا لها فان الضمان حينئذ عليهما كما يأتي قوله فصدمته اي ذلك الشخص الآخر
قوله اي الناخس لان ذلك سبب يعمل بانفراده ولان الراكب غير متعد بالركوب
والناخس متعد فكان اولى بحالة الضمان عليه قوله كما لو كان الخ اي يضمنان نصفين
اتفاقا فشبه مسئلة ابو يوسف بالمتفق عليها لوجود التعدي في فعله غير متعد فيرجح
جانبه في التغريم للتعدي حتى لو كان موقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب
والناخس نصفين لانه متعد في الايقاف ايضا انتهى قوله وكما لو كان الخ هو
محترز قوله بلا اذن الراكب اي فلو كان باذنه لم يترجح احدهما على الآخر لعدم التعدي
من احدهما وقد استويا في التسبب فيشتركان قوله ولو نفحت الخ هو محترز
قوله شخصا آخر وانما هدر لانه كالجاني على نفسه قوله على عاقلة الناخس الظاهر
انه مفرع على اصل المسئلة وهو ما اذا كان بلا اذن الراكب ولو باذنه هل يجب عليهما او
يهدر ما اصاب الاذن او يكون هدرا في حقهما يحرر قوله والا اي وان لم يكن فور
النخس بان مضى زمان ينقطع به الفور عادة قوله للحم اي هو اعظم ما يقصد منها
بخلاف بقرة القصاب وجزوره لان شرائهما يقصد لامر آخر وفيه نظر اذ لم يظهر
فرق في الحقيقة وعبارة ابن الكمال وفي فقئ عين شاة تركت صاحبها الى القصاب
لما فيه من مظنة الاختصاص خصوصا عند ملاحظة التعليل الآتي ذكره وليس بصحيح انتهى
وقول ابن الكمال لما فيه من مظنة الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص غير لازم منه
لان الاصل في القيود ان تكون لبيان الواقع لا للاحتراز قوله وفي عينها الخ ذكره به
الشارح هنا تبعا للمصنف والزيلعي انما ذكره في المسئلة الثانية وهي غير البقرة الخ قوله
اي ابله انما قيده به لاختلافهم في معنى الجزور قال في القاموس والجزور البعير او خاص
بالناقة المجزورة انتهى فكان الشارح اختار الاول وهو انه مطلق البعير وليس
الابل اسم جنس جمعي بل افرادي قال في القاموس واحد يقع على الجمع انتهى وقد علمت ان
في عين الدجاجة والشاة يجب ما نقص وفي عين البقرة والجزور والحمار الخ ربع القيمة ولا فرق
بين ما كانت للجزار او غيره قوله يرد عليه اي على التعليل بانها تنظر باربعة اعين لكن لما لم
يقتصر التعليل على ذلك بل هو مأخوذ من حكمة الشياء لقضاء النبي صلى الله عليه وسلم
وعمر رضي الله عنه في عين الدابة بربع القيمة ولان لها مقاصد غير اللحم كالركوب والزينة
والحمل والعمل فاشبه الادمي وقد تمسك لغيره كالاكل فاشبه الماكولات فعملنا بشبه الادمي
في ايجاب الربع وفي غيره في نفي النصف بخلاف ما اذا فقأ عينيها فانه يذهب منه بذلك جل منافعها

علي ح

اى ما ماكولة وكلها ان لم تكن ولذا قال الحموى فان فقاء عينيها فربها مخير ان شاء تركها له وضمنه
القيمة وان شاء اخذها وضمنه النقص لان المعمول به النص وهو ورد فى عين واحد
فيقتصر عليه وفى مواهب الرحمن انه لو قطع يد بهيمة غير ماكولة او رجلها لزمه قيمتها لا تلافه
اياها ولا خيار لمالك فى امساكها واخذ النقصان لانعدامها بفوات المقصود ومنها التجمل
والركوب انتهى فعلم ان قوله وفى فقاء عينيها الخ محمول على ما اذا كانت ماكولة
ولم يقصد منها التجميل والركوب لكن فى ابطال خياره فيما كان المقصود منها التجميل والركوب
نظر لانه حيث اذهب منفعة ذلك منها فقد يرى صاحبها الانتفاع بلحمها فلذا اقتصر الشارح
اى لو غير ماكول الخ **قوله** لانه لو قطع الخ لان الاثر ورد فى عين الدابة وقطع الذنب
ليس بما ولها فلم يصح الحاقه فوجب النقصان **قوله** ولذا لسان الثور الخ لما تقدم ان
نطق لسان الصبى اذا لم تعلم صحته حكومة عدل فهذا كذلك بالاولى لانه معلوم عدم نطقه
**قوله** وقيل الخ الحاقه بلسان الآدمى لان خوار الثور ونهيق الحمار منه بمنزلة
النطق من الادمى وفى اذهابه اذهاب اصل منفعة كاملة والاول اظهر **قوله** كما لو
قطع الخ اى لانه ابطل الانتفاع بها وهو ظاهر فى غير الماكول ولذا قيده الشارح به
**قوله** لكن فى العيون لم يظهر وجهه فليحرر **قوله** فيحصل التوفيق حمل المصنف
قول الدرر فيما يخاف تلف بنى ادم على انه لا ضمان الا فى بنى ادم فقط وظن انه يخالف
قول الزيلعى فعلى صاحب الضمان الآخره حيث اطلق الضمان ولم يقيد بضمان بنى ادم فوفق
بينهما وحمل اطلاق الزيلعى على تقييد الدرر وليس الامر كما فهم فان صاحب الدرر قال
وانما يضمن فيما اشهد عليه فيما يخاف تلف بنى ادم كالحائط المائل ونطح الثور ولم
يقل فيما يخاف تلف بنى ادم فقط وقد مثل له بالحائط ونطح الثور وعقر الكلب ومن
ذلك اذا اشهد عليه يضمن ما تلف من ادمى وغيره وانما احترز عن الاشهاد على كلب
ياكل العنب فان ذلك لا يصح لانه لا يخاف منه تلف بنى ادم وعبارة الدرر منقولة من
القنية وقد اوضحها صاحب القنية فى حاويته حيث قال له كلب ياكل عنب الكروم
فاشهد عليه فلم يحفظه حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف
تلف بنى ادم كالحائط المائل ونطح الثور وعقر الكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظ
ولم يهدم الانفس والاموال تبعا لها وقد بسط الكلام عليها صاحب القنية فى حاويته المذكور
فراجعه ان شئت ملخصا من تحرير الرملى على المنح وقول الانفس مفعول يضمن المتقدم وقوله
والاموال تبعا لها مبتداء وخبر **قوله** بل اولى وجه الاولوية فيه ظاهر لما تقدم
انه لو ارسل الطائر وكان سائقا لا يضمن ما اتلف بخلاف الكلب لان الطائر يبدنه لا يحتمل
السوق فكيف النحل مع انه هنا لم يوجد ارسال وسوق **قوله** على ما هو الخ اى من
ان للانسان ان يتصرف فى ملكه وان اضر بغيره ضررا بينا **قوله** واما جواب المشايخ من
ان المفتى به ان له ان يتصرف فى ملكه ما لم يضر بغيره ضررا بينا **باب جناية**





المملوك والجناية عليه **قوله** لان نجده يقتص اى فلا يكون فى مسئلتنا **قوله**
لاستواءالخ لما تقدم انه لا قصاص بين طرفى حر وعبد او عبدين فيرجع الى الدية فيتخير
مالكه بين الدفع والفداء **قوله** بالبينة لان الثابت بها كالمعاين والحكم بها حكم على
الكافة فما يثبت بها ينفذ على مولاه **قوله** او اقرار الخ لان اقرار الشخص ينفذ
على نفسه والحق هنا على المولى اذ هو دفع لعبده او فدائه وكل منهما مال المولى فيصح
اقرار المولى به **قوله** لا باقراره لان الحق ليس عليه بل على المولى كما تبين فلا ينفذ
اقرار العبد به **قوله** اصلا اى سواء كان ماذونا اولا اما المحجور فظاهر واما الماذون
فانما يصح اقراره فيما كان من اعمال التجارة لاطلاق الاذن بها والقتل ليس منها
وكذا لا ينفذ عليه لا فى الحال ولا بعد العتق وكذا لو اقر بعد العتق انه جنى فى حال
الرق لا شيئ عليه شرنبلالى عن البدايع **قوله** حالا اى لا كالدية فى ثلاث سنين
لانها بدل عن العبد اذ هو الموجب الاصلى لا بدلا عن الجناية والعبد يجب دفعه حالا لانه
عين ولا تاجيل فى الاعيان وكذا بدله **قوله** بخلاف موت الحر لان الحق وهو وجوب
الدية ليس متعلقا به بل واجب على العاقلة فلا يوجب موته سقوطها **قوله** فهو كالاول
الخ لانه بالفداء سلم من تعلق الحقوق به وصار كانه لم يجن فيجبر المولى فى الثانية كما خير
فى الاولى **قوله** جنايتين اى او اكثر لان جنايته لا يوجب الا دفعا واحدا فان
اختار الفداء فداه بارش الجنايتين او الجنايات **قوله** ضمن الاقل لانه فوت
الدفع فيلزمه القيمة لحق صاحب الجناية ولا يلزمه الزيادة عليها لانه غير عالم بالجناية
فلم يكن مختارا للفداء هذا اذا بلغت الجناية قيمته او زادت فان نقصت عن القيمة
لم يلزمه الا قدر ارش الجناية لانه المستحق عليه **قوله** فقط كان الاظهر ان
يقول بالغا ما بلغ لانه صار مختارا للفداء **قوله** كبيعه يجب اسقاطه لانه لا
قصاص فى الطرف بين الحر والعبد بل يخير المولى ان شاء فداه بارش الجناية او دفعه
بها فان دفعه بها فاعتقه المجنى عليه فمات من السراية فالعبد صلح بها لان عتقه
اياه دليل على عفوه عما صدر منه ولان العتق بعد وقوعه لا يقبل النقض **قوله**
يرد على سيده لانه تبين انه لم يصح الدفع لان الدفع فى مقابلة الجناية على الطرف
وهذه جناية على النفس وموجبها القود عند الامام بعفى ولم يوجد العفو لانه
انما قبله بناء على انها جناية على الطرف وقد تبين خلافه **قوله** غرم لرب الدين
الخ لانه اتلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الانفراد الدفع للاولياء
والبيع للغرماء فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ايفاء من الرقبة الواحدة
فان وسعتهما فظاهر والا يدفع الى ولى الجناية اولا ثم يباع للغرماء فان فضل
عن الغرماء من القيمة شيئ رد الى ولى الجناية اذ لانه يباع للغرماء فان فضل عن
الاولى ثم يباع للغرماء اتمانه فيقبل عن الغرماء من القيمة وحيث فوت حق الفريقين فيضمنه

لهما ولا يتجاوز من في كل من الفريقين قيمة العبد لانه لم يفوت على اصحاب الديون ازيد من القيمة وكذا الاولياء لانه لم يكن منه اختيار الفداء والعدم عليه كما هو فرض المسئلة **قوله** لمولاه لان ملكه في رقبته فلما ظهر حق الفريقين بالنسبة الى ملكه الى كان لانه دون الملك فصار كانه ليس فيه حق ثم الغريم احق بتلك القيمة لانها مالية العبد والغريم مقدم في المالية على ولي الجناية لان الواجب ان يدفع اليه ثم يباع للغريم فكان يقدر بالمعنى والقيمة هي المعنى فيسلم اليه وفي الفصل الاول كان التعارض باب الحقين وهما مستويان فيظهر ان فيضمنهما بتلين **قوله** بعد لحوق الدين لانه قد لحقهما والولد جزء منها فيتعلق به وقد تقدم ان الولد ما دام جنينا يتبع الام في مسائل منها الدين **قوله** فلو ولدت لان بانفصاله لم يبق تبعا لها **قوله** بذمة المولى اي والمولى انما يلزمه دفعها بجنايتها فلا يلزمه غيره والولد زائد على ما وجب دفعه **قوله** المعتق اي في زعم المولى **قوله** لا يستحق العبد اضاف الاستحقاق اليه بناء على ما قدمه من ان دفع العبد هو الموجب الاصلي والفداء بدل عنه وبهذا قد اقر انه لا يستحق العبد اي لا يستحق على المولى ان يدفعه له فلا يستحق عليه بدله لان استحقاق البدل فرع استحقاق الاصل وذلك لزعمه ان المولى قد عتقه وحيث كان معتقا تجب الدية على عاقلته فلا تلزمهم بمجرد دعواه الا ببينة ولذا قال الشارح لكنه الخ **قوله** يخاطب به مولاه الى قوله الذي هو مولاه تبع فيه النص ولا يظهر وجه التقييد به فانه لو قال لاجنبي فالحكم كذلك لانه قد اقر بقتل موجبه الدفع او الفداء وذلك مستحق على السيد واقرار العبد على سيده غير نافذ ولذا اطلق في التبيين حيث قال معناه اذا اعتق العبد ثم قال لرجل بعد العتق قتلت اخاك خطا وانا عبد وقال الرجل بل قتلته وانت حر فالقول قول العبد لانه منكر للضمان لما انه اسنده الى حالة معهودة منافية للضمان اذ الكلام اذا كان رقه معروفا والوجوب في جناية العبد على المولى دفعا او فداء فصار كما اذا قال البالغ العاقل طلقت امراتي وانا صبي او بعت داري وانا صبي او وانا مجنون وكان جنونه معروفا كان القول قوله لما ذكرنا انتهى وقد قدمنا ان العبد اذا اقر انه كان قد جنى في حال الرق لا يشتغل عليه **قوله** فلا يكون القول له اي خلافا لمحمد فانه يقول قد اسند الفعل الى وقت مناف للضمان فلا يضمن فهو كالمسئلة الاولى ولهما انه لم يسنده الى حالة منافية للضمان لان السيد قد يضمن قطع امته اذا كانت مديونة بخلاف الغلة والوطي فانه لا يضمنهما مديونة او لا فكان ملكه منافيا لضمانهما فلذا قبل قوله فيهما وهذا فيما اذا كان المقر به شيئا قائما بيده فانه يؤمر برده عليها اتفاقا لما انه اقر لها باليد حيث اقر انه اخذه منها **قوله** او صبي لم يقيده بالمحجور لان الاذن لا يتناول ذلك لان الاذن في التجارة وما كان في معناها والقتل ليس منها ولو اذن له وليه بامر الصبي بالقتل لا يعتبر لان اذن المولى انما يصح فيما هو دائر بين النفع

والضرر



والضرر لا فيما اذا كان ضررا محضا **قوله** بقتل رجل اي مثلا **قوله** بعد عتقه لان عدم الاعتبار كان لحق المولى لا لنقصان اهلية العبد وقد زال حق المولى بالاعتاق بخلاف الصبي لانه قاصر الاهلية **قوله** وقيل لا قال الاتقاني في غاية البيان وتبعه المص وفي شرح الزيادات للعتابي لا ترجع العاقلة على العبد ايضا ابدا لان هذا ضمان جنايته وهو على المولى لا على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق للقواعد انتهى **قوله** في الخطا بان قال له ارم هدفا او الصيد فاذا هو مسلم **قوله** ويرجع الخ وعلى قياس ما ذكره العتابي لا يجب عليه شيء لما بينا بتبيين **قوله** اقتص منه اي ولا رجوع له اصلا لان الواجب هنا القود وهو ليس بمال **قوله** قيمة واحدة لانه الواجب عليه الدفع او الفداء وقد تعذر عليه الدفع فيجب القيمة ولما كان اعتاقه قبل الجناية لم يوجد منه ما يدل على اختيار الفداء **قوله** عشرة وذلك لان حق ولي الخطا ثابت في الكل فكانت الرقبة كلها مستحقة لهما والنصف لغير العافي من ولي العمد فيضرب الكل وهو نصيب ولي الخطا في مخرج النصف وهو اثنان ونصيب غير العافي واحد من اثنين فيضم الى اثنيهما فيأخذ اثنان الثلثين وهو الثلث **قوله** وارباعا الخ لان ثاني العافيين لم ينازع وليي الخطا في النصف فسلم لهما ونازعهما في النصف الثاني فقسم بينهما فكان له نصف النصف وهو الربع ولهما ثلاثة ارباع ولم يسلم ربع العبد وهو نصف العافي للمولى كما سلم له النصف في المسئلة الاولى لان ولي الخطا استحقاقه كله ولم يسقط من حقهما شيء لانه حق كل واحد من الفريقين تعلق بكل الرقبة في المسئلتين غير انه لما عفى عنه احد ولي كل قتيل سقط حق العافيين عن الرقبة وخلا نصيبهما عنه وصار ذلك للمولى وما نحن فيه حق ولي الخطا ثابت في الكل على حاله فكانت الرقبة كلها مستحقة لهما والنصف لغير العافي من ولي العمد ولهذا افترقا فيقسمونه كله على قدر حقوقهم بطريق العول والمنازعة بتبيين ملخصا فان لم يعف احد ولي العمد واقتص منه سقط حق ولي الخطا لان السيد عجز عن الدفع ولم يكن مختارا للفداء كما لو مات العبد

**فصل في الجناية على العبد** **قوله** وعنه قال في التبيين وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب في الامة خمسة الاف الا خمسة لان دية الانثى نصف دية الذكر فيكون الناقص عن دية الانثى نصف الناقص عن دية الذكر كما في الاطراف والاول اظهر لان اقل مال له خطر في الشرع عشرة كنصاب السرقة والمهر وما دونه لا يعتبر بخلاف الاطراف لانه بعض الدية فينقص من كل جزء بحسابه ولو نقص من كل جزء عشره لما وجب اصلا انتهى **قوله** وتكون على العاقلة في ثلاث سنين قال في البزازية المشهور عن اصحابنا ان الجناية على العبيد كالجناية على المال حتى وجب حالا في مال الجاني كضمان الغصب والاتلاف رملي على المنح ونقل عن التاتارخانية ما ذكره الشارح هنا وقال دية العبد قيمته اي وتجب على العاقلة في

فی ثلاث سنین عندهما انتهی **قوله** وجزم به فی الملتقی واعتمده فی البیان وتستشبع الاول
لانه ربما یکون قیمة العبد مائة الف فیجب فی قطع یده خمسون الفا وفی قتله عشرة الاف
**قوله** فی الصحیح تقدم توجیهه بان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال **قوله** فان شئهما
للسید لان العتق غیر نازل فی المعاین والشجة تصادف المعاین فبقیا مملوکین فی حق
الشجة **قوله** لان البیان کالانشاء قال فی التبیین البیان انشاء من وجه واظهار من
وجه علی ما عرف وبعد الشجة بقی محلا للبیان فاعتبر انشاء فی حق المحل انتهی فقوله
کالانشاء ای بعد الشج **قوله** ولو قتلا الخ لانه بعد الموت لم یبق محلا للبیان فاعتبر
اظهارا محضا فاذا قتلهما رجل واحد معا فاحدهما حر یجب علیه دیة حر وقیمة عبد فیکون
الکل نصفان بین المولی والورثة لعدم الاولویة بتبیین **قوله** لو القاتل واحد
سیاتی محترزه **قوله** معا بخلاف ما اذا قتلهما علی التعاقب حیث یجب علیه القیمة
للاول للمولاه والدیة للثانی لورثته لتعینه للعتق بعد موت الاول والظاهر انه لا فرق
بین ان یعلم الاول او یجهل لان المطلوب بالمیین واحد فلذا اقتصر الشارح علی قتلهما
معا تامل **قوله** وقیمتهما سواء فان اختلفت فعلیه قیمتهما یجب نصف قیمة کل واحد
منهما ودیة حر وتقسیم مثل الاول **قوله** فقیمة العبدین لانا لم نتیقن بقتل
کل واحد منهما حرا وکل منهما ینکر ذلک ولان القیاس یابی ثبوت العتق فی المجهول لانه
لا یفید فائدته وانما صححناه ضرورة صحة التصرف واشتاله ولایة النقل من المجهول
الی المعلوم فیتقدر بقدر الضرورة وهی النفس دون الاطراف والدیة فیبقی مملوکا فی
حقهما فیجب القیمة فیهما فیکون نصفان بین المولی والورثة فیاخذ هو نصف قیمة
کل واحد منهما ویترک النصف لورثته لان موجب العتق ثابت فی احدهما فی حق المولی
فلا یستحق بدله فیوزع ذلک علیهما نصفان وان قتلاهما علی التعاقب فعلی القاتل
الاول قیمته للمولی لتعینه للرق وعلی القاتل الثانی دیته لورثته لتعینه للعتق بعد
موت الاول وان کان لا یدری ایهما قتل اولا فعلی کل واحد منهما قیمته فتقسم
کالاول لعدم اولویة احدهما بالتقدم بتبیین **قوله** ضمن السید الاقل الخ لما روی
عن ابی عبیدة بن الجراح رضی الله عنه انه قضی بجنایة المدبر علی المولی بحضرة من الصحابة
من غیر نکیر وکان یومئذ امیر الشام فکان اجماعا ولان المولی صار مانعا بالتدبیر
تسلیمه فی الجنایة وکذا بالاستیلاد من غیر ان یصیر مختارا للفداء لعدم علمه بما یحدث
فصار کما اذا فعل ذلک بعد الجنایة وهو لا یعلم وانما یجب الاقل من القیمة ومن الارش
لانه لا حق لولی الجنایة فی اکثر من الارش ولا منع من المولی فی اکثر من العین وقیمتها
تقوم مقامها ولا یخیر بین الاکثر والاقل لانه لا یفیده فی جنس واحد لاختیاره
الاقل بخلاف ما اذا کان الجانی قنا حیث یخیر بین الدفع والفداء ولا یجب الاقل
لان فیه فائدة لاختلاف الجنس بتبیین **قوله** قیمتها کذا هو فی التبیین والمنح ای





تلک العاین اوالسنة **قوله** لم تسقط لانها انما تسقط قیمة القن بموته لانه دفعه الموجب
الاصلی والقیمة بدل عنه فاذا تعذر دفع الاصل لموته لم یجب البدل ولم یکن مختارا للفداء
لعدم صنعه والمدبر لا یدفع فالواجب قیمته فتدفع بعد موته لعدم فوات الموجب
الاصلی **فصل فی غصب القن وغیره قوله** فعاله ای حال حجره **قوله**
الا بعد عتقه استشناء من الاقوال **قوله** ضمن السید الخ لانه قد امتنع الدفع بتدبیره و
لم یکن مختارا للفداء فیضمن قیمته **قوله** لهما لان جنایة المدبر وان کثرت
لا یوجب الا قیمة واحدة **قوله** ورجع لانه قد ضمن القیمة بالجنایتین نصفها
بسبب کان عند الغاصب فیرجع علیه بسبب لحقه من جهة الغاصب فصار کانه لم یرد
نصف العبد لان الرد المستحق بسبب لحقه وجد عند الغاصب کلا رد **قوله**
لانه حقه قال فی المنح لان حق الاول فی جمیع القیمة لانه حین جنی علیه لا یزاحمه احد
فیستحق کله وانما انتقص باعتبار مزاحمة الثانی فاذا وجد من بدل العبد
فی ید المالک فارغا عن الحق اخذه لیتم حقه انتهی فقول الشارح لم یجب
کان هنا سقط من الناسخ وکان اصل العبارة لان حقه وجب کاملا وانما انتقص
باعتبار مزاحمة الثانی فاذا وجد شیئا من بدل العبد فی ید المالک فارغا عن
الحق اخذه لیتم حقه بخلاف المجنی علیه لان حقه لم یجب الا الخ **قوله** خیر ان
المولی یدفع العبد ای ان اختار ذلک وله ان یفدیه کما تقدم فان اختار الفداء هل
یرجع علی الغاصب ام لا یراجع **قوله** ورجع بذلک النصف الخ ولا یدفعه الی
ولی الجنایة الاولی لانه استوفی حصته ولا الی ولی الثانیة لانه لا حق له الا فی
النصف لسبق حق الاول علیه وقد وصل ذلک الیه منح **قوله** والمراد قال
الحموی والتعبیر فی حق الحر بالغصب وقع مجازا لان الغصب انما یتحقق فی الاموال
لا فی الاحرار **قوله** قلت قال الحموی نقلا عن المقدسی ویشکل علیه ما قالوا
لو کتف شخصا وقیده والقاه فاکله السبع لا قصاص ولا دیة لکن یعزر ویحبس
حتی یموت وعن الامام ان علیه الدیة ولو قمط صبیا والقاه فی الشمس والبرد
فعلی عاقلته الدیة کذا فی الخانیة فلیتامل ولعل ما فی الدرایة محمول علی تلک الروایة
انتهی فعلم ان مراده بالشخص بقوله لو کتف شخصا الکبیر بدلیل قوله بعد ذلک
لو قمط صبیا الخ ثم یقال کیف التحفظ من الحمی والامراض بل من الصواعق و
الحیات تامل **قوله** حتی وقعت الفرقة ای بالابدان **قوله** او یموت
فی بعض النسخ بالیاء او فی بعضها بالتاء وهو الظاهر لانه بموتها یتعذر ردها فیسقط
ضمانه **قوله** کالکفیل بالنفس ولیوافق مسئلة الصبی حیث قال او یعلم موته
**قوله** وقال امسکها وکذا ان لم یقل ذلک فی الصحیح کما مر **قوله** ولم یکن
منه تسییر ای من الصبی قال فی المنح ولو انه سیر الصبی الدابة فاوطا انسانا فقتله

والصبي مستمسك عليها فدية القتيل تكون على عاقلة الصبي ولا شيء على عاقلة الذي حمله عليها
لان الصبي احدث السير بغير امر الرجل فانه كان الصبي حدث السير ممن لا يسير على الدابة لصغر
ولا يستمسك عليها فدم القتيل هدر لان الصبي اذا كان لا يستمسك عليها كانت الدابة
بمنزلة المنفلتة وان سقط الصبي عن الدابة والدابة تسير فمات الصبي كانت دية الصبي
على عاقلة الذي حمله على كل حال سواء سقط الصبي بعد ما سارت الدابة او قبل ذلك
وسواء كان الصبي يستمسك على الدابة او لا يستمسك انتهى فقوله ولم يكن منه تسيير
لافادة دية من اوطاته لا للزوم دية الصبي الواقع تامل **قوله** كصبي اي يضمن
عاقلة الحامل في المسئلة الاولى كما يضمن على عاقلة الصبي الذي اودع عبدا فقتله و
ذلك لانه لم يضمن الطعام لانه مسلط عليه من قبل المودع وكذا المعير والمقرض ولا يصح
التسليط على قتل العبد لان مالكه لا يملك ذلك فكذا لا يملك التسليط عليه
فان قلت اذا اودع الصبي شاة فخنقها لا يضمن وان كان رب الشاة لا
يملك ذلك بحكم ملكه فلم يوجد التسليط اجيب عنه بانه كلامنا فيما لا يملك اتلافه
من حيث كونه اجنبيا والسيد اجنبي بالنسبة الى دم العبد لانه لا ملك له عليه والشاة
ليست كذلك وانما لا يملك خنقها من حيث انه تضييع **قوله** وان اودع طعاما
في المنح عن العناية اودع عند صبي مالا فهلك في يده لا ضمان عليه بالاجماع وان
استهلكه الصبي ان كان الصبي ماذونا له في التجارة يضمن بالاجماع وان كان محجورا
عليه وقبل الوديعة بامر وليه ضمن بالاجماع وان بغير اذن وليه فلا ضمان عليه في قول
ابي حنيفة ومحمد لا في الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن في الحال واجمعوا
على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون عنده وديعة ضمن في الحال انتهى **قوله**
والشرنبلالية قال فيها قال الزيلعي بعد ذكر الخلاف في التفسير ثم محمد رحمه الله تعالى
شرط في الجامع ان يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره
اثنتا عشرة سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط
غير معتبر فيه وفعله معتبر وكتب عليه الشيخ محمد النحريري نقلا عن الشلبي انه تبع في
ذلك صاحب الهداية وقال الاتقاني الذي قاله صاحب الهداية مذهب فخر الاسلام وقال
بعض مشايخنا ان الصبي اذا لم يكن عاقلا لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضيخان في
شرح الجامع انتهى ما عن الشلبي ثم كتب بعده وقال مسكين والخلاف في الصبي العاقل
في الصبي العاقل في الصحيح حتى لا يضمن غير العاقل بالاجماع انتهى **باب**
**القسامة قوله** قيد به للزوم القسامة فيه اتفاقا مطلقا اما الرق فانما تجب
القسامة فيه والقيمة اذا وجد في غير ملك سيده وذلك على اصل ابي حنيفة ومحمد و
على اصل ابي يوسف لا قسامة فيه ولا دية بمنزلة البهيمة وكذا الجواب في المدبر وام
الولد والمكاتب والماذون الا ان المكاتب يوجب القسامة فيه والقيمة وان وجد

في دار سيده



في دار سيده وتجب على السيد في ثلاث سنين لا على عاقلته وكذا الماذون ان كان مديونا
فعلى السيد قيمته لغرمائه حالة في ماله كذا في البدايع شرنبلالية ملخصا **قوله** والنص
قال في المنح لان هذا الحكم عرف بالنص وقد ورد في البدن ولكن للاكثر حكم الكل فاجرينا
عليه حكامه تعظيما للآدمي كذا في الهداية ثم قد ورد في البدن ولكن للاكثر حكم الكل
انتهى **قوله** او بعضهم اي ولو معينا كما ياتي **قوله** يختارهم الولي لان اليمين
حقه فيعين من يستوفيه منه من الشبان والفسقة لان تهمتهم اظهر وان شاء المشايخ
والصلحاء لان تحرزهم عن الكذب اكثر واذا علم القاتل اظهروه ولم يحلفوا ولو اختار
اعمى او محدودا في قذف جاز اذ هي يمين لا شهادة حموي **قوله** بانه يحلف قال في
المنح بعد قوله في المتن بالله ما قتلناه الخ هذا على سبيل الحكاية عن الجمع اما عند
الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا ولا يجمع مع غيره في اسناد
نفي القتل لانه يجوز ان يكون قاتلا وحده وينفي بلفظ الجمع ان يكون قاتلا مع الجماعة
وكذا العلم فانه يجوز ان يكون عالما بالقتل وحده وينفي ان يكون غيره عالما به
ولا عكس لانه اذا قتله مع غيره كان قاتلا له ولهذا يقتل كلا منهما قصاصا انتهى
**قوله** يقتل عمدا ولم يكن لهم عاقلة **قوله** على عواقلهم اي ان كان لهم عاقلة
والا ففي مالهم كما مر **قوله** واراد الولي الخ لان المصير الى التكرار ضرورة الاكمال وقد
كمل ذكره الزيلعي وفي الولوالجية فان لم يوجد في المحلة من الصلحاء خمسون فاراد الاولياء
ان يكرروا حتى يتم خمسين روي عن محمد في غير رواية الاصول انه ليس لهم ذلك ولكنهم
يختاروا من بقي من المحلة حتى يتم خمسون يمينا **قوله** حبس في دعوى الخ لانه لا يقاد
بالنكول حتى لو ادعى على ان فلانا قتل وليه ونكل لا يقاد به بل يحبس حتى يقر او يحلف وكذا
هنا اما الدية فتثبت بالنكول فلذا قال اما الخ **قوله** او عبده لان موجب الاقرار
على العبد بالقتل الخطا الدفع او الفداء وذلك مال السيد فيكون باقراره ذلك مقرا على
نفسه فلو اقر بالعمد هل يصح اقراره ويجب الدفع او الفداء لانه لا يملك قتل عبده فلا
يملك الاقرار به يراجع **قوله** سقط التحليف الخ اي ولا تقبل شهادة المقر عليه
فاما ان ياتي عليه ببينة من غير اهل المحلة او يحلفه يمينا واحدا لانها لم تبق قسامة **قوله**
على صبي ومجنون لانهما ليسا من اهل اليمين **قوله** وامراة وعبد لانهما ليسا من اهل النصرة
وهذا اذا كانت المراة مع الرجال اما لو كانت في القرية وحدها فكذلك فعند الامام ومحمد عليها
القسامة يكرر عليها الايمان والدية على عاقلتها واما عند ابي يوسف فالقسامة ايضا
على عاقلتها فاطلاقه هنا بناء عليه **قوله** والغرامة تتبع مغنم العبد جملة مستانفة
مقصود بها بيان علة عدم القسامة والدية منهم لا الدية بعد بيان انه ليس فائت الحياة
بسبب مباشرة الحي والمراد بالعبد المكلف الذي يخاطب بالغرامة فشمل الصبي
والمجنون لمخاطبتهما بذلك اذ هما ضامنان ما اتلفاه من نفس ومال كما هو مقرر في احكامهما قال

قال في التبيين لان الغرامة تتبع فعل العبد والقسامة لاحتمال القتل منهم فلا بد من اثر يكون بالميت ليستدل به على انه قتيل وذلك بان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق فاذا لم يكن به شيئ من الاثر لا يكون بفعل البشر وكذا اذا خرج من فيه او ذكره او دبره لان هذه المخارق يخرج منها عادة فلا يستدل به على انه قتيل بخلاف ما اذا خرج من عينيه او اذنه لانه لا يخرج عادة الا من شدة الضرب انتهى **قوله** او انفه قال القهستاني كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة انه هذا اذا نزل من الراس فانه علا من الجوف فقتيل انتهى **قوله** لما مر قال الحموي الاصل ان الموجود الاول ان كان بحال لو وجد الباقي تجري فيه القسامة لا تجب فيه ايضا وان كان بحال لو وجد الباقي لا تجري فيه القسامة تجب وعلى هذا صلاة الجنازة انتهى **قوله** لان الظاهر الخ فلم تكن بفعل العبد الذي تجب بفعله الغرامة **قوله** لكبير لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص الخلق فلا شيئ عليهم لانه ينفصل ميتا ظاهرا او وجبت القسامة والدية في تام الخلق بالظاهر ولم توجب الدية في على الصبي وذكره بالظاهر لان الاطراف اقل خطرا ولهذا يسلك بها مسلك الاموال فلا يجب فيما لا يعلم سلامته يقينا بخلاف النفس فان خطرها عظيم فيجب بدلها بالظاهر ولهذا تجب القسامة والدية من غير تحقق القتل منهم بخلاف الاطراف ولان الجنين نفس فاعتبر من جهة النفس ان انفصل حيا فيستدل عليه بتمام الخلق وعضو من وجه فاعتبر من جهة العضو ان انفصل ميتا فيستدل عليه بنقصان الخلق بتبيان فخرج من كلامه الجواب عما يقال الظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق فكيف اوجبتم بهذه القسامة والدية بالظاهر فكان الجواب اظهار الخطر النفس وبان النفس يجب فيها القسامة والدية ويستدل على كونه نفسا بتمام الخلق **قوله** وفي الظهيرية ومثله في الحموي عن الـ فانه قال او به اثر وهو تام الخلق فلا لانه انفصل ميتا ظاهرا انتهى **قوله** لا تسقط الخ قال في التبيين ولو ادعى على البعض باعيانهم القتل عمدا او خطأ فكذلك الجواب واطلاق الكتاب يدل على ذلك وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان القسامة والدية تسقط عن الباقين من اهل المحلة ويقال للولي الك بينة فان قال لا يستحلف المدعى عليه يمينا واحدا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة مثله ووجهه ان القياس يأباه لاحتمال وجود القتل من غيرهم وانما عرف بالنص اذا كان في مكان ينسب الى المدعى عليهم وفيما وراءه يبقى على اصل القياس ولان دعواه ابراء لهم حيث ادعى معرفة من قتله وصار كما اذا ادعى القتل على واحد من غيرهم وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على اهل المحلة لانه لا فصل في اطلاق النصوص بين دعوى ودعوى فيجبان باطلاق النصوص لا بالقياس بخلاف ما اذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو اوجبناهما لاوجبناهما بالقياس وهو ممتنع ثم حكم ذلك ان يثبت ما ادعاه اذا كان له بينة وان لم يكن له بينة استحلف يمينا واحدا لانه ليس بقسامة لانعدام النص وامتناع القياس ثم ان حلف برئ وان نكل فعلى

ودعوى



ودعوى المال يثبت وفي دعوى القصاص فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في كتاب الدعوى انتهى **قوله** بين قريتين لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كان على الاقرب قهستاني **قوله** قهستاني حيث قال الاحسن ترك قوله على دابة لانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد كما في التمرتاشي انتهى **قوله** وعبارة الدرر الخ لا فرق بين العبارتين لانهم اذا سمعوا صوته يسمع صوتهم لكن ما في الدرر والبرجندي انسب بالمقام لان سبب جنايتهم انه سمعوا صوته ولم يغيثوه فالمناط سماعهم صوته **قوله** كما افاده المصنف اي تفقها منه في الموقوف على ارباب معلومين ووجه استناده ان صاحب الولوالجية والبزازية ذكر ان العبرة للملك والولاية ففهمنا ان الملك في الارض المملوكة والولاية في الموقوفة على معينين واستند ايضا لتصريح الفقهاء بان القسامة والدية على الارباب وكان الموقوف عليهم المعينين هم ارباب المكان وفيه ان الموقوف عليه ليس له التصرف في الوقف الا باذن القاضي فالقاضي في الحقيقة هو صاحب الولاية في الوقف وهو غير ملزوم بالغرامات بل غرامته في بيت المال وليس الموقوف عليه المعين ربا للوقف بل يستحق لغلته فقط وسياتي في المتن التصريح به منقولا عن الدرر والزيلعي فليس هو من المصنف وان كانت عبارته تشير الى ذلك وينظر في قول الشارح لان تدبيره اليهم مع تصريحهم في الوقف الموقوف عليه ليس له التصرف في الوقف تامل **قوله** فعلى ذي الملك اي في الارض المملوكة **قوله** واليد في الموقوفة على معينين **قوله** تجب الدية في بيت المال مما قدمه الشارح عن البدايع من انه لا دية على احد يعني من عامة المسلمين بخصوصه بل هو في بيت مالهم **قوله** لما ذكرنا الخ يعني وما كان في ايدي المسلمين فهم يسمعون صوته فيجب عليهم اغاثته وهم غير معينين فتكون الدية في بيت المال **قوله** فهذا صريح اما في الملك فظاهر واما في الوقف فكانه اخذه من قوله والولاية وفي كون ذلك صريحا نظر لا يخفى نعم هو مصرح به فيما ياتي متنا تبعا للزيلعي والدرر وقد ذكره على سبيل النقل لا على سبيل البحث وفي قوله لان الخ ما تقدم **قوله** ولو عاقلته حضورا قال في البرهان واذا كانت عاقلته حاضرة في بلدة تدخل معه في القسامة كالدية اذا اثبت انه له بالبينة عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا ورجع ابو يوسف الى وجوب القسامة عليه وحده كما لو كانوا غيبا وذكر في النهاية ان في المسئلة روايتين ووفق بينهما شرنبلالية **قوله** الخطة بكسر الخاء قاموس مما تقدم من قولهم يجب على الملاك المراد بهم عندهما اهل الخطة وعند ابي يوسف اعم منهم ومن المشترى بل ويشمل السكان ايضا **قوله** على عاقلة ذي اليد لان القدرة على الحفظ باليد لا بالملك الا ترى انه يقدر على الحفظ بدون الملك ولا يقدر بالملك بدون اليد كما في الدار المغصوبة وفي البيع البات اليد للبائع قبل القبض ولهذا ما فيه الخيار لاحدهما لانه دون البات ولو كان المبيع في يد المشتري والخيار له فهو اخص الناس

به بتصرفها وان كان الخيار للبايع فهو في يده مضمونا عليه بالقيمة مغصوبا عليه كالمغصوب فتعتبر يده اذ بها يقدر على الحفظ منح وفيه ان قوله كالمغصوب يفهم ان القسامة تجب على الغاصب وقد تقدم خلافه تامل **قوله** خلافا لهما حيث قال ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشترى وان كان فيه خيار فعلى عاقلة الذى يصير له منح **قوله** ولو هو القتيل يعني لو وجد قتيل في دار نفسه فالدية على عاقلته وورثته عند ابي حنيفة ولكن بعد شهادة الشهود وان ملك ذى اليد قال في المنح ولا فرق في ذلك بين ان يكون القتيل الموجود فيها هو صاحب الدار او غيره على ما سياتى انتهى **قوله** حتى لو كان به اى لو كان ثبوت الملك باليد **قوله** لم تد عاقلته لان اليد وان كانت تدل على الملك ولكنها محتملة فلا تكفى لايجاب الضمان على العاقلة كما لا تكفى لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة لان ما ثبت بالظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ويصلح للدفع وقد عرف في الاصول منح **قوله** ولا نفسه اى لا فرق بين ما اذا كان القتيل صاحب الدار او غيره حيث لا يثبت القسامة والدية حتى يثبت ملكه بالبينة كما تقدم عن المنح **قوله** معللا اى لقول الصاحبين وذكر فيما اذا وجد في دار نفسه انه لا قسامة على ورثته و سيذكره الشارح فذكرها هنا ليس في محله **قوله** قلت هو تاييد لقوله ولا نفسه لانه لما كان هو لا يدى بمجرد اليد فغيره الذى هو الوارث بالاولى هذا ما فهمته من عبارة الشارح وهو ليس بصحيح فان الدية تجب عليه باعترافه بالملك لكن لا تجب على عاقلته الا بالبينة لانها لا تضمن ما وجب اعترافا فان الاقرار حجة قاصرة على المقر فاذا اعترف بملك الدار تكون الدية في ماله لا على العاقلة تامل والظاهر ان مراد صاحب الدرر ان بمجرد اليد بدون بينة ولا اعترافه لا تجب الدية على العاقلة ولا على صاحب الدار لان اليد تدل على الملك ظاهرا والظاهر لا يصلح للاستحقاق فقال الشارح لما كان المالك لا يدى لمجرد فغيره من العاقلة بالاولى وهذا صحيح واما قوله معللا فلا موقع له هنا فيما يظهر بل هو تعليل لمسئلة الآتية كما علمت ولا موقع لقوله قلت في هذا المحل بل بعد قوله ولا نفسه **قوله** لانه في ايديهم كالدابة اى فيستوى المالك وغيره فيه اما على قول ابي يوسف فظاهر لانه كان يسوى في الدار بين السكان والملاك والفرق لهما ان الفلك ينقل ويحول فيكون في اليد حقيقة فيعتبر فيه اليد دون الملك كما في الدابة بخلاف العقار فانه لا ينقل منح عن الزيلعي **قوله** اى غير المملوك بل المتخذ لعامة المسلمين كما نقل السمهودى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل سوقها للمسلمين لا يؤخذ منهم شيئ في مقابلته فيكون كالشارع الاعظم لا قسامة فيه ولا دية لانها تهمة القتل وذا لا يتحقق في حق العامة ولو ازدحم الناس يوم الجمعة فقتلوا رجلا ولا يدرى من قتله فديته في بيت المال قلت ويقاس عليه من قتل بازدحام المواكب والواقع في ليلة الرؤيا والمعراج والقدر والنصف من شعبان بمصر والقدس حموى **قوله**





على احد اى بخصوصه من سكانها او بتا عليها او مارة بل في بيت المال كما تقدم وذكره هنا متنا **قوله** لان الغرم بالغنم لان نفع ذلك لعامة المسلمين فيكون غرمه في مال العامة وهو بيت المال **قوله** بل قريبا منها وجد القرب ان كان يسمع منه الصوت يلحقه به الغوث فان لم يغيثوه كانوا مقصرين في نصرته فكانوا قاتليه حكما فتجب عليهم القسامة والدية كما تقدم **قوله** عليه اى على من يسكنها في الليالي وعلى مالك الدار **قوله** والاراضى لما مران حكم الارض المملوكة كحكم البنيات يجب على اهلها حفظها وحفظ ما قرب منها كما قيده بقوله اذا كان الخ **قوله** قوم القوم الرجال دون النساء ولا واحد له من لفظه وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع مختار الصحاح والمراد بهم قوم يسلمون لما ياتى انهم لو قاتلوا عدوا فلا قسامة ولا دية قاله الزيلعي وقال ابو جعفر في كشف الغوامض خصوصا اذا كان الفريقان غير متاولين اقتتلوا عصبية وان كانوا مشركين او خوارج فلا شيئ فيه ويجعل ذلك مما اصابه العدو انتهى **قوله** فاجلوا الخ قال في القاموس جلا القوم عن الموضع ومنه جلوا وجلاء واجلوا تفرقوا انتهى وفي مختار الصحاح اجلوا عن القتيل اى تفرقوا **قوله** خلافا لهما لانهم خرجوا عن الخصومة بدعوى ولى القتيل على غيرهم فيقبل كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصماء بانزالهم قاتلين للتقصير منهم فلا يقبل كالوصى اذا خرج من الوصية منح وقال الحموى والتخريج فالا ان اثبات في حق اهل المحلة عرضية ان يصير واخصماء لو ادعى الولى عليهم وقد بطلت هذه العرضية بالدعوى على غيرهم فتقبل كوكيل بخصومة عزل قبل ان يخاصم وقال ابو حنيفة اهل المحلة صاروا خصماء في هذه الحادثة لوجود القتيل بين اظهرهم ومن صار خصما لا تقبل شهادته وان خرج من الخصومة كوكيل خاصم في مجلس الحكم ثم عزل وكوصى خرج من الخصومة الوصاية بعد قبولها **قوله** او تقبل الخ وهذا بالاتفاق اما عنده فظاهر واما عندهما فلانه لم يخرج من الخصومة لان القسامة لا تسقط بدعوى الولى على واحد منهم **قوله** نقل الحموى عن المقدسى اختيار الفتوى على قولهما لما في رد شهادتهم من الحرج فان الغالب انه لا يحضر في المحلة غير اهلها وقد توقفت عن الفتوى بهذا القول ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرف به من الطغام الطغاة المتمردين يتجاسر على قتل الانفس في المحلات الخالية عن غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام وقد وافقهما ائمة اعلام وقد خير المفتى اذا كان الصاحبان متفقين ثم رايت فرعا يجب التنبيه له وهو ما قال في البدايع ولو ادعى اهل المحلة على رجل منهم او من غيرهم تصح به دعواهم فان اقاموا البينة على ذلك الرجل يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء ان وافقهم الاولياء في الدعوى عليه والا لا يجب عليه شيئ ولا يجب على اهل المحلة لانهم نفوا القتل على غيرهم وان لم تقم لهم بينة وحلف ذلك الرجل تجب القسامة على اهل

المحلة انتهى وقوله وان لم تقم الخ بناء على مذهب الامام انهم لا تقبل شهادتهم واما على قولهما الذي اختاره المقدسي الاخاشه فهم بينة ان ادعى الاولياء القتل عليه والا لاتقبل شهادتهم اتفاقا لعدم وجود الدعوى وهي شرط في صحة البينة فقول الحموي فانه كانت منهم فهي لاتقبل على ما تقرر وان قبلت بينهما فالفرق لايخفى انتهى
قوله وفي قياس ابي حنيفة يضمن صورة المسئلة فيما يظهر ان تم فعه جريح به رمق فحمله انسان آخر الا هله فبقي ثم اذنهم اما لو كان باذنهم كان كفعلهم ملا وجه لتضمينه فمكث الجريح مدة لم يزل فيها ذا فراش فمات لم يضمن الحامل عند ابي يوسف لان العبرة عنده لحالة الموت ولذلك لايضمن الانسان الاول الذي كان معه بقول الشيخ وفي قياس ابي حنيفة يضمن لان العبرة لحالة الجرح والذي يظهر انا اذا اعتبرنا حالة الجرح يكون ضمانه على الذي كان معه اما الذي حمله فهو متوسط بين حالتي الجرح والموت والاول يده بمنزلة المحلة ولأن رح تبع في هذه العبارة غيره فليتامل قوله عند ابي يوسف لان الظاهر ان الانسان لايقتل نفسه
قوله خلافا لمحمد فانه لايضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه وقول الثاني الظاهر الى آخر يقال فيه الظاهر لا يصلح للاستحقاق والاصل براءة الذمة ويجاب بانه يحتاط لصيانة الدماء كما هو نظيره في اصل مشروعية القسامة قوله كرر الحلف عليها لان القسامة تنفي التهمة وتهمة القتل من المرأة متحققة وفي الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة وفيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها قهستاني وعند ابي يوسف على العاقلة ايضا لان القسامة انما تجب على من كان من اهل النصرة والمرأة ليست من اهلها فاشبهت الصبي وقد علمت جوابه قوله تدخل الخ لانا انزلناها قاتلة تشارك العاقلة هداية قوله على عاقلة ورثته فانه الدار حال ظهور القتل للورثة على عاقلتهم منح وهذا يخالف ما تقدم عن ابي حنيفة فيما اذا خرج في حي فنقل حيث اعتبر حالة الجرح تامل قوله وخالفهم اي في اختيارهم قول الصاحبين فاختار قول الامام لانه ذكر دليلهما اولا ثم اعقب ذلك بدليل الامام فكان ناقضا لدليلهما مثبتا لدليله قوله ولا يمكن الخ لان عاقلة الانسان قبيلته ومنهم الوارث وغيره فلو اوجبنا عليهم الدية وهم الذين يأخذونها فكانا اوجبنا لهم على انفسهم فاجاب بان ايجاب الدية ليس للورثة بل للمقتول بدليل انها تقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه فاذا انقضت حوائجه يخلفه الوارث كسائر امواله وقد اوجب على الورثة للمورث لا للورثة قوله لانه تدبيره اليهم تقدم ما في هذا التعليل قوله كما لو وجد فيه اي لو كان مسجد محلة فعلى اهلها او المسجد الجامع ففي بيت المال على التفصيل الذي تقدم قوله الخيمة بيت تبنيه

العرب



العرب من عيدان الشجر قوله والفسطاط بيت من شعر مختار الصحاح قوله على من يسكنهما لانهما بمنزلة البيت قوله اي كنوا خارجها افرد الضمير لانهما كشيء واحد
قوله فعلى الخ لانهم لما نزلوا جملة صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة منسوبة اليهم فيجب غرامة ما وجد في خارج الخيام عليهم قوله ولو الخ لان الظاهر انه مقتول العدو والاصل ان المسلم لايقتل اخاه قوله فعلى المالك اي لو نزل العسكر باذنه اما لو كانوا غاصبين فقد تقدم ان الاراضي التي اخذها وال ظالما ينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية يعني ولا على المغصوب منه لانه ممنوع عن تدبيرها تامل قوله خلافا الخ لما تقدم عنه انه يجعلها على السكان مطلقا قوله فعليه اي بقدر نصيبه وظاهره ان جميع القسامة عليه لان شركاءه غير اهل لها فراجعه قوله ولو في دار الخ لانه لا اهل لليمان حتى لو انكر حقا عليه ليس عليه بينة يحلف وفي الحديث تبرئكم يهود بخمسين يمينا قوله من ماله لانه لا عاقلة له ولذا قال ولو تعاقلوا الخ قوله اودابة في عطفه على البهيمة نظر لانها في العرف تطلق على ذات الاربع ولا يصح ان يكون عطف تفسير او عطف عام على خاص بناء على ان الدابة ما يدب على الارض فيشمل العقلاء لان ذلك لايعطف الا بالواو تامل قوله وان وجد مكاتب الخ لان دية الرقيق قيمته ولايقال ان المكاتب اذا مات عن وفاء تجب ديته لان العبرة لحال الاصابة وقد كان رقيقا
قوله مؤجلة اي في ثلاث سنين لتقضى منه كتابته ويحكم بحريته وما بقي لورثته منح
قوله فعلى عاقلة المولى اي لان داره لمولاه لكن يشكل فيما اذا كان مستغرقا بالدين فان سيده لايملك ما في يده عند ابي حنيفة وكانه باعتبار ان للسيد حقا في ماله حتى لو قضى دينه كانت الدار له تامل قوله ولا كجرم من الميراث لانه لم يتحقق منه قتل ولذا لا كفارة عليه والارث ثابت بيقين فلا يسقط بالشك كتاب المعاقل
قوله لانها تعقل الخ قال الاصمعي سميت به لان الابل كانت تعقل بفناء دار المقتول ثم كثر استعمالها حتى قالوا عقلت المقتول اعطيت ديته دراهم حموي قوله بمنع القبائل القبائح ولذا قال شاعر قد عقلنا والعقل اي وثاقي وصبرنا والصبر مر المذاق قوله اهل الديوان لان عمر رضي الله عنه جعلها عليهم بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير وليس بنسخ للسنة حيث جعل النبي صلى الله عليه وسلم الدية على القبائل بل تقرير لان التناصر الذي هو المدار كان بالقبائل والحلف والولاء وفي عهده صار بالديوان فجعلها عليهم تبعا للمعنى قوله لمن هو منهم قال الحموي واهل ديوان المدينة يعقلون عن اهل المدينة وعن اهل القرى سواء كانت العاقلة من المقاتلة واهل نصرة اهل المدينة وقراهم ممن لا ديوان لهم اهل ديوان المدينة من المقاتلة فيكون العقل عليهم انتهى فتامل قوله فتجب عليهم لان النفس محترمة لا وجه لاهدارها ولا لايجاب

العقوبة على المخطى لانه معذور ومرفوع عنه الخطأ وكذا الذى تولى شبه العمد نظرا الى
الالة وفى ايجاب الكل عليه عقوبة لما فيه من اجحافه واستيصاله فيضم اليه العاقلة تحقيقا
للتخفيف وانما كانوا اخص بالضم اليه لانه انما يقصر فى الاحتراز لقوة فيه لان الغالب
ان الانسان انما لا يحترز فى افعاله اذا كان قويا فكانه لا يبالى باحد وتلك القوة تحصل
بانصاره غالبا وهم اخطا وابصرتهم لانها سبب للاقدام على التعدى فقصروا بها
عن حفظه فكانوا اولى بالضم اليه قوله او من ارزاقهم قال فى الهداية ولو كانت
عاقلة الرجل اصحاب الرزق يقضى بالدية فى ارزاقهم فى ثلاث سنين فى كل سنة
الثلث والرزق فى حقهم بمنزلة العطا اذ كل منهما صلة فى بيت المال ثم ان كانت
ارزاقهم تخرج فى كل سنة يؤخذ من كل الثلث بمنزلة العطا وان كانت تخرج فى ستة
اشهر وخرج بعد القضاء يؤخذ منه سدس الدية وان كان يخرج فى كل شهر يؤخذ من
كل رزق بحصته من السنة حتى يكون المستوفى فى كل سنة مقدار الثلث وان خرج بعد
القضاء بيوم او اكثر خذ من رزق ذلك الشهر وان كانت لهم ارزاق فى كل شهر و
اعطية فى كل سنة فرضت الدية فى الاعطية دون الارزاق لانه ايسر لان الاعطية
اكثر والرزق لكفاية الوقت فيتعسر الاداء منه والاعطيات ليكونوا فى الديوان
قائمين بالنصرة فيتيسر عليهم الاداء باختصار قوله ثم السنين يعنى العطيات
ولو خرجت عطايا ثلاث سنين مستقبلة فى سنة واحدة تؤخذ منها كل الدية يتبين
قوله او قتله ابنه عمدا فانه قتله لم يسقط بشبهة اذ لا شبهة له فى قتله وانما سقط
القود لانه كان سببا فى ايجاده فلا يكون الابن سببا فى اعدامه ولا شارة فى قوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن فانه الام لا للنفع ولو قتل به لكان عليه لا له قوله
مع الاقرار لا يقال هنا البينة قامت فى الحقيقة على العاقلة وهم غير مقرين فلم تكن
مع الاقرار لانا نقول الخصم فى هذه الدعوى هو القاتل فالبينة تقوم عليه مع
اقراره لانها تثبت ما ليس بثابت باقراره وهو وجوب الدية على العاقلة قوله
ولا عليه معطوف على العاقلة الدية قوله خانية الذى نقله عنها المصنف
صبى قتل رجلا حتى تجب على العاقلة الدية ذكر فى المنتقى ان الخصم فى ذلك هو الجانى
ان كان الجانى بلغ مبلغ الرجال وكذا فى غير الصبى لان الحق عليه وانما تجب على
العاقلة بطريق التحمل وان لم يكن الصبى القاتل بلغ مبلغ الرجال كان الخصم فى
ذلك اباه انتهى فقول الشارح ولو كان صبيا اى لم يبلغ مبلغ الرجال وكانه
اراد بمبلغ الرجال قوة التمييز والا لم يكن صبيا قوله لان العاقلة علة لقوله
على نفسه قوله فالدية فى بيت المال اى اذا لم يكن له وارث قريب ولا بعيد لا بالفعل
ولا بالقوة كالمحجوب بالرق او بالكفر وصورة حجبه بالكفر ان يعتق عبده ثم يلحق بدار
الحرب فيؤسر ويسترق فلو جنى معتقه لا يعقل عنه بيت المال لان له وارثا وهو المعتق





وان كان محجوبا لامكان زوال حجبه بعتق الرقيق واسلام الكافر فيكون ميراثه له فلم يتحقق
الغنم لبيت المال فلا يكون الغرم عليهم ولا حاجة فى التصوير الى ما ذكر لان العبد المسلم
لو اشتراه ذمى او مستامن واعتقه كان وارثا محجوبا ثم هذا يوفق بين القولين فقولهم
اذا لم يكن للقاتل عاقلة فالدية فى بيت المال اى اذا كان الارث لهم محققا لفقد
الوارث ومن قال فى ماله اى عند وجود وارث له واما ما نقله عن المجتبى فهو مشكل
اذ لو حملناها على انه يؤدى فى كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة فى ثلاث سنين كما وقع
فى بعض الكتب فعلى من يكون باقى الدية وان ابقيناها على اطلاقها كما هو ظاهر كلامه
فمتى تنقضى الدية واذا مات قبل وفاتها فعلى من يكون الباقى وهذا يحتاج الى
مراجعة وتحرير كتاب الوصايا قوله يعم عمومه للايصاء بطريق
التبعية فان الوصايا جمع وصية لكنه قد ذكر فصل الوصاية فى اخر هذا الكتاب لانه
مما يتعلق بالوصية ولا يصح ان يكون عمومه بطريق الشمول ودلالة اللفظ عليه لان
شرط الجمع والتثنية اتحاد اللفظ والمعنى وهنا قد اختلفا فان التمليك المضاف
الى ما بعد الموت وصية ويجمع على وصايا وجعل الغير وصيا وصاية كما قال والاسم منه
الوصاية فلا يصح جمعهما بلفظ واحد لكن ذكر فى القاموس اوصاه ووصاه توصية به
عهد اليه والاسم الوصاة والوصاية والوصية فاخبرهم ان الوصية تطلق على الايصاء
كما تطلق على التمليك المضاف الى ما بعد الموت كما قال ايضا وهى الموصى به ايضا فعلم
ان الوصية تطلق بالمعنيين فتكون من قبيل المتحد لفظا لا معنى فلا يجوز ان يراد كلا
منهما بجمع واحد الا ان يراد معنى عام يشملهما فيقال التمليك المضاف الى ما
بعد الموت يشمل تمليك العين والدين والمعنى الذى هو التصرف فى ماله تامل
قوله والاسم منه الوصاية وفى نسخة الوصية وهى المناسبة لقوله يعم الوصية
والايصاء لانه يفهم ان الوصية اسم لكل من تمليك مضاف الى ما بعد الموت ومن جعله به
وصيا لكنه ابقى انهما متحدا اللفظ مختلف المعنى وشرط الجمع اتحاد مفرداته لفظا ومعنى
ويجاب بان جعله وصيا تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيتحد المفهوم فى كلا الامرين فيصح
جمعهما لاتحادهما لفظا ومعنى وبه يتم قول الشارح يعم الوصية والايصاء قوله هى اى
الوصية سواء كانت بمال او بدين او بتصرف قوله عينا الخ اى او منفعة كما فى المنح
قوله بطريق التبرع وهو يشمل ما كان واجبا كما سينبه بقوله واجبة بالزكوة الخ
لان حقوق الله تعالى لما سقطت بالموت اشبه التبرع ولم تكن كديون العباد لكن يرد عليه ان
شبهها بالتبرع لا يصيرها تبرعا فلا يصح ان يقال فيها بطريق التبرع لان التبرع ينافى الوجوب.
وقد صرح بوجوب الايصاء بها وليت شعرى ما معنى سقوطها بالموت مع وجوب
الايصاء بها ولا حاجة الى اخراج نحو الاقرار بالدين لانه خارج بقوله تمليك اذ الاقرار
لا تمليك فيه بل هو اخبار وقد نصوا على ان الاقرار ليس بسبب للملك ولا يرد عليه

الاقرار للوارث لانه لايقبل منه بالتهمة ولانه حجة قاصرة فلا ينفذ على الغير وهو بقية الورثة ولذا لو اجازوه جاز ولذا قال الشارح بيخرج نحو الاقرار اى بقوله تمليك قوله وهى على ما فى المجتبى اى من حيث التقسيم الى اربعة اقسام لامن حيث كيفية الاقسام فانه جعل الواجبة كالوصية برد الودايع والديون المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصلوات والصيامات ونحوها ومباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب والاقرباء وعدل الشارح عن ذلك لاما جعلها واجبة من باب الاقرار كما مر وكان رائى الشارح ان الوصية بحقوق الله الواجبة واجبة مع ان ما فى المجتبى ملايم لقولهم انما تسقط بالموت وفيما ذكره المجتبى فى المباحة زيادة تعميم الاغنياء الا اقرباء مع ما فيه من صلة الرحم قوله يعنى اى اذا لم يقصد بذلك وجه الله تعالى اما لو قصد فهى مستحبة لانه قد يندبنا الى التهادى وتعاطى اسباب المحبة وهى مندوبة بين المسلمين سواء كانوا اغنياء اولا والوصية للغنا من قبيل الهدية له قوله ومكروهة الخ هو موافق لما فى المجتبى يرد عليه ما فى صحيح البخارى لعل الغنى يعتبر فيتصدق والسارق يستعفى بها عن السرقة والزانية عن الزنا وكان مراده ما اذا غلب على ظنه انه يصرفه للفسق والفجور كالزنا وشرب الخمر وضرب المعازف قوله سبيلها هنا ابناء على ان الوصية بالواجبات من حقوق الله تعالى فى معنى الشرع والمصنف وليس بصحيح بدليل تصريحهم بانها حينئذ واجبة فينبغى ان يقال سبيلها فى الواجبة خطاب الله لان الوجوب لا يتحقق الا به وفى غيره ما هو الخ ولكن يحتاج ان يعلم خطاب الله بالايصاء بها ولعله هو الخطاب باداءها لانها حايث وجبت بالامر لايخرج من عهدتها الا بالاداء ولم يوجد او بالابراء ولم يعلم فبقى بالوصية بها فيخرج من عهدتها كما قالوا ان القضاء وجب بما وجب به الاداء بنحو هذا التعليل تامل واما قولهم سقطت بالموت اى سقط الخطاب باداءها للعجز عنه قوله وشرائطها هذه الشرائط بعضها شرط للصحة وبعضها شرط للزوم فمن شرائط الصحة ما اشار اليه بقوله كون الموصى الخ قوله كون الموصى الخ كتب العلاى فى هامش المنح وهل يصح من السكران لم اره لكنهم لم يستثنوه انتهى وانما لم يقل يصح لعموم قولهم السكران كالصاحى لانه لايفتى بما تناوله عموم القواعد بدون تنصيص عليه بخصوصه لانهم قد يستثنون من القاعدة ثم يزاد على ما استثنى ايضا كما تراه فى الاشباه وحواشيها اذ القواعد غلبية لاكلية فيحتمل ان يكون وصية السكران مستثناة من قولهم السكران كالصاحى ولا بد من المراجعة والبحث ليظهر حكمها قوله وكون الموصى له الخ هذه من شرائط الصحة لانه لو اوصى لانسان فتبين انه ميت لم يصح الوصية له قوله به يسقط ايراد الشرنبلالى اى يجعل الحمل حيا تقديرا لانه بعرضية ان يؤول الى ذلك فسقط ايراد الشرنبلالى اى بجعل الحمل حيا تقديرا لانه بعرضية ان يصير حيا كما جعل جحش الاتان الصغير مالا منتفعا به

فاجيز



فاجيز بيعه لانه بعرضية ان يؤول الى ذلك فسقط ايراد الشرنبلالى حيث قال يرد عليه الوصية للحمل اذ يشترط وجوده لاحياته لان نفخ الروح يكون بعد وجدانه وقتا غير حى قوله غير وارث ولا قاتل هما شرطا اللزوم لا شرطا الصحة ولذا لو اجازتها الورثة للوارث والقاتل جاز وحيلت تملكا من الموصى لا من الورثة وكذا فيما زاد على الثلث قوله معلوما ولو فى الجملة كايصائه للفقراء فانه يوصف الفقر قوله قابلا للتمليك فلو اوصى لمن سيولد له او بولاء عبده لايصح لانه ليس قابلا للتمليك وكذا ما لا يملكه بعد موته كام ولده ومدبره لانهما يعتقان بموته قوله او معدوما اى فى الحال كما لو اوصى له بما يملكه عند موته ولم يكن مالكا له فى الحال قوله وركنها الخ تقدم انها التمليك والتمليك يحصل بالايجاب والقبول او بالايجاب فقط فهو خارج عن ماهيتها محصل لها وركن الشئ جزء ماهيته تامل قوله والدلالة ليت شعرى ما هذه الدلالة وما الذى يشعر بوجود القبول منه وكذلك الحمل يصح الايصاء به بدون القبول لكن قال صاحب المنح الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فلشبهها بالهبة يشترط القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث سقط اذا لم يكن عملا بالشبهين انتهى فجعل القبول ساقطا فى الحمل وفى الميت قبل القبول لا ان وجود القبول دلالة قوله وتجوز الخ الجواز يطلق على معنيين على عدم الحرمة وعلى الصحة وهى جائزة بالثلث وبما زاد عليه بالمعنيين فانه لا يحرم عليه الايصاء بكل ماله ويصح منه بدليل انه لو اجازه الوارث جاز فالاولى ان يقول وتلزم بالثلث الخ لان المنفى فيما زاد على الثلث اللزوم لا الجواز لا يقال هو حرام فيما زاد على الثلث لانه قصد المضارة للورثة لانا نقول قصد المضارة حرام حتى فيما قل لما فيه من قطيعة الرحم قال الله تعالى غير مضار وصية من الله والظن فى المسلم انه لا يقصد ذلك ويحمل حاله على الصلاح ما امكن قوله عند عدم الخ المانع هنا هو القتل او كونه حربيا لا الدين لان الكلام فيمن له ميراث ولذا كان الميراث ثلث والمديون لا ميراث له لان الدين مقدم على الميراث والوصية فالمشغول بالدين كالمعدوم حال حياته لانها قبل ثبوت الحق لان ثبوته عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد وفاته بخلافها بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط لا يعود فان قلت كيف تكون تلك الاجازة المتقدمة على الموت ساقطة غير معتبرة مع ثبوت حق الورثة فى ماله من اول ما مرض بدليل منعه من التصرف لحقهم لكن ذلك الثبوت على سبيل التوقف واذا مات ظهر ان حقهم كان ثابتا من اول المرض وان الاجازة صادفت محلها للاستناد حقهم الى اول المرض فصار كاجازتهم بعد موته قلت اجيب عنه بان الاستناد انما يظهر فى حق القايم فاجازتهم حيث وقعت فى حياته باطلة وما وقع باطلا لا يكون قائما بنفسه فلا يظهر فى حقه الاستناد ولان حقيقة الملك للورثة تثبت عند الموت وقبله يثبت لهم مجرد الحق فلو استند من كل وجه لانقلب الحق

حقيقة قبل موته وهذا لا يتصور لوجود المانع وهو ملك المورث حقيقة فاذا لم يتصور بقي
حقا على حاله لا حقيقة والرضى ببطلان ذلك الحق فلا يكون رضا ببطلان حقيقة الملك
الذي يحدث لهم بعد موته منح **قوله** بل بعده فانه فان اجاز البعض جاز عليه
بقدر حصته وبطل في حق الزايد لولايته على نفسه لا على غيره تبيان **قوله** وهم
كبار اي عقلا والمراد ان يكونوا من اهل التبرع ليصح اسقاطهم لحقهم بخلاف المحجورين
**قوله** يعني هو تقييد لقوله بعد موته اراد تعتبر اجازتهم بعد موته ويعتبر مع ذلك
كونه الوارث وارثا او غير وارث وقت الموت لا من ذلك وقت الاجازة **قوله**
على عكس اقرار المريض قال في التبيان ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت
لا وقت الوصية لانه تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر وقت التمليك حتى لو اوصى
لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ وعكسه ولو اوصى لاخيه وله ابن
ثم مات الابن قبل موت الموصي بطلت الوصية للاخ لما ذكرنا والهبة والصدقة من
المريض لوارثه في هذا نظير الوصية لانه وصية حكما حتى يعتبر من الثلث واقرار المريض
للوارث على عكسه فيعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار لانه تصرف في الحال
فيعتبر حاله في ذلك الوقت حتى لو اقر لشخص وهو ليس بوارث له جاز الاقرار له وان
صار وارثا له بعد ذلك ولكن بشرط ان يكون وارثا بسبب حادث بعد الاقرار حتى
لو اقر لابنه وهو عبد ثم اعتق قبل موت الاب جاز اقراره لان ارثه بسبب حادث
بعد الاقرار وهو الحرية ولان اقراره لمولاه وهو اجنبي عنه وكذا لو اقر لاجنبية ثم
تزوجها لا يبطل اقراره لها واما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كما لو اقر
لاخيه المحجوب بابنه ثم مات ابنه انتهى ومثله في العناية ناقلا عن النهاية ثم قال واري
ان اطلاق المصنف يغني عن ذلك التطويل وذلك لانه قال يعتبر في اقرار المريض
لوارثه كونه وارثا عند الاقرار والعبد ليس بوارث عند الاقرار لكونه محروما ولا يكون
اقرارا للوارث انتهى وسياتي تصريحهم باجمعهم ان اقراره لابنه الكافر والرقيق
اذا اسلم او عتق قبل موت المقر باطل لان السبب موجود وقت الاقرار وهو البنوة
نعم نقل صاحب الهداية انه ان لم يكن على الابن المقر له في رقه دين يصح لا لكونه غير وارث
بل لانه اقرار لمولاه وهو اجنبي وان كان عليه دين لا يصح لانه اقرار له وهو ابنه
والوصية باطلة لما ذكرنا المعتبر فيها وقت الموت انتهى فلينظر التوفيق بين
الكلامين ثم قول صاحب الهداية وان كان عليه دين الخ يقال فيه هذا اذا كان
الدين يوخذ منه بعد العتق ظاهر وان كان يباع فيه فالاقرار حينئذ اقرار لسيده
ايضا فينبغي ان يصح تامل وافهم كلام الزيلعي حيث اعتبر في الاقرار وقت وقوعه
انه لو اقر لاخيه وهو وارث ثم ولد له قبل موته لم يصح الاقرار فتامل **قوله**
وندب منه وفي شرح الكنز للزيلعي وندب النقص من الثلث اي يستحب ان يوصي باقل

من الثلث



من الثلث سواء كانت الورثة اغنياء او فقراء لان في التنقيص صلة القريب بترك ماله
لهم بخلاف ما اذا استكمل الثلث لانه استوفى حقه على التمام فتفوته الصلة على القريب
والى هذا اشار ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بقولهما لان يوصي بالخمس احب الينا من ان يوصي
بالربع ولان يوصي بالربع احب الينا من ان يوصي بالثلث وترك الوصية افضل اذا كانت الورثة
فقراء لا يستغنون بما يرثون منه لان فيه من الصلة والصدقة على القريب وقد قال عليه
الصلاة والسلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال عليه الصلاة والسلام ان
تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ولان فيه رعاية الجانبين
الفقر والقرابة والوصية باقل من الثلث اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون
بماله لانه قد جمع بين الصدقة على الاجنبي والهبة من القريب وقيل الاولى اولى لانه يبتغي
بها رضى الله وبالهبة رضاهم وقيل يخير لان كل واحد منهما يشتمل على فضيلة وهو الصدقة
والصلة فكان له ان يفعل احدهما اي ما شاء او يجمع بينهما انتهى **قوله** ولو حكما الخ
قال في المنح واذا دخل الحربي الينا مستامنا فاوصى لمسلم او ذمي بجميع ماله جاز ويكون
كله للموصى له وان كان له وارث في دار الحرب لانه ليس لورثته حق يراعى لكونهم في دار الحرب
فصار بمنزلة من لا وارث له يوصي بجميع ماله فانه يجوز كذلك هنا وان اوصى بالنصف او
بالثلث نفذ ما اوصى به من ذلك ويجوز ويرد الباقي على ورثته لانا اعطيناه الامان على
ان لا ناخذ ماله بغير حق وليس له مستحق في دارنا فوجب رده الى ورثته الذين في دار
الحرب وليس يسلم اليهم على طريق الميراث وانما هو على انه لا مستحق له في دارنا بوصية ولا
هبة ولا غيرهما انتهى فجعل الشارح المستامن ورثته حقيقة اي باعتبار انهم لو لم يكونوا
حربيين لكانوا ورثته لوجود سبب الارث فيهم لكنهم ليسوا بورثته حكما لان محاربتهم
لم تدع لهم حقا يراعى حتى لو ماتوا في دار الحرب فصار بمنزلة من لا وارث له فيصح وصيته بجميع
ماله الخ ورثته لا يصلحون لمزاحمة الموصى له **قوله** وتكون الخ في المنح ولو اوصى لعبده
او لامته القنة جازت الوصية في قولهم الا ان عند ابي حنيفة في الوصية للقن يعتق
ثلثه مجانا ويجب عليه ثلث القيمة وله ثلث ماله غير ما نسب له من التركة فيتقاصان ويترادان
الفضل وعند صاحبيه يعتق العبد كله لتصرف الوصية الى العتق فان فضل من
الثلث شيء كان الفضل للعبد انتهى فقوله ولو اوصى الخ اي بثلث ماله وقوله الا ان
عند ابي حنيفة يريد ان الامام اجاز الوصية في جميع الثلث مشاعا فيعتق من العبد
ثلثه ويستحق تمام الثلث من باقي الميراث فتقع المقاصة فيما لزمه من بدل الثلثين و
ياخذ الباقي ان بقي شيء ويسعى في الثلثين ان لم يترك غيره وان بقي من ثلث
مال ما لم يوف ثلثي قيمته سعى فيه وعندهما يبتدا به من الثلث فيعتق كله فان بقي
له شيء من الثلث اخذه وان لم يف الثلث بقيمته سعى في تمامها ومآل المذهبين واحد
ونقل المصنف قبل ذلك عن الخلاصة اذا اوصى بثلث ماله مطلقا تصح وتكون وصية

بالعتق فان خرج من الثلث قيمة العبد عتق كله بغير سعاية وان خرج بعضه عتق وسعى في
بقية قيمته انتهى قوله لاتصح قال في المنح الوصية للعبد لعباس من اعيان ماله لا تصح
ثم قال ولو اوصى له بشيء من الدراهم او الدنانير المرسلة قال الامام النسفي الاصح
انه لا يصح كالوصية بالعين وقال في المنية لو اوصى لعبده بالقنيا ولامته جازت الوصية
قال المصنف وهذا مخالف لما في الخلاصة انتهى والظاهر عدم المخالفة بل محمول على ما
اذا اوصى له بالثلث قوله بحمل جاريتي تمثيل للوصية به ومثال الوصية له ان يقول
اوصيت بحمل فلانة او بحمل فرس زيد مثلا قوله لاقل من ستة اشهر اي في حمل
الادمي لما اوصى له به اما في حمل البهائم فيعتبر القدر المعهود في مدته قوله حيا اي
ونكاحه قائم او ملكه قوله ولو ميتا اي حبلها فان حملها يثبت لسنتين كزوجة
الميت كما مر في بابه قوله فلاقل من سنتين اي من وقت الموت او الابانة قوله
ولا فرق اي في جواز الايصاء به وله قوله صح اي وتكون وصية لمالكه فيشترط
فيه عدم وجود المانع بان لا يكون وارثا ولا قاتلا وظاهر ما ياتي من قوله اوصى بهذا التبن
لدواب فلان فان الوصية باطلة ولو قال يعلف بها دواب فلان جاز انه يشترط هنا
ان يقول ينفق عليه ثم اذا جعلت وصية لمالكه ينبغي ان لا يتعين عليه انفاقه على
الحمل وكذا اذا قال يعلف بها دواب فلان فله ان يصرفه حيث شاء قوله للادمي
ستة اشهر وفي نسخة من ستة اشهر الى سنتين وهي اولى لانها مشتملة على اقل مدته
واكثرها واما بقية الحيوانات فانها لا تزيد ولا تنقص عن المدة المذكورة كما هو
المعهود فيها قوله اي وقت الوصية فلو اوصى بحمل فلانة وجاءت به لاقل
من سنتين من حين موت زوجها او ابانته لها وكانت الوصية قد وقعت بعد
الفرقة ليتحقق وجود الحمل حينئذ وكذا لو اوصى بحمل جاريته لفلان وجاءت به
لهذه المدة علم انه كان موجودا عند الوصية فيصح قوله وفي النهاية الخ لان
الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت ويكفي وجود الموصى به وقت الموت
ولو افقه ما قدمه الشارح من قوله موجودا للحال او فعلا وفا اي بعد ان كان موجودا
عند الموت قوله زيلعي وعبارته لان الهبة من شرطها القبول والقبض ولا
يتصور ذلك في الجنين ولا يلي عليه احد حتى يقبض عنه فصار كالبيع
التصرف الخ اي بل يحفظه الاب او وليه كمنصوب القاضي يحفظ مال المفقود ويستحق
بالاطلاق تبعا فاذا افرد الام بالوصية صح افراده ولان الحمل يجوز افراده له
بالوصية فكذا استثناؤه منها لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز اخراجه من
العقد على ما مر في البيوع ويكون الاستثناء منقطعا بمعنى لاكن اذ لم يدخل تحت
اللفظ زيلعي وتلخص منه كلام ان استثناء الحمل ان كان في عقد البيع يفسد ويفسد به
البيع لانه خلاف مقتضى البيع اذ مقتضاه دخول الحمل لانه بمنزلة الجزء من الام





فاشتراط عدم دخوله كاشتراط بعض اجزائها فيكون فاسدا وعقد المعاوضة يفسد
بالشروط لانه حينئذ يكون في معنى الربوا وهذا لا يناسب ما ذكره الزيلعي هنا من كونه
يستحق بطريق التبعية لا يتناول اللفظ له لان استثناء ذلك لا يفسد كاستثناء
البناء من الدار وان كان في عقد الهبة يفسد ايضا لما ذكره ولكن لا يفسد به الهبة لعدم
فسادها بالشروط الفاسدة لانها عقد تبرع لا معاوضة فلا يتصور فيها الربوا و
استثناؤه في الوصية صحيح لانه اصل من وجه تبع من وجه فعملنا بالوجهين ففي حق الوصية
اعتبر اصلا فاجزنا الوصية به واستثناؤه منها قوله بحث اي في ضمن بحثه في
التوفيق بين عبارة الجامع الصغير حيث قال الوصية لحربي وهو في دارهم باطلة لانها
بر وصلة وقد نهينا عن برمن يقاتلنا بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين وفي السير الكبير ما يدل على الجواز ووجه التوفيق انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل
جاز كذا في الكافي والنهاية اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق ما يدل عليه قول الجامع
الصغير في دارهم فانه احتراز عن حربي ليس في دارهم وهو المستأمن وهو المراد بما
ذكره في السير الكبير المستملي ملخصا فما له بحث صاحب الدرر ان قول الجامع لا تصح الوصية
لحربي بل هي باطلة اذا كان الحربي في داره كما صرح به في الجامع حيث قال في داره
وما افهمه السير الكبير من جواز الوصية له اذا دخل دارنا بامان فانه يكون حينئذ كالذمي
ولانه حينئذ ليس ممن يقاتلنا في الدين فلم ننه عن بره ما دام كذلك وقد صرح الزيلعي
والحدادي بجواز الوصية له وعبارة الزيلعي والمستأمن كالذمي في حق الوصية لان
له ان يملكه المال في حال حياته وكذا مضافا الى ما بعد مماته قوله واجازة المريض
فلو كان وارث الميت الاول مريضا فاجاز وصية مورثه لوارثه او قاتله وكان الموصى له
اجنبيا عنه نفذت اجازته من ثلث ماله وتوقف الزائد على اجازة ورثة الميت
الثاني المجيز وان كان الموصى له وارثا او قتله مباشرة سواء كان عمدا او خطا و
توقفت اجازته على اجازة ورثته قوله لو يكون هو بمنزلة الاستثناء العطفه
على المستثنى من قوله وقاتله يعني انما يمنع القاتل من الوصية اذا كان مكلفا اما الصبي
والمجنون فتجوز الوصية لهم ولا تتوقف على اجازة وارث قوله او لم يكن اي
لو لم يكن للموصي وارث سوى الموصى له فلا تتوقف وصيته على اجازة احد بل تكون
نافذة وهذا انما يظهر في الوصية لاحد الزوجين ان لم يكن معهما وارث فتصح لكل
منهما بجميع مال الاخر اما غيرهما فانه اذا لم يكن معه غيره يكون له جميع المال وان كان
صاحب فرض او بقرابة الرحم سواء كان عصبة او من ذوي الارحام فان العصبة تاخذ
جميع المال اذا انفرد وكذلك ذو الرحم ان لم يكن معه غيره وكذلك القاتل تنفذ وصيته
عند عدم وجود الوارث لان توقفها لحقه وهو بدونه مقدم على بيت المال لانه يوضع
فيه ما ليس له مستحق وقد وجد هنا القاتل الموصى له فيدفع اليه قوله اي الا في وجوه كثيرة

ولا فى غيرها كما بينه الشارح بقوله ولو اتخ ولا تجهيزه واو دفنه ولا فى سواه كما يعلم
مما استثناه فى المتن من وصية المميز قوله وان مات بعد الادراك اى ولم يتعرض
لوصيته بعد ادراكه اما لو قال انا على وصيتى لفلان فهى وصية بالغ لا صبى فتصح قوله
ولا من مكاتب لان الوصية تبرع وهو ليس من اهله ثم اعلم ان وصية المكاتب ثلاثة اقسام
باطل بالاجماع بعلى من اعيان ماله لانه لا ملك له حقيقة فلا تصح ولو اجازها بعد العتق
جائزة لان الوصية تصح بلفظ الاجازة ويجوز بالاجماع وهو ما اذا اضاف الوصية الى
ما يملكه بعد العتق نحو اذا عتقت فثلث مالى وصية لفلان حتى لو عتق قبل الموت
ثم مات كان للموصى له ثلث ماله وان لم يعتق حتى مات عن وفاء بطلت الوصية لان الملك
له حقيقة لم يوجد لان الحرية لم يثبت فى حياته بل بطريق الضرورة فلا تظهر فى
نفاذ الوصية ومختلف فيه ما اذا قال اوصيت بثلث مالى لفلان ثم عتق فهى باطلة عند
ابى حنيفة جائزة عندهما لان للمكاتب نوعى ملك حقيقى بعد العتق ومجازى قبله فعنده
ينصرف الى المجاز لان الظاهر بقاء ما كان على ما كان والحقيقى ليس بموجود والظاهر
بقاؤه على العدم فلا ينصرف اليه اللفظ وعندهما ينصرف الى الحقيقى وهو ما يملكه بعد
الحرية لانه قابل له هذا الحكم تصحيحا لتصرفه بتبيين ملخصا قوله وقيل عندهما الخ اى فى
صورة عدم الاضافة الى ما يملكه وفيه يبطل بموته عن وفاء لان حقيقة الملك لم يوجد
كما سمعته من عبارة التبيين وانما قيد بموته عن وفاء لانه لو مات عن غير وفاء لا تصح
اتفاقا لموته رقيقا وشمل ما اذا مات عن وفاء ما لو عتق بالاداء او غيره قوله بقول صريح
بان يقول رجعت عن الوصية قوله او فعل بان باع او وهب او قطع او ذبح الشاة
ثم الاصل فيه ان كل فعل لو فعله الانسان فى ملك غيره بغير اذن مالكه ينقطع به حق
المالك فاذا فعله الموصى بالعين الموصى بها كان رجوعا كما اذا اتخذ الحديد سيفا او
الصفر انية لانه لما اثر فى قطع ملك المالك فلان يؤثر فى المنع اولى بتبيين قوله
او فعل يزيد الخ فاذا اوصى بثوب ثم قطعه وخاطه او بقطن ثم غزله او مغزول فنسجه
ينقطع به حق المالك اذا وجد ذلك من الغاصب فتبطل به الوصية لانه تبدل الاسم
وصار عينا آخر غير الموصى به وكذا لو اوصى بسويق فلته بسمن او بالعكس او بدار فبنى
فيها او بقطن فحشى به او ببطانة فبطن بها او بظهارة فظهر بها بطلت الوصية
لانه لا يمكن تسليم الموصى به وحده للاختلاط بغيره تبيين قوله بخلاف
تجصيصها اى رشها بالجص للتبييض ومثله سائر التنقيش وما كان لمجرد الزينة اما ما
كان فيه تقوية البناء فيحتمل الحاقه بالبناء فيما قال القهستانى اذ لو طينها فرجوع
كما فى المضمرات انتهى واقوى من تطيينها ما اعتادوه فى الشام من خلط النورة
بقشر القنب فيكون من قبيل البناء لا التجصيص فليحرر قوله لانه تصرف فى
التابع الظاهر انه علة للهدم ويحتمل ان يكون علة للتجصيص ايضا لانه تزيين للبناء

وهو تابع



وهو تابع وعليه فالتطيين كذلك خلافا لما فى القهستانى فليراجع قوله وعليه
فهو اصل الخ هو اصل ثالث على كل حال سواء عطف بالواو او باو وسواء ذكر لفظ
التصرف كما هنا او حذفها كما فى الدرر لان الرجوع اما بقول صريح او بفعل يقطع او بما يزيل
ملكه عن الموصى به فان عطف بالواو فهى ثالثة للتقسيم وان حذف لفظ التصرف فهو مقدر
لدلالة الكلام عليه قوله وكذا الخ حقه ان يذكر تحت قوله او فعل يقطع الخ لانه
منه فكان الشارح اراد التنبيه على ان بعض الفروع يمكن تخريجها على كل من الاصلين
الاخيرين قوله فحرام الخ اى وصفها بالحرام او الربوا او التاخير فرع ثبوتها لان
الصفة لا تقوم الا بالموصوف وقد تكون الوصية حراما عند قصد الاضرار وذلك
لا يمنع صحتها وقد يطلق الربوا على مطلق الحرام لاشتراكهما فى الحرمة ومعلوم ان الوصية
لا تكون الا مؤخرة لانها مضافة الى ما بعد الموت واما تركها فهو صريح فى الرجوع عنها
والباطل غير متحقق ولا ثابت واذا جعلها لعمرو يبطل كونها لزيد لان اللفظ يدل على
قطع الشركة بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر لان المحل يحتمل الشركة و
اللفظ صالح لها منح قوله او لفلان فانه يكون رجوعا عن الاول ويكون وصية
للوارث وحكمها انه يجوز باجازة الورثة منح قوله بحالها لان الوصية الاولى انما
تبطل ضرورة كونها للثانى ولم تكن فبقيت الاولى على حالها منح قوله لقيام
النبوة الخ تقدم ما يخالفه فارجع اليه قوله وخيف الواو بمعنى او لانها لو طالت
وخيف موته بسبب تغير حاله فحكمه حكم مرض الموت قال فى المنح الا اذا تغير حاله
عن ذلك ومات من ذلك التغير فما فعل فى حال التغير من الثلث قوله وظهار
قد علمت ان كفارة الظهار تجب بالعزم على وطئها وهو لا يتاتى بعد الموت فلا تكون
من الواجب ولذا اخرت عن كفارة القتل واليمين لكن بقى وجه تقديمها على ما بعدها
ينظر فيه قوله وقدم العشر لما فيه من معنى العبادة وهى اهم ما يكون للعبد واصل
الخراج عقوبة وهى مما يكره فرجوة العفو لسعة الرحمة قوله وفى البرجندى الخ
اى كان ابو حنيفة اولا يقول ان صدقة النفل افضل من حج النفل اى لو تصدق
بمقدار ما ينفقه فى حجته على الفقراء افضل من انفاقه فى طريق الحج لما فيه من سد خلة
المحتاجين ثم لما شاهد ما يحصل فى الحج من تنزل الرحمات وتزايد البركات رجع عن ذلك
وقال هو افضل والظاهر انه يختلف باختلاف الاحوال قوله من بلده لان
الواجب عليه الحج من بلده ولهذا يعتبر من المال ما يكفيه من بلده والوصية لاداء ما كان
واجبا عليه ويحج راكبا اذ لا يلزمه ان يحج ماشيا فانصرف الى الوجه الذى وجب عليه
منح قوله بطلت لان العبد المشترى بالكل الموصى باعتاقه مغاير للمشترى بالثلث
وكذا المشترى بالالف مغاير للمشترى بثلث ماله اذا لم يبلغها وكذا كان القياس بطلان
الوصية بالحج اذا لم يكف الثلث بالاحجاج عنه راكبا من بلده لانه اوصى بالحج بصفة وقد عدمت

وجه الاستحسان انا نعلم ان غرضه تنفيذ الوصية فينفذ ما امكن ولذا قال لها ان يشتري بكل
الثلث في المسئلتين **قوله** حتى بلغ ستة اشهر كانه مبني على ان الزمان والحين في
منكرهما ستة اشهر **قوله** ثم اخذ بالوسواس اي خمكت كذلك زمانا كما في المنح و
كانه اراد بالزمان الستة اشهر **قوله** وله سكناها اي مع الورثة ان تراضوا بذلك
**قوله** له ان يقاسم الورثة اي فيسكن في ثلثه اذ له السكنى فقط فاذا مات ردت
الى الورثة ولهم ايضا الافراز اذا طلبوا ذلك وليس لهم ان ياخذوا اجر الثلثين لانه حق
في نصيبه كالنقر اذا حدث شركاه في السكنى فانه لا يلزمه الاجر لشركائه ولهم القسمة او
المهاياة **قوله** انه يدرس صلواته اي يورث ويسلخ **قوله** ويكون كسبه الخ
لانه اوصى بمنفعته وبقيته رقبته للوارث وكسبه تبع لرقبته وينبغي ان يكون الموصى بخدمته
كذلك حتى لو كسب مالا يكون للوارث تبعا لرقبته **قوله** لم يكن له الخ الا ان قوله وهو عشر
مالي كلام خارج عن الوصية فله الالف وان زاد العشر على الالف وكذا ان نقص فله الالف
اذا خرج من الثلث لان الوصية وقعت بالالف **قوله** سراج عبارته ثم الوصية
على ثلثة اوجه في وجه يكون الموصى له كالمودع والوصية في يد الموصي او ورثته كالوديعة
وهو اذا اوصى بعين حال قائم وذلك يخرج من الثلث حتى انه لو هلكت من
غير تعد لا ضمان عليه كالوديعة وفي وجه يكون الموصى له كالشريك مع الورثة وهو اذا
اوصى له بثلث ماله او ربعه فيكون مال الميت مشتركا بينهما ما هلك هلك بالحساب
وما بقي بقي بالحساب وانما يعتبر مال الموصي بعد موته لا قبله حتى انه لو اوصى لرجل بثلث
ماله ولا مال له ثم انه استفاد مالا ثم مات فانه يعطى ثلث ذلك وكذا لو كان له عند
الوصية مال كثير ثم هلك بعضه او استهلكه فانه يعتبر ماله وقت موته وفي وجه يكون
الموصى له بمنزلة الغريم وهو اذا اوصى له بدراهم مرسلة وله دراهم او ليس له دراهم ثم مات
فانه يعطى الموصى له ثلث الدراهم فصار كالدين الا ان الفرق بينها وبين سائر الديون
انه يبدا اولا بدين الصحة ثم بدين المرض فما بقي حينئذ يكون لمؤدى الى الوصية
منه وفرق آخر ان سائر الديون لا يعتبر من ثلث ماله ودين الوصية يعتبر من الثلث
انتهى

## باب الوصية بثلث المال

**قوله** ولم تجز الورثة قال القهستاني
فان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف فيتبين قوله
انه يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث
فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن ان
هذا التخريج قبيح لاستواء سهام صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح
انه يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفان
لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهام يدعيها صاحب
الكل وسهمان من نصيب صاحب الثلث يسلم له الثلث فتسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان

في سهمين



في سهمين فينصف فيحصل ثلاثة اسهام لصاحب الثلث والباقي للآخر كما في الحقايق وغيره
انتهى فعلى تخريج الحسن الذي هو الظاهر من التخريجين يستوي قول الامام مع
صاحبيه في قسمة الثلث ارباعا ولكن طريق ذلك مختلف وانما كانت من اثني عشر
لان الثلث من ثلاثة ويقسم ارباعا والربع من اربعة وبين الثلاثة والاربعة مباينة
فضربت احدهما في الاخر تكون اثني عشر **قوله** لانه هو الباطل الخ يعني ان الموصى له
ياخذ من الثلث بحصته ذلك الزائد اذ لا موجب لابطال هذا المعنى فمخرج الثلث
ثلاثة والثلث واحد والكل ثلاثة صارت اربعة فيقسم الثلث بهذه السهام ابن كمال
وفي التبيين معللا لهما بان الموصي قصد شيئين الاستحقاق والتفضيل وامتنع الاستحقاق
لحق الورثة ولا مانع من التفضيل فيثبت كما في السعاية واختيها ولابي حنيفة ان
الوصية بما زاد على الثلث وقعت بغير مشروع عند عدم الاجازة من الورثة اذ
لا يتصور نفاذها بحال فيبطل اصلا ولا يعتبر الباطل والتفضيل يثبت في ضمن
الاستحقاق فيبطل ببطلانه كالمحاباة في ضمن البيع الباطل تبطل ببطلانه بخلاف الوصية
بالدراهم المرسلة واختيها لان لها نفاذا في الجملة بدون اجازة الورثة بان كان في المال
سعة فيعتبر فيها التفاضل ولاحتمال ان يصل كل واحد منهم الى جميع حقه بان يظهر له مال
فيخرج الكل من الثلث انتهى **قوله** ولا يضرب الخ معروف مسند مجازا للموصى
له باكثر صلة للموصى وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى
له عددا في عدد فلا يضرب ربعا في ثلث ولا ثلاثة ارباع فيه في هذه الصورة
فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلاثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربان بهما في
الثلث فيجعلان لذلك واريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد
المضروبين كنسبة الآخر فيه الى الواحد قهستاني فقوله معروف اي مبني للمعلوم وقوله
مسند مجازا لان الضارب في الحقيقة القاضي فهذا اسناد الى السبب و
الموصى الذي لا يضرب هو الموصى له باكثر من الثلث وقوله عددا مفعول يضرب وقوله
في عدد صلة يضرب وهو الذي اراد بقوله وصلة الفعل مع مفعوله محذوف لكن قال به
في التبيين في مسئلة الدراهم المرسلة يقول فيضرب كل بجميع حقه فافاد ان الباء
صلة يضرب ويحتاج ان يكون اصل الكلام ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث الا في الثلث
فقط والذي حوج الى التكلف حملهم الضرب على ضرب الحساب وقال الحموي ولا يضرب
اي ياخذ من قولهم ضرب فلان في الجزور بسهام اذا شرك فيه واخذت منه نصيبا فقولهم
فلان يضرب بالثلث اي ياخذ شيئا بحكم ماله من الثلث ولا يضرب عند الامام بما زاد
على الثلث اي لا ياخذ من الزائد على الثلث تامل وقال القهستاني نقلا عن المطرزي
ان الذي اصطلح عليه الفقهاء انه من الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول
معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه

او لا يعطي شيئا لحكم وصيته باكثر من الثلث بل لحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهام على
الجزور او فيه اي اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل واداة او بمحلة والا ففي الموصي له
عهدية اي الموصى له باكثر من الثلث انتهى قوله الوصية ال فيها للعهد الذكري اشارة
الى ما تقدم فيما لو وصي لاحدهما بجميع ماله وللاخر بثلثه ولم تجز فيلغو ما زاد على الثلث
في وصية من اوصى له بالكل فصار كانه اوصى له بالثلث وللاخر بالثلث فاستوى نصيبهما
فكانت اثنان فلكل منهما واحد من اثنين والواحد من الاثنين نصف فلذلك قال فاضرب
بنصف لكل اي كل واحد من اثنين والواحد من الاثنين نصف فلذلك فاسم الموصى لهما
في الثلث الذي تنفذ منه الوصية حيث يكون لهما سدسا لانه نصف الثلث قوله المحاباة
بان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلاثون والاخر ستون فاوصى بان يباع الاول
من زيد بعشرة والاخر من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية في حق زيد بعشرين
وفي حق عمرو باربعين فيقسم الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة
وصية له ويباع الثاني من عمرو باربعين والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث
بقدر وصيته وان كان زائدا على الثلث منح قوله والسعاية بان اعتق عبدين
قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية الاولى بثلث المال والثانية بثلثي المال فسهام
الوصية بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى في عشرين و
يعتق من الثاني ثلثه وهو عشرون ويسعى في اربعين فيضرب كل بقدر وصيته
وان كان زائدا على الثلث منح قوله والدراهم المرسلة بان اوصى لزيد بثلاثين
درهما وللاخر بستين درهما وماله تسعون فيضرب كل بقدر وصيته فيضرب للاول في ثلث
المال والثاني في الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة غير المقيدة بانها ثلث او نصف
او نحوهما وانما فرق ابو حنيفة بين هذه الصور الثلاث وغيرها لان الوصية اذا كانت
مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين وغيرهما والشرع ابطل الوصية في
الزائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن مقدرة بشيء من المال
كما في الصور الثلاث فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى
بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة فالوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له
مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية تكون معتبرة في حق الضرب وهذا فرق
دقيق منح وقدم رجاع الكل الى الدراهم المرسلة لان المحاباة في المرض وصية بزيادة
قيمة المبيع على الثلث وهي دراهم وليست هي في ملك الموصي حتى يتعلق بها حق الورثة
فصارت كالدراهم المرسلة وفي السعاية لا حق للورثة في عين العبد بدليل انه
ليس لهم ان يتصرفوا في عينه بل عليه ان يسعى في نصيبهم اذا لم يجيزوا والسعاية دراهم
فهي كالدراهم المرسلة انتهى ويشكل في تعليلهم للامام بان الشرع ابطل الوصية
في الزائد على الثلث مع انها جائزة لا باطلة ولو كانت باطلة لم تلحقها الاجازة تامل





قوله وبمثل الخ قال في المنح لو اوصى بنصيب ابنه لا تصح الوصية اذا كان له ابن موجود
اما اذا لم يكن له ابن موجود تصح لان نصيب الابن ما يصيبه وهو بعد الموت فكان
وصية بمال الغير بخلاف ما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه لان مثل الشيء غيره ونقل
عن الخجندي اذا اوصى بنصيب ابنه او بنصيب بنته وله ابن او ابنة لم تصح الوصية لان
نصيب الابن والابنة ثبت بنص القرآن فاذا اوصى به لرجل آخر فقد اراد تغيير ما فرض الله
فلا يصح واذا لم يكن له ابن ولا ابنة جازت الوصية لانه ليس فيه تغيير ما فرضه فان
اوصى بمثل نصيب ابنه او ابنته وله ابن او ابنة فانه يجوز لان مثل الشيء غيره لا عينه
فيعتبر نصيب الابن ثم يزاد عليه مثله فيعطى الموصى له فاذا كان اكثر من الثلث يحتاج
الى اجازة الورثة وان كان ثلثا او اقل جاز نحو ما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وله
ابن واحد صار موصى له بالنصف فان اجاز الابن جاز وان لم يجز له الثلث ولو كان له
ابنان له الثلث ولا يحتاج الى الاجازة وان اوصى بمثل نصيب بنته وله بنت واحدة
كان للموصى له نصف المال لانه مثل نصيب البنت فان اجازته جاز وان لم تجز فله الثلث
وان كان له بنتان كان له الثلث لان للابنتين ثلثي المال فمثل نصيب ابنة يعطي نصف
المال اي حيث كان معه بنتان اي ان اجازت الورثة ولو اوصى بمثل نصيب ابن لو كان اعطي
ثلث المال لانه اوصى له بمثل نصيب ابن معدوم فلا بد ان يقدر نصيب ذلك الابن
سهام ومثله سهام ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلاثة اي فان للبنتين سهام وللابن
سهام ومثل نصيبه سهام بخلاف الاولى فانه هناك اوصى بنصيب ابن لو كان ولم يقل بمثل
نصيب ابن لو كان ولم يقل بمثل نصيب ابن لو كان كما في السراج الوهاج انتهى
قوله ونقل المص يحمل عبارة السراج على فرض المسئلة ان للموصي بنتين فيجعل لهما سهام
وللابن سهام ومثله سهام فيجعل للموصى له وما في المجتبى على ما اذا لم يكن وارث فيكون للابن
حيث جعل النصيب مثل نصف المال ومثله نصف المال له فيتوقف على الاجازة ولو كان وارثا
آخر تامل قوله فبخلافه فان المروي عن ابي حنيفة ان السهم عبارة عن السدس
قال في المجتبى فانه مخرج السدس اعدل المخارج وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان
يقال ان اخس الانصباء اقله الثمن اقل من السدس واجاب في العناية بانه جعل سدسا
اتباعا للاثر واللغة فروى عن ابن مسعود رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم هو
السدس وقال اياس قاضي البصرة السهم في اللغة عبارة عن السدس وقال في
شرح الوقاية السدس في قول ابي حنيفة بناء على عرف بعض الناس ملخصا من المنح ملخص
من المنح فعلم ان ما روي عن ابي حنيفة باعتبار عرفهم وكلام الموصي يحمل على ما كان المعروف
عنده فاذا كان السهم في عرف غيرهم كالجزء لا يدل على معين يبقى على ابهامه فلذا
اختار المشايخ ان البيان فيه للورثة باعتبار تغير العرف قوله اي حصة الثلث
فقط لان قوله في المتن له ثلث في مقام البيان يدل على انه ليس غير الثلث قوله

قوله وان اجازت الورثة جوابا عما يقال اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له
نصف المال وهو الاصح لعقوله واجازة الورثة فائدة وملخص الجواب ان معنى قوله
واجازت الورثة انه يعطاه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس لم يدخل في
الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة الثلث على الاول فيتم له الثلث
ويحتمل انه اراد بها ايجاب ثلث على السدس فيجعل السدس داخلا في الثلث لانه
متيقن وحمل الكلام على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث كما نقله في المنح عن العناية
ولذلك قال الشارح هنا اخذا بالمتيقن يعني انما قلنا ذلك لان الثلث هو المتيقن
والاصل العدم وقد اوصى له بسدس وثلث فاحتمل ان يكون اراد بوصيته بالثلث
بعد السدس تكميل السدس ثلثا بزيادة ثلث آخر عليه ويحتمل انه اوصى بثلث
مع السدس فيجب النصف على الثاني والثلث على الاول والثلث هو المتيقن والنصف
مشكوك فيه فاخذنا بالمتيقن وكذا لو اخر السدس بعد وصيته بالثلث فانه
يحتمل انه زاده على الثلث فصار نصفا ويحتمل انه اخبار عن الاول فان الايصاء
بالثلث ايضا بسدس وزيادة وفي تنصيصه على السدس بعد الثلث اجازة لبعض
ما اوصى به او تاكيد له وليس فيه رجوع عن باقي الثلث فدار الامر بين الايصاء
بثلث او نصف فاخذنا بالمتيقن وهو الثلث قوله وبهذا اندفع الخ
وهو ان قوله بثلث مالي ان كان اخبارا فكاذبا وان كان انشاء الخ فيجب ان يكون له النصف
عند اجازة الورثة سواء كان في السدس اخبارا او في الثلث انشاء فهذا ممتنع
ايضا وقد علمت جوابه بانه انشاء وليس باخبار لانه لو كان اخبارا لكان كذبا
ولا يحمل عليه كلام العاقل ثم اذا كان انشاء كان المتيقن هو الثلث ثم قوله
وان كان انشاء الخ يجب ان يكون له النصف قلنا ذلك لو كان النصف مدلول اللفظ
وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شائع وضم الشائع الى الشائع لا يفيد
ازدياد في المقدار بل تعليق الاكثر متقدما كان او متأخرا ولهذا قال الجمهور في
تعليله لان الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يتصور الا في الشائع وضم السدس
الشائع الى الثلث الشائع لا يفيد زيادة في العدد فلا يتناول اكثر من الثلث
وفائدة الاجازة انما تظهر فيما يكون متناولا للفظ والا لكان تبرعا مستانفا لا اجازة
منح عن الدرر وهذا يفهم من قوله من دخول السدس الخ قوله واشكال ابن الكمال
حيث قال بقي ههنا شيء آخر وهو انه لا يخلو من ان يكون الثلث الذي اجازه الورثة
ثلثا زائدا على السدس الذي اجازاه او لا يكون ثلثا زائدا عليه اذ لا وجه لاجازتها
بلا تعيين المراد اذ مرجعه الى اجازة اللفظ ولا معنى له والثاني يأباه قوله واجازوا
له لانه مستغن عن اجازتهم وعلى الاول لا يصح الجواب المذكور انتهى وقد علم جوابه
من قول الشارح فكأنه يقول نختار انهم اجازوا الثلث المتضمن للسدس لانه

قوله المتيقن



المتيقن وقولهم اجازوا له معناه وان اجازت كما تقدم قوله ان هلك ثلثاه اطلقه
فشمل ما اذا كان الهلاك قبل موت الموصي او بعده كما يؤيده قوله في التبيين فصار كما
اذا اوصى بدراهم او بعشرة دراهم او بعشرة ارؤس من الغنم فهلك ذلك الجنس
كله الا القدر الموصى به فانه يأخذه اذا كان يخرج من ثلث بقية ماله انتهى وذلك
يستوي فيه هلاك ما عدا الموصى به قبل موت الموصي وبعده فكذا هنا قوله
وثلث الخ خلافا لهما على ما اختاره في المنح في العبيد والدور لانها تقسم جبرا عندهما
قوله من جنس الالف لعله يحترز بذلك عما اذا اوصى له بالف من غنمه ولم تبلغ
غنمه الالف فانه لا يمكن استيفاء الغنم من الدين لان الدين ليس بغنم ولا يمكن اعطاؤه
جميع الغنم العين ان بلغت الفا وتأخير حق الورثة للدين لان في ذلك اضرارا بهم فهل
يعطى ثلث ما وجد من الغنم فقط ويسقط حقه في الباقي يراجع قوله وقيل
ونقل الرملي عن التاتارخانية وغيرها ان الموصى له اذا كان معينا من اهل الاستحقاق
يعتبر صحة الايجاب يوم اوصى ومتى كان غير معين يعتبر صحة الايجاب يوم موت الموصي
فالاعتبار ليس لحالة الايجاب بل لصحة الايجاب يوم الوصية في المعين ويوم موت
الموصي في غيره انتهى وهل يحصل بهذا التوفيق بين القولين انتهى م يحمل قوله ولولد
بكر على ما اذا كان غير معين تامل قوله تبعا للكافي قال في المنح لكن في الكافي
ما يشير الى ان الاعتبار لوقت موت الموصي حيث قال لو اوصى لزيد ولولد بكر فمات ولده
قبل الموصي فالكل لزيد انتهى قوله الخ تمام العبارة اوله وللفقراء ولده اولمن
افتقر من ولده وفاة شرطه عند موت الموصي فالثلث كله لزيد في هذه الصور
انتهى قوله اكتسبه بعد الوصية كما هو فرض المسئلة هنا لانه اوصى وهو فقير
قوله او قبلها كما لو كان غنيا حين الوصية فاوصى بثلثه لان العبرة لغناه وقت
الموت لا وقت الوصية قوله لما تقرر الخ يعني وبعد الموت ليس محلا للاكتساب فيعتبر
ما كان موجودا عنده قوله بعينه كقوله اوصيت له بفرسي هذه مثلا قوله كثلث
الخ مثال للنوع قوله بالعين فيما اوصى بعينه وكذا ايضا فيما اوصى بنوع وكان ذلك
النوع موجودا عنده فكأنه اوصى بثلث تلك العين التي صدق عليها ذلك الموضوع النوع
فتبطل بفواتها وان اكتسب غيرها لان المكتسب غير موصى به بخلاف ما اذا لم يكن ذلك النوع
في ملكه واوصى بثلثه لانه لم يشر الى معين فصار كانه اوصى بثلث ماله فيعتبر ما يملكه عند
الموت من ذلك النوع وانما قال لان تعلقها بالنوع وذلك حيث لم تكن مملوكة له عند
الوصية اما لو كانت مملوكة حينئذ فالوصية تتعلق بعينها لا بنوعها لان الاضافة تاتي
لما تاتي له اللام والغنم الموجودة في ملكه هي المعهودة فهي مرادة ثم قوله اوصيت له بثلث
غنمي وحيث لم يكن في ملكه غنم وقت الوصية كانت الوصية متعلقة بنوع الغنم حيث لا معهود
فتحمل اضافتها على الجنس فصار كتعلقها بالمال فيعتبر ما يملكه من الغنم وقت الموت قوله

فيه الشاة لانه لما اضاف الشاة الى المال علمنا انه اراد الوصية بمالية الشاة
اذ ماليتها توجد في مطلق المال منح **قوله** بخلاف الخ لانه لما اضافها الى الغنم
علمنا ان مراده عين الشاة حيث جعلها جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضافها الى
المال منح **قوله** يعني لا شاة له اي لان الشاة فرد من الغنم فاذا لم يكن له شاة
لا يكون له غنم بدون العكس والشرط عدم الجنس لا عدم الجمع حتى لو وجد الفرد لصح
الوصية ففي كلامه تأويل لكلام المتن واشارة الى ان في كلام المتن مسامحة لانه
شرط فقد الغنم والغنم اسم جنس جمعي يطلق على ما زاد على الاثنين فمن كان
عنده شاة يصدق انه لا غنم له لان الشاة ليست بغنم مع انه لو كانت عنده شاة
حلت الوصية صحت وصيته مع فقد وجود الغنم الذي هو اسم لما زاد على الاثنين
عبارة المجمع المتن تحتاج الى التأويل ولذا فسرها بعيني لان الشيء اذا فسر
بما هو المتبادر منه يعبر باي واذا فسر بغير ذلك يعبر بيعني وتجاب بان الغنم
اسم جنس جمعي كما قلتم ولكنه وان كان جمعيا ففيه كنفي الواحد لانه متى انتفى الجنس لم
يوجد شيء من افراده لاستحالة وجود الفرد بدون جنسه وانما لا يطلق على الواحد في
الاثبات فتأمل **قوله** وكذا الخ لان ترك الاضافة تعتبر صورة الاضافة
ومعناها وقيل يصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية **قوله**
والنصف الخ مقتضى كون ابي يوسف مع الامام في مسئلة امهات الاولاد ان يكون معه
في هذه ايضا فلعل عنه روايتين في المسئلتين فعلى ما هنا جعل الفقراء والمساكين
قسما واحدا وعلى ما مر قسمين فليحرر **قوله** والخلاف الخ في البيتين المذكور في
الاثنين نكره وكلامنا في المعرفة حتى لو كان ما نحن فيه منكرا قلنا كما قال انتهى اي لو
قال اوصيت لامهات اولادي ولفقراء ومساكين لم يكن في الكلام ما يبطل الجمعية لعدم
وجود ال الجنسية فلا يتحقق الجمع بالجمع الا في الاثنين من كل صنف فيقال حينئذ و
الخلاف في المعرف بال الجنسية او بالاضافة المقصود بها الجنس وفيما ان لم يشر الخ
فاعطى غيرهم وهذا كما لم يتعين الفقير في النذر لم يتعين في الوصية لان
المقصود بالصدقة التقرب الى الله تعالى والفقراء في ذلك سواء **قوله** وبصير وصية
يأتي ان الوصية للمجهول ان كان فقيرا صح لان المقصود بها وجه الله وهو معلوم وان كان
غنيا لا لانه لا يصح تمليك المجهول فهل يشترط في الدعوى في هذه المسئلة الفقر و
ذلك معلوم من قوله ويكون وصية والوصية للمجهول يشترط فيها فقره تأمل **قوله**
وما بقي الخ اي مما اقر به الموصى لهم لا يسقول الشارح فيؤخذ الورثة بثلثي ما اقروا
ما اقروا به مصروفا الى الوصايا خارجا من الثلث ام يعزل بقدر الوصايا والظاهر
الاول **قوله** ابن كمال حيث قال قيل هذا مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه
الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وههنا لزمهم ان يصدقوه في اكثر من





الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان يكون الوصايا تستغرق الثلث
كله ولم يبق في ايدي الورثة من الثلث شيء وجاز ان لا يلزمهم تصديقه وظاهر كلام
بعض المشايخ ان تصديق الورثة ينضم الى ما صدقت به اصحاب الوصايا وينفذ الجميع
من الثلث لان الثلث باقيا على حكم جواز التصرف للورثة فيه بتصديقهم المدعي فيما شاء
ولا يضر بذلك عدم بقاء ذلك الثلث في ايديهم ولئن سلم عدم بقاء ذلك الثلث
المخصوص في ايديهم من كل الوجوه حتى من جملة جواز تصرفهم فيه بتصديق المدعي ايضا
فيكفي جواز التصرف لهم في مطلق الثلث الشايع من جميع المال واذا صح تصديقهم في
الثلث الشايع زاحم اصحاب الوصايا وعن ذلك هذا قالوا ان هذا التصرف شبه
الاقرار والوصية فباعتبار شبه الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعتبار
شبه الاقرار يجعل شايعا في الاثلاث ولا يخص الذي لاصحاب الوصايا عملا بالشبهين
وهذا يلائم قول المتن وما بقي اي مما اقر به الورثة واصحاب الوصايا من الثلث فللوصايا
ويندفع الاشكال لكنه لا يلائم قول الشارح فيؤخذ الورثة بثلثي ما اقروا به تأمل
ولا يصح ان يجاب بانه لا دافع لما اقروا به ولا مبطل لما اوصى به فلزم انتقاص الثلثين
بهذا لان المبطل لما اوصى به موجود وهو انتفاء لزوم الوصية فيما زاد على الثلث
الا يرى الى ما قدمه في صدر المسئلة بانه يصدق الى الثلث وزاد الشارح وجوب
اي لا يجب عليهم فيما زاد على ذلك لشبه الوصية ولا يصح الفرق بانها اذا اجتمعت
الوصية مع الاقرار بالدين لزم تصديقهم في الثلثين لانه لما اشبه الوصية لم يكن
تنفيذه فيما زاد على الثلث جبرا على الورثة بحال تأمل **قوله** لانهما من اهل الوصية
اي ولذا تنفذ الوصية لهما باجازة الوارث فصلح مزاحمان للاجنبي بخلاف الميت فانه
ليس باهل لها اصلا فلا يصلح مزاحما فيكون لمن ضم معه جميع الوصية **قوله** بعقد الخ عبارة
الزيلعي اما الاقرار فاخبار عن كائن وقد اخبر بوصف الشركة في الماضي ولا وجه الى اثباته
بدون هذا الوصف لانه خلافه ولا الى اثبات هذا الوصف لانه يصير الوارث فيه
شريكا ولانه لو قبض الاجنبي شيئا للوارث ان يشركه فيه فيبطل في ذلك القدر ثم لا يزال
يقبض الاجنبي شيئا ويشاركه الوارث فيه فيبطل حتى يبطل الكل فلا يكون مفيدا
وفي الانشاء حصة احدهما ممتازة عن حصة الآخر بقاء وبطلانا انتهى **قوله**
قيل هذا الخ ملخص هذا القيل انه اذا لم يتصادقا بان انكر الاجنبي شركة الوارث
او الوارث شركة الاجنبي يصح الاقرار في حصة الاجنبي عند محمد لان الوارث مقر ببطلان
حقه لعدم صحة الاقرار له وبطلان حق شريكه حيث انكر شركته فيبطل في حقه لنفوذ
زعمه على نفسه ويثبت في نصيب الآخر لصحة الاقرار له حينئذ كان المقر لم يقر معه لوارث
ولا قائل لا يرتد الاقرار لهما بالرد وعندهما لا فرق بين تصادقهما وتكاذبهما لان
حق الوارث لم يتميز عن حق الاجنبي وانما اوجبه مشتركا بينهما فيبطل **قوله** والوارث الخ

اوقال حق احدكم ولا ادرى منه هو كما فى المنح والتبيين قوله الا ان يبيا يحولوا الخ اى الورثة كما فى التبيين فانه قال الموصى لهم سلكوا الثوبين ونحن نتراضى فيما بيننا حصل لهم ذلك بالتراجع قوله مثل ذرعه فانه لم يوجد فى نصيب الموصى بيتا مثل ذرع الموصى به او اختلفا فى حسن البناء كيف يكون الحكم يراجع وهذا عندهما وعند محمد له نصف البيت ان وقع فى نصيب الموصى وان وقع فى نصيب الاخر له مثل ذرع نصف البيت لانه اوصى بملكه وبملك غيره فينفذ فى ملكه ويتوقف الباقى على اجازة صاحبه واذا ملكه بالقسمة لا تنفذ الوصية السابقة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتراه ولهما انه اوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لانه يقصد الايصاء بما يمكن الانتفاع به على الكمال ظاهرا وذلك بالقسمة وقد استقر ملكه فى جميع البيت اذا وقع فى نصيبه فتنفذ الوصية فيه ومعنى المبادلة فى القسمة تابع والمقصود الافراز تكميلا للمنفعة وان وقع فى نصيب الاخر ينفذ فى قدر ذرعان البيت من الذى وقع فى نصيب الموصى ملخصا من التبيين قوله فلو قسم الخ اى بدون الواو ليدل على الوجوب اما بالواو فانها تكون واو الحال والحال غير لازمة فلا تفيد الوجوب فما افاد فائدة زائدة كان اولى قوله والاقرار الخ لكن قيل ان محمدا معهما فى مسئلة الاقرار قوله فلا رجوع له فلم تجعل هبة من كل وجه ولو جعلت لصح الرجوع فيها قوله من قبل الموصى لان الوصية لم تلزم لحق الورثة فاذا اسقطوا حقهم زال المانع فتنفذ حتى لو كان عبدا كان ولاؤه للموصى اما ان جنبى فاما على المال فاذا اجاز الوصية فقد تبرع بماله وكان هو المملك له دون الموصى حتى لو كان عبدا واعتقه الموصى كان ولاؤه لمولاه المجيز فلذا توقفت على التسليم كسائر التبرعات وكان مقتضاه ان يصح رجوعه كما فى الهبة ولعل ما فى شرح التكملة من عدم صحة الرجوع بعد الدفع باعتبار العادة ان الوصية تكون للفقير فتكون صدقة ولا رجوع فيها حتى لو كانت لغنى يرجع ما لم يوجد مانع بحر قوله على ما ذكر الخ ومشايخنا قالوا يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما اذا ولدته قبل القبول تبيين ومصنف باب العتق فى المرض قوله ان الاقرار هو محترز قوله انشاء فان الاقرار اخبار لا انشاء قوله والنكاح هو محترز قوله فيه معنى التبرع فان النكاح بقدر مهر المثل لا تبرع فيه لان البضع متقوم حال الدخول وقيمته مهر المثل فانه قوبل به كان معاوضة لا تبرعا والزائد عليه محاباة وهى من قبيل الوصية لانها انشاء فيه معنى التبرع وكذا بدل الخلع لان البضع حال الخروج غير متقوم فما جعل فى مقابلته تبرع قليلا كان او كثيرا قوله ومرض صح منه الخ لان حق الورثة والغرماء لا يتعلق بماله وهذه العبارة مؤخرة عن تقديم محلها بعد قوله فانه كان فى الصحة من كل ماله قوله اذا تطاول قال فى التبيين ولم يخف منه الموت فهبته من كل المال لانه اذا تقادم العهد صار طبعا من طباعه كالعمى والعرج ومعناه ان المانع من التصرف مرض الموت وهو ما يكون سببا للموت غالبا وذلك

بحيث



بحيث تزداد حالا فحالا الى ان يكون اخره الموت واذا استحكم وصار بحيث لا تزداد ولا يخاف منه الموت لا يكون سببا للموت كالعمى ونحوه اذ لا يخاف منه ولهذا لا يشتغل بالتداوى وان صار صاحب فراش بعد التطاول فهو كمرض حادث به حتى تعتبر تبرعاته من الثلث انتهى ملخصا اى ان اتصل به الموت قوله وفى المرض الخ قدم فى باب طلاق المريض متنا وشرحا بانه المضنى الذى اعجزه عن اقامة مصالحه خارج البيت قال الشارح وهو الاصح كعجز الفقيه عن اتيان المسجد فارجع اليه قوله قدمنا الخ وهذا لا ينافى ما ذكره اولا لان المستغرق بالدين لا ثلث له قوله ويزاحم اى الرقيق اللازم لقوله اعتاقه لان الهاء راجعة الى المعتق اذ الاعتاق مضاف الى فاعله كالمعطوفات بعده والاعتاق انما يكون على الرقيق فصار الرقيق معلوما فى المقام من اليه بالاعتاق قوله فى الضرب اى ان لم يسع الثلث للعتق والوصايا فيقسم عليهم ويزاحمهم بقدر قيمته ويسعى فيما بقى فان اجازت الورثة عتقه زاحم الوصايا بما يخصه من الثلث ولا سعاية عليه فى الباقى لان منع النفاذ فى الزائد على الثلث لحق الورثة وقد اسقطوه فلو كانت الوصايا مائتين وقيمته مائة والمال تسعمائة نفذ الجميع وان كان المال ستمائة قسمت المائتان ثلثاها للوصايا وثلثها للعبد وهى ثلث مائة ويسعى فى ذلك ثلث المائة تتميما لقيمته فان اجازت الورثة عتقه سقط عنه كما انهم لو اجازوا الوصايا لهم تمام المائتين قوله فان حابى الخ بان باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولا مال له سواهما قوله فهى احق فيصرف الى المحاباة ويسعى العبد فى كل قيمته لان العتق لا يحتمل الرفع بعد وقوعه وحق الورثة فى المالية وقد احتبست عند العتق فيلزمه ضمانها قوله استويا لان المحاباة اقوى لانها تثبت فى ضمن عقد المعاوضة فكانت تبرعا بمعناها لا بصيغتها حتى يأخذها الشفيع ويملكها العبد والصبى المأذونان والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجدت المحاباة اولا دفعت الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الرفع كان من ضرورته المزاحمة وعلى هذا اذا حابى ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث بين المحاباتين نصفين لتساويهما ولا شىء للعتق اذ المحاباة الاولى تمنعه ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قاسمها فيه العتق لتقدمه عليها فيستويان ولو اعتق ثم حابى ثم اعتق قسم الثلث بين العتق الاول والمحاباة ولا شىء للعتق الثانى لسبق المحاباة وما اصاب العتق الاول قاسم الثانى فيه لاستوائهما والعتق واقع فى الكل وانما الكلام فى السعاية فى القيمة ثم المحاباة اذا لم تنفذ خير بين القبول بكل الثمن او ما بقى بعد ما سقط عنه عند من ركة المعتق له وان شاء رده لانه لم يقبله الا بالمحاباة فلا يلزمه بدونها قوله وقالا عتقه اولى وما وقع فى التبيين وتبعه المصنف وقال هما سواء فسبق قلم اذ تحقيق المسئلة يفهم خلافه قوله فيهما اى سواء قدم عن المحاباة او اخر عنها لانه اقوى

فانه لا يلحقه الفسخ والمحاباة يلحقها ولا معتبر في التقديم في الذكر لانه لا يوجب التقديم
في الثبوت الا اذا اتحد المستحق واستوت الحقوق على ما يجيء بيانه تبيين **قوله**
لان القربة الخ قال الزيلعي لانه وصية بالعتق لعبد يشترى بمائة من ماله وتنفيذها
فيمن يشترى باقل منه تنفيذ باقل منه في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية
بالحج لانها قربة محضة في حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل فصار كما اذا اوصى
رجل بمائة فهلك بعضها يدفع الباقي اليه ولو اوصى بان يشترى بثلث ماله وهو الف
عبد فيعتق عنه فاذا هو اقل من ذلك فالوصية باطلة قيل هذا قول ابي حنيفة
والا كان قول الكل فالفرق لهما ان الوصية هنا وقع الشك في صحتها فلا تصح ومسئلة
الكتاب كانت صحيحة فلا تبطل بالشك انتهى **قوله** وقالا الخ فيعتق عنه بما بقي
لانه وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما امكن قياسا على الوصية الخ بالحج وهذا
الخلاف مبني ان العتق حق الله تعالى عندهما حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى
فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا تقبل فيه الشهادة من غير دعوى فاختلف
المستحق وهذا البناء صحيح لان الاصل ثابت معروف ولا سبيل لانكاره تبيين **قوله**
فدفع بالجناية لان الدفع قد صح لان حق ولي الجناية مقدم على حق الموصى هكذا على
حق الموصى له وهو العبد لانها الملك من جهة الموصي وملك الموصي باق
الى ان يدفع وبه يزول ملكه فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية **قوله** من ثلثه
اي بعض من ثلثه من تبعيضية وقوله من قيمة العبد يعني مبتدأ وذلك الفضل بعد قيمة العبد
فهي ابتدائية وموقع عن في الثانية اظهر **قوله** فانه الخ اي فيصح اقامته للبينة و
اقامتها عليه **قوله** وكذا العبد ليثبت عتقه فتقبل البينة منه وعليه فان قيل العبد
مقر له بالعتق فما وجه كونه خصما يجاب بانه قد يزاحمه احد في دعوى العتق ففي اثباته
في الصحة دفع لذلك وهذا عند ابي حنيفه ظاهر لان العتق حق العبد على ما عرف
من مذهبه فيكون خصما فيه لاثبات حقه وعندهما العتق فيه حق العبد وان كان حقا
لله فيكون بذلك خصما وهو نظير حد القذف فانه حق الله تعالى وفيه حق المقذوف
**قوله** سعى الخ لان الاقرار بالدين اقوى من الاقرار بالعتق ولذا يعتبر من جميع المال
وبالعتق من الثلث والاقوى يدفع الادنى فصار كاقرار المورث نفسه بان ادعى
رجل عليه دينا وعبده عتقا في صحته وقر في مرضه صدقهما فانه يعتق العبد ويسعى
في قيمته فكذا هذا وقضية الدفع انه يبطل العتق في المرض اصلا الا انه بعد الوقوع لا يحتمل
البطلان فيدفع من حيث المعنى بايجاب السعاية عليه ولان الدين اسبق فانه لا مانع له
من الاستناد فيستند الى حالة الصحة ولا يمكن اسناد العتق الى تلك الحالة لان الدين
يمنع العتق في حالة المرض مجانا فتجب السعاية تبيين **قوله** وقالا الخ لان الدين
والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد فصار كانهما وجدا معا او ثبت

ذلك



ذلك بالبينة والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين تبيين **قوله**
وعلى هذا الخلاف الخ قال في التبيين فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء هداية
قال في النهاية ذكر فخر الاسلام والكيساني عكسه في الهداية وذكر في المنظومة ما يؤيده
فقال ۞ لو تركت الف وهذا ادعى دينا ۞ وذاك قال هذا مودعي ۞
۞ والابن قد صدق هذين معا ۞ استويا واعطيا من اودعا ۞
وجه تقديم الوديعة انها تثبت في عين الالف والدين في الذمة ثم ينتقل الى العين
فكانت الوديعة اسبق وصاحبها احق كما لو صدقها المورث في حياته وجه من سوى بينهما
ان الوديعة لم تظهر الا مع الدين فيستويان فيتحاصان كما لو اقر بالدين ثم بالوديعة
بخلاف اقرار المورث نفسه لان اقراره بالدين يثبت في الذمة وبالوديعة يتناول
العين فيكون صاحبها اولى لتعلق حقه بها فاقرار الوارث بالدين يتناول عين
التركة كاقراره بالوديعة فافترقا وصاحب الكافي ضعف ما ذكره في الهداية وجعل
الاصح خلافه انتهى باختصار **باب الوصية للاقارب وغيرهم** **قوله**
قال الحلواني الخ اشار الى ان الوصايا مبنية على العرف كالايمان لان الكلام الانسان
يتكلم بما هو المتعارف عنده لا بما هو في اللسان العربي ولا بما ورد فيه الكتاب والسنة
فاذا اوصى لاصهاره وكان المتعارف عنده اختصاص ذلك بالابوين لا يريد كل
ذي رحم محرم منها بل يريد ابويها وان كان في اللغة ما ذكر اولا وفي عرف المدينة محارمها
كما ذكر وفي عرف الان ام يطلقونه على الاختان فينصرف الى ما تعارفوه **قوله**
صوابه جويرية بنت الحارث قال في المواهب وكانت وقعت في سهم ثابت بن قيس
فكاتبته على نفسها فادى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابتها وتزوجها فتفشى
مع الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويرية فارسلوا ما في ايديهم من
السبي فاعتقوهم وقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة رضي
الله عنها فما رأينا امرأة اعظم بركة منها على قومها اعتق في سببها مائة اهل بيت من بني
المصطلق خرجه ابو داود من حديث عائشة رضي الله عنها ويقال اشتراها من ثابت
ابن قيس واعتقها وتزوجها واصدقها اربعمائة درهم وعن ابن شهاب سبى رسول الله
صلى الله عليه وسلم جويرية بنت الحرث يوم المريسيع فحجبها وقسم لها انتهى **قوله**
قلت الخ انما امر بحفظها مع وضوحها واشتهارها في كتب الحديث والسير لوقوع ذكر صفية
في كثير من كتب الفقه المعتبرة وهو خطأ في النقل الا ان يثبت ذلك في صفية ايضا
**قوله** وينبغي هو من كلام القهستاني في الختن اما الان فلا نعلم استعمالا في
لفظ الختن **قوله** وهو مؤيد الخ قد علمت ان الوصية لا تبنى على الفاظ القرآن فان
الموصي عند وصيته لا يلاحظ معاني النصوص عند كلامه بل يتكلم بما جرى به عرفه وفي عرفنا الاهل
يطلق على معاني النصوص عند كلامه بل يتكلم بما جرى به عرفه وفي عرفنا الزوجة ومنه قولهم تأهل

فلانا اى تزوج ويطلق على قوم الاب فكانه من قبيل المشترك فهو كما لو اوصى لموالبه
وله معتقان ومعتقان تامل ثم انما تصح الوصية للزوجة ان لم تكن وارثة كالكتابية
تحت المسلم وكذا فى اقاربه يدخل من ليس بوارث او وارث محروم بنحو اختلاف الدين والا
فيتوقف على الاجازة كما علم **قوله** الى اقصى اب له فى الاسلام وان لم يسلم بعد ان
ادرك الاسلام او اسلم على ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الخلاف تظهر فى مثل
ابى طالب وعلى رضى الله عنه اذا وقعت الوصية من احد اولاد على فمن اكتفى بادراك
الاسلام صرفه الى اولاد ابى طالب ومن شرط الاسلام صرفه الى اولاد على رضى الله عنه
لا غير ولا يدخل اولاد عبد المطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام كذا فى التبيين
وغيره ويشكل عليه ان بنو الحارث من ال النبى صلى الله عليه وسلم وابوهم لم يدرك
الاسلام الا ان يخصوا بدليل تامل قيل هذا فى ذلك الزمان حين لم يكن فى اقرباء
الانسان الذين ينسبون الى اقصى اب له فى الاسلام كثرة فاما فى زماننا ففيهم كثرة
لا يمكن احصاؤهم فتصرف وصية الاقارب الى اولاد ابيه وجده وجد ابيه واولاد امه
وجدته وجدة امه ولا يصرف الى اكثر من ذلك وفى الال الى الثلاثة الاول فقط
والال والجنس واهل البيت واهل النسب كالاول كما فى التبيين **قوله** الاقرب
الخ وفى التبيين والمنح فيما اذا اوصى لاقاربه يستوى فيه الحر والعبد والمسلم
والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى والظاهر انه هنا كذلك اذ لا فرق تامل
**قوله** وزوجة لعله محمول على ما اذا كانت من قوم ابيه براجع **قوله**
اذا كانوا لا يرثونه هو ظاهر فى الاقارب وفى الزوجة بان كان فيها مانع الارث
كالكتابية والرقية وكذلك فيما قام به المانع من الاقارب تامل **قوله** وجنسه
الخ فهو كالال كما تقدم عن الزيلعى **قوله** لانه الخ اى باعتبار كونه من قوم ابيها
لا باعتبار كونه ابنا لها **قوله** قات لانه لو اوصى لذى قرابته يشمل الواحد
وما فوقه ولا يختص بالاثنين لان ذى لفظ مفرد كما صرح به فى المنح **قوله** وخواده
الخ اى فى المنع من تناول الصدقات وفى تقديمه فى خمس الغنيمة وله مزية وشرف
من حيث اتصاله بالنبى صلى الله عليه وسلم واى شرف **قوله** قيل وبه جزم فى
التبيين وغيره وهو ظاهر لا شبهة فيه فلو اسقط قيل لكان اولى وقد تبع فيه
ابن الكمال **قوله** واختاره فى الاختيار ويظهر انه لو قال لجده قريبى يكون
عاقا **قوله** وقالا لانهم يسمون بين الاقرب والابعد حتى لو كان معهم عم
اب كانت اخماسا **قوله** له النصف الخ لانه اقرب وقد اوصى لاقاربه بلفظ
الجمع واقله اثنان فله واحد من اثنين وهو النصف ويأخذ ان النصف لعدم من يقدم عليهما
بخلاف ما اذا اوصى لذى قرابته حيث يكون بجميع الوصية للعم لانه لفظ مفرد فيحرز
الواحد جميع الوصية وهو الاقرب منح **قوله** ثم ما اصاب الورثة قال فى المنح

ولو كان



ولو كان مع الورثة موصى له آخر قسم بينهم وبينه على عدد الرؤس ثم ما اصاب الورثة
جمع وقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ذكره الزيلعى صورته اوصى لزيد ولورثة
فلان فمات فلان او كان ميت قبل الوصية ثم مات الموصى وكانت ورثة فلان فصاروا
بالمعلوم البهم فى الوصية ست فيعطى واحد منهم سدسه وتقسم الخمسة عليه للذكر مثل
حظ الانثيين واما لو اوصى له ولعقب فلان فانه يقسم بينهم بالسوية ويأخذ منهم
الذكر مثل كالانثى لاستوائهم فى العقبية **قوله** لمن مات الخ اى وبقى يتيما حتى يحتلم
**قوله** ويؤيده اى يؤيد كونه يعم الذكر والانثى قال فى المنح واختار صاحب الوقاية
الاول اى ان ذلك يشمل الذكر والانثى حيث قال ذكورهم واناثهم كما فى الاكملية انتهى
ولا تفهم ان الضمير فى يؤيده يرجع الى جميع المذكور لان الارمل لا يكون غنيا نعم من
تقول ان الارملة من لا زوج لها يمكن ان تشمل الغنية والفقيرة كما هو الفرق **قوله**
بغير كتاب ذكر المصنف انه مروى عن ابى يوسف وانه ايسر **قوله** والا لفقرائهم
اى وان كانوا يحصون لا يكون تمليكا لعدم مكان التمليك للمجهول كما قدمناه بل يراد به
القربة وهى فى دفع الحاجة فيصرف الى الفقراء منهم لان الفقير هو النائب عن الله
فى قبض ما قصد به التقرب اليه اى فقراء ايتام بنى زيد وعميانهم ولا يحتاج الى ان
يقال وارامله لما علمت ان الارمل لا يكون الا فقيرا الا على قول من يقول ان الارملة
من لا زوج لها وهو الموافق للعرف فيختص بفقراء الارامل وانما اختص بهم ابنا عما
للتنصيص عليهم **قوله** ولهذا يدخل الخ لان ذلك صح كناية عن القبيلة والفخذ
وهو يطلق على مجموع ما ذكر **قوله** وحينئذ اى وحين اذ كان لا يعم فى النفى
فقولهم الخ قال فى المنح واختار شمس الائمة وصاحب الهداية انه يعم اذا وقع فى
حيز النفى كما لو حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفى
ولا تنافى فيه والجواب عنه على قول من قال مما صححنا كما فى العناية ان ترك الكلام
مع الموالى مطلقا ليس لوقوعه فى النفى بل لان الحامل على اليمين البغض وهو غير مختلف
فيصير ذلك المعنى كالشيئ الواحد وقد قررناه فى التقرير انتهى **قوله**
لا يدخل فيه الخ لان عتق هؤلاء يثبت بعد الموت لان المتوقف على الشيئ لا بالعلية
يعقبه وجودا والوصية تضاف الى حال الموت لانها اخت الميراث والميراث كذلك
ولا بد من تحقق اسم المولى قبل الموت ولم يوجد فيهما منح **قوله** وعن الخ لان
سبب استحقاق الولاء وهو التدبير والاستيلاد لازم اى ثابت مستقر والاصح
الاول لانهم لا ينسبون اليه بالولاء بنفس الاستحقاق بل بالاحياء الحاصل
بالعتق وذلك انما يكون بعد الموت منح **قوله** او معدوم الخ هذا ليس من كلام المص
بل من زيادة الشارح على ما قاله وفى كونه مما جنى الاستيجار عليه تامل لانه يقتضى
انه جائز فى غير محل الضرورة وهم انما جازوه فى محل الضرورة كالاستيجار للتعليم

او الفقه او الاذان او الامامة خشية التعطيل لقلة رغبة الناس في الخير ولا ضرورة
في استيجار شخص يقرا على القبر او غيره تامل **باب الوصية بالخدمة والسكنى
والثمرة** **قوله** مدة الخ لانها كالعارية وهي تكون مطلقة وموقتة فكذا الوصية **قوله**
كما في الوقف اي ينتفع به موقوفا عليه مع بقائه على ملك الواقف اي عند الامام كما عرف
في الوقف **قوله** فان خرجت الخ اي في الخدمة والغلة **قوله** فلا تقسم لعدم
الداعي الى قسمة الدار اذ يتوصل الى ثلث الغلة بلا قسمة الدار وكذا في العبد له ثلث غلته
بلا مهاياة **قوله** والا الخ اي فان كان العبد او الدار نصف المال مثلا كان للموصى له
ثلثي منفعة العبد والدار او ثلثي غلتهما **قوله** او بخراب هو معطوف على قوله في سكنى
**قوله** وعن ابي يوسف والظاهر الاول والمعنى ما بيناه تبيين **قوله** لان المنفعة
الخ وفي تمليكها بالمال احداث صفة المالية فيها تحقيقا للمساواة في عقد المعاوضة فانما
تثبت بهذه الولاية لمن يملكها تبعا لملك الرقبة او لمن يملكها بعقد المعاوضة حتى يكون
مملكا لها بالصفة التي ملكها بها اما اذا ملكها مقصودة بغير عوض ثم ملكها بعوض كان
مملكا اكثر مما ملكه معنى وهو لا يجوز منح وانما لم يكن مالا على اصلها لانها معدومة
تحدث شيئا فشيئا ولذا لا تضمن بالغصب لكنها تجعل مالا ضرورة تمليكها بالعوض
لان مقتضى عقد المعاوضة المساواة فلم يجز تعويض المال بما ليس بمال لعدم المساواة
والاجارة جائزة بالكتاب والسنة والاجماع الامة فجعلت المنافع مالا ضرورة
المساواة وجعلت موجودة حكما بوجود محلها فلذا قال وفي تمليكها بالمال الخ فانما
تثبت بهذه الولاة اي ولاية تمليكها بالمال لمن يملكها تبعا لملك الرقبة او لمن يملكها بعقد
المعاوضة وهو عقد الاجارة اما اذا ملكها مقصودة بغير عوض كالعارية والوصية
فقد ملك ما ليس بمال لما علمت من اصلنا فلو ملكها بعوض كان مملكا اكثر مما ملكها والله
اعلم **قوله** في الاصح لانه اوصى له بالغلة وهي دراهم او دنانير وهذا استيفاء المنفعة
ولا شك انهما متغايران ومتفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين تمكنهم اداؤه من
الغلة بالاسترداد منه بخلاف ما اذا استوفى المنافع بنفسها منح بقي لو اوصى له
بالسكنى واستخدام العبد هل له اخذ الغلة مقتضى التعليل الاول لا وهو الذي قدمه
بقوله وليس للموصى له الخ **قوله** الا اذا كان ذلك اي المكان الذي اخرج اليه مكانه
اي مكان سكناه وهو الذي اراده الشارح بقوله واهله في موضع آخر اي غير الكوفة
قال في المنح الا اذا كان الذي يريد اخراجه اليه مكانه هو واهله فيخرج للخدمة لان
الوصية تنفذ على ما يعرف من مقصود الموصي فان كان الموصى له واهله في موضع سوى
مقصوده ان يحمل العبد الى اهله ليخدمهم وان كانوا في مصره كالكوفة مثلا فمقصوده
ان يمكنه من خدمة العبد من غير ان يلزمه مشقة السفر فلا يكون له ان يخرج بعبده انتهى
**قوله** ولهذا يمنع المريض الخ لانه لو اوصى بكل ماله فانما تنفذ بقدر الثلث وحده لان العزم من





من مالهم فيكون شرا حجا فابهام **قوله** في الرهن اي في باب التصرف في الرهن عند قوله
وجناية الراهن مضمونة وانما بين الشارح عزوها لخفاء الوجه فيها **قوله** كالمستعير
الخ لان المستعير له المنفعة والمعير له وكذا الموصى له بالخدمة مع الموصى له بالرقبة والمستعير
اذا ابى من الاتفاق عليه رده الى المعير فكذا هنا **قوله** والحال انه فيه ثمرة لان الثمرة
اسم للموجود عرفا فلا يتناول المعدوم الا بدلالة زائدة مثل التنصيص على الابد اذ لا يتابد
الا بتناول المعدوم والمعدوم مذكورا وان لم يكن شيئا وانما قيد بما بقولنا وفيه ثمرة لانه
اذا لم يكن في البستان ثمرة فالمسألة بحالها فهي كمسألة الغلة في تناولها الثمرة المعدومة ما عاش
الموصى لان الثمرة اسم للموجود حقيقة ولا تتناول المعدوم الا مجازا فاذا كان في البستان
ثمرة عند موت الموصى صار مستعملا في حقيقته فلا يتناول المجاز واذا لم يكن فيه ثمرة
يتناول المجاز واذا ذكر لفظ الابد يتناولهما عملا بعموم المجاز لا عملا بالحقيقة والمجاز
فانه لا يجوز عندنا **قوله** بعلة يستغلها لانها الموجود وما يكون بعرضة الوجود مرة
بعد اخرى عرفا منح فافاد ان الفرق بين الغلة والثمرة مجرد العرف فيهما **قوله** واجرة
الغلام اي وغلة الغلام اجرته **قوله** من الكود هو شجرة لا ثمرة له وانما يزرع
للانتفاع بخشبه **قوله** ونحوه كالصفصاف والسرو والاثل وما لا ثمرة له الا عينية
لانه زائد تحصل من ريع الارض فيصدق عليها الغلة **قوله** يبقى الاحسن وجيد **قوله**
وفيه نظر اي في هذا التعليل لا في الحكم فانه المنقول عن الامام وقوله في حق المقلد كنص
الشارع في حق المجتهد **قوله** لانه لا يملك تعليل لعدم جواز الوصية للمسجد لانها تمليك
عند الموت والمسجد لا يملك **قوله** وجوزها محمد لانه يحمل على الامر بالصرف الى مصالحه
تصحيحا للكلام وبقول محمد افتى صاحب البحر وفي المجتبى اوصى بثلث ماله للكعبة جاز ويصرف
الى فقراء الكعبة ولا يجوز لغيرهم وكذا المسجد وبيت المقدس وفي الوصية لفقراء
الكوفة يجوز لغيرهم عند ابي يوسف خلافا لمحمد لله علي ان اتصدق بدرهم في مكان
كذا او على مسكين كذا صح ويلغو التقييد ولو امر وصيه ان يتصدق بدرهم على
فلان الفقير فتصدق على غيره كان مخالفا انتهى فهو اما على قول محمد وخالف في جعل
النفقة على المساكين والاول الى مصالحه او هو رواية ثانية عن الامام فليحرر

‹في الهامش: مساكين او مطلق ح›

**فصل في الذمي وغيره** **قوله** فهي ميراث اي ما لم يحكم بلزومها بدليل قوله
لانه الخ **قوله** واما عندهما ومبنى الخلاف ان الوصية اذا كانت بقربة عندهم ومعصية
عندنا فيصح مطلقا عند الامام وعندهما لا الا ان يوصي لمعينين فتكون تمليكا الكلام
فجعل داره كنيسة او بيت نار جائزة على اصل ابي حنيفة لانا امرنا بتركهم وما
يدينون لكنها غير لازمة كما هو مذهبه في الوقف فلو حكم بلزومها ارتفع الخلاف وبقيت
على وقفيتها في حياته وبعد موته **قوله** فلانه معصية اي عندنا والشرط عندهما كونه
غير معصية عندنا ولا يعتبر كونه قربة عندهم كما تقدم تقريره **قوله** وليس هو

كالمسجد هو جواب سؤال مقدر تقديره لما جعله الامام كوقف لم يسجل ولم يجعله كالمسجد
مع انهم يعتقدونه كما نعتقد المسجد فقال لانهم يسكنونه الخ **قوله** يورث قطعا لانه
لا يصير مسجدا حينئذ ما لم يفرزه عن ملكه بطريقه كما تقدم في الوقف **قوله** لانه الخ اى
المسجد حينئذ بقي محلا للسكنى ورق الموتى لم يصر الخ قال المصنف فان قلت هذا
في حقهم كالمسجد في حقنا ولا يورث المسجد ولا يباع فينبغي ان يكون هذا كذلك
قلت اجيب عنه بان ملك البانى منقطع عن المسجد بخلاف ملكهم عن كنائسهم لانهم
يسكنونه ويدفنون ما تحته موتاهم فلو كان المسجد كذلك لكان يورث قطعا **قوله**
لم يجز اتفاقا اى لعدم جواز احداثها فيها بخلاف ما اذا كانوا معينين فانه تمليك لهم
وانهم لم يمكنوا من احداثها بيعة او كنيسة او بيت نار فيه لانه حيث جعلناه تمليكا كان لهم
ان يفعلوا به ما شاؤا لكونه املاكهم سواء كان في المصر او في القرى مما تمكنهم فعله
**قوله** ولا عبرة الخ قال المصنف لانهم اموات في حقنا وقيل اذا كان ورثته معه لا
يجوز باكثر من الثلث الا باجازتهم فحكاه بقيل وظاهره ان المعتمد عدم الفرق فليحرر ووجه
الاطلاق ان اموال اهل الحرب مباحة وبدخولهم دارنا بامان لا يتعرض لها بغير رضاهم
تحرزا عن الغدر وهذا قد اوصى برضاه فلم يكن غدر في تنفيذ وصيته **قوله**
عند الموت اى تجزا عتاقه حينئذ اى قرب الموت **قوله** او دبره اى ولو في صحته **قوله**
زيلعي وعن ابي حنيفة وابي يوسف وصية المسلم والذمي للحربي المستامن لا تجوز لانه في
دارهم حكما حتى يمكن من الرجوع اليها فصارت كالارث زيلعي **قوله** كما حرره منلا
خسرو حيث قال الوقف المطلق يختص بالفقراء لا يحل للغني وان عمم انتهى ويشكل
عليه ما صرح به من ان السقاية والمقبرة والرباط ونحو ذلك يجوز ان ينتفع بها الفقير والغني
لان الواقف يقصد بها العموم فاذا اكتفى بقصده للعموم كيف يمتنع مع التنصيص عليه
بحر **قوله** ممن الخ اى يجوز صرفه المتصدق لكفارته اليهم **قوله** لو محتاجين
اى المصروف عليهم حتى يصدق عليهم اسم المساكين لان الوصية مقيدة بهم **قوله**
حاضرين لانه من قبيل الوصية للوارث فتحتاج الى اجازة جميع الورثة فلا بد من حضورهم
ليجيزوا **قوله** بالغين ليتاتى منهم الاجازة **قوله** راضين لما علمت من توقف
ذلك على اجازتهم **قوله** لم يجز اى لعدم الاجازة من غير الراضي وكذا من الغايب
وعدم صحتها من الصغير بحر وهل هذه الشروط للقسم الثاني او للقسمين اى
كفارة الصلاة والتبرع بحر **قوله** فزكاه اى الوصي **قوله** محلوا الخ شرطوا
في الصدقة النية عند قبض الفقير ولو حكما بان نوى بعد قبضه قبل استهلاك الدراهم
او وجود النية عند عزل ما وجب فلعل مراده بها ان الغاصب اغتصبها بعد العزل بحر **قوله**
اولى اى في النظر في الوقف وفي مباشرة اموره اذ هو المتولي بشرط الواقف
الذي هو كنص الشارع ثم اذا حصلت الغلة يقبضها الاب من المتولي لانه هو ولي

معتد م

الصغير



الصغير الذي يتصرف في ماله **قوله** يؤخذ الثمن اى ترجع الورثة على الشفيع بالثمن
والموصى له عليهم به **باب الوصي وهو الموصى اليه** **قوله** وهو الموصى اليه وهو
المفوض اليه احكام الوصاية اى اقامه مقام نفسه في التصرف في تركته فيما فيه اصلاح
للميت والورثة وسموه موصى اليه لانتهاء التفويض اليه ومن اوصى له لان اللام فهو موصى
له لان اللام للانتفاع والى للانتهاء **قوله** صح اى وتكون كالوكالة جائزة غير لازمة
ما دام الموصى حيا فللموصي الرجوع عنها وكذا للوصي ردها بعد القبول بشرط علم الموصي
بذلك ولو ردها بدون علمه لا ترتد دفعا للتغرير بالموصي فلذا تلزم بعد الموت **قوله**
اى بعلمه بيانا بان المراد بالعندية بلوغه رد الوصية سواء اراده في وجهه او بغيبته ووصله
الخبر لارتفاع التغرير بذلك **قوله** وليصح خراجه الخ ان اراد انه ولو لم يبلغه كما
هو الظاهر من كلامه يحتاج الى الفرق بينه وبين الوكالة حيث ان الوكيل لا ينعزل ما لم
يبلغه العزل بحر **قوله** ولزم الخ صورته قال فلان وصيي بعد موتي ومات
ولم يعلم الوصي بذلك لكنه باع شيئا من التركة على زعم انه فضولي او ان الشيء الذي
باعه متاعه لاشتباهه عليه كان ذلك قبولا للوصاية حكما وينفذ البيع لصدوره من
الوصي بخلاف الوكيل حيث لا يكون البيع من غير علم قبولا لان التوكيل انابة لثبوته في
حال قيام الوكيل فلا يصح من غير علم كاثبات الملك بالبيع والشراء فلا بد من العلم بان
يخبره واحد من اهل التمييز اما الايصاء فخلافه لانه يختص بحال انقطاع ولاية الميت
فلا يتوقف على العلم كالوراثة وصار كمن باع ملك نفسه غير عالم بانه ملكه فان ذلك
نافذ عليه **قوله** وفيه الخ ثم هل اذا كان المفوض الواقف هل للقاضي اخراجه
اتماما للنظر كما في الوصاية يراجع وانما كان بذلك اتمام النظر لظهور ان الموصي اليهم
قاصر النظر حيث ان الصبي لا يحسن التصرف عادة ولذا كان محجورا في حق نفسه وكذا العبد
لا يقدر على التصرف لان مولاه يمنعه عنه مع عدم ولايته على الاحرار والكافر لا ولاية له
على المسلم والفاسق غير مامون على دينه فلا يؤمن على التركة فكان قصور نظر الموصي
اليهم ظاهرا فاتجه للقاضي ان ينظر نظرا تاما ويبدله بغيره فان زال قصورهم زال
المقتضي لعزلهم فيتعين ابقاؤهم مراعاة لغرض الموصي **قوله** الا ان يكون غير امين
اى بان تثبت خيانته فله عزله مطلقا **قوله** صح اى عند الامام استحسانا لانه متى طب مستبد
بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاكا
ليس لهم ولاية النظر فلا منافاة بخلاف ما اذا كان في الورثة كبار والايصاء الى عبد
الغير لانه لا يستبد بالتصرف اذ كان للمولى منعه بخلاف الاول لانه ليس للقاضي ولا للصغار
منعه بعد ما ثبت الايصاء اليه وكذا ليس له بيعه ولا له بيع نفسه كي لا يؤدي الى ابطال
اصل الوصاية وتغيير الوصف بابطال عموم ولاية اولى من ابطال اصل الايصاء والايصاء
المولى اليه يؤذن بكونه ناظرا لهم فصار كالمكاتب منح **قوله** كايصائه الخ لانه حرية

ليس لاحد منعه من التصرف فكان كالحر **قوله** فكالعبد اي انه عاد عبدا غير مكاتب فللقاضي
اخراجه ان كان عبد غير الموصي وتبطل وصايته عبد الموصي ان كان في الورثة كبار وبقي
وصيا ان كانوا صغارا **قوله** والا لا اي وان لم يرد في الرق بل دام مكاتبا لا تخرج
عن الوصاية وان ادى وعتق صار حرا وتمت وصايته **قوله** وقال عزا صاحب المنح
الخلاف للثاني فقط وقال ابن الكمال قول محمد مضطرب يروى مع الامام ويروى مع
الثاني **قوله** حقيقة اي ان ثبت ذلك بالبينة لان الثابت بها كالمعاين لا بعلم القاضي
لان المفتى به عدم قضائه بعلمه **قوله** لا بمجرد اخباره لانه متهم في ذلك لانه يريد نصب
معاين له فلا يجاب بدون بيان لعله التزامه القيام بما تحمله **قوله** رعاية الخ اي في
ابقاء ما اختاره الموصي وعدم ضياع حق الورثة بعجز منصوبه **قوله** وقيل ينفرد
قال في التبيين اذا اوصى الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يتصرف في مال الميت فان تصرف
فيه فهو باطل وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ينفرد كل واحد منهما بالتصرف
ثم قيل الخلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقدة على حدة واما اذا اوصى اليهما بعقد
واحد فلا ينفرد احدهما بالاجماع كذا ذكره الكيساني وقيل الخلاف فيما اذا اوصى اليهما
معا بعقد واحد واما اذا اوصى لكل واحد منهما بعقد على حدة ينفرد احدهما بالتصرف
بالاجماع ذكره الحلواني عن الصفار قال ابو الليث وهو الاصح وبه ناخذ وقيل الخلاف
في الفصلين جميعا ذكره ابو بكر الاسكاف وفي المبسوط وهو الاصح انتهى فقول
الشارح هنا وقيل ينفرد اي انه خلاف ابي يوسف فيما اذا كان الايصاء للكل على الانفراد
**قوله** لكن الاول صحح في المبسوط اي ان الخلاف في الفصلين معا وهذا بخلاف
الوكيلين اذا وكلهما متفرقا حيث ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بالاجماع لان التوكيل
اقامة الغير مقام نفسه في التصرف وهو بعد التوكيل الاول قادر على التصرف بنفسه
فيقدر ان يقيم غيره مقامه اما الوصي فهو خليفة عن الميت ولم يرض باقامة مقامه
اما لو اوصى اليهما معا فظاهر واما لو اوصى اليهما على التعاقب فلان الوصاية استخلاف
وقت الموت لا وقت العقد فحين الموت صارا خليفتين عنه فكانه اوصى اليهما معا
تامل وفي تنوير البصائر ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون اوصى لهما معا
او على التعاقب وهو كذلك على ما صحح في الخلاصة والبزازية حيث قال سواء اوصى
لهما معا او على التعاقب في الاصح ومثله في التبيين في الوكالة انتهى **قوله**
اما لو كانا الخ هو مشكل لان القضاء يتوقت بالمكان والزمان والقاضي في بلدة
لا يملك نصب الوصي في بلدة اخرى ولا يمكن ان يكون الميت في البلدتين معا فاذا نصب
القاضي الذي هو في بلدة الميت وصيا عنه ينبغي ان يكون هو المعتبر دون الذي في
بلدة اخرى فانه هو الذي يتصرف في ماله عند عدم من يقدم عليه لا قاضي البلدة الاخرى
تامل **قوله** وتمامه الخ قال فيها وفي قوله وكذا نائبه نظر ظاهر لما علم من كلام ائمتنا





ان وصي القاضي نائب عن الميت لا عن القاضي حتى يلحقه العهدة بخلاف القاضي وامينه
ومقتضى كون وصي القاضي نائبا عنه ان لا يكون القاضي محجورا عن التصرف في مال
اليتيم كما اذا كان امينه والمنقول انه محجور عن التصرف مع وجود وصي ولو منصوبه
ومقتضاه ايضا انه لا يملك شراء مال اليتيم من منصوبه والحكم بخلاف ويمكن الجواب
بانه ليس نائبا من كل وجه بل سماه نائبا لانه استفاد الولاية من جهته وهو يملك
التصرف وحده فكذا من استفادها من جهته فلذا اخذ منها الشارح ثم المراد ببطلان
تصرف احدهما عدم النفاذ حتى لو باع احدهما واجازه الاخر جاز والله اعلم **قوله**
وينصب الخ ثم هل يكون التصرف لهما ويقع نصب القاضي معتبرا او يكون التصرف لوصي
الميت وحده يحرر **قوله** واعتاق عبد معين مجانا او بعوض معين اما على عوض
فلا بد من اجتماعهما لاحتياج ذلك الى الراي ان لم يكن العوض معينا **قوله** زاد الخ
وفي تنوير البصائر ايضا اجارة اليتيم في عمل يتعلمه انتهى **قوله** وطلب دين و
الظاهر ان طلب العين المغصوبة او الوديعة ونحوهما كذلك كما هو في نسخة **قوله**
وحده اي فيما اذا اوصى الى الحي **قوله** حيث شاء اي فتبطل لو مات احدهما لانه
علق الصدقة لمشيئتهما وقد بطلت مشيئته التي مات فتبطل الوصية **قوله**
وتمامه قال الشرنبلالي تحت قول المتن

ضعا ثلثي بحيث اردتما ... فالم يكونا مجمعين تعذر

المسئلة في المبسوط اوصى الى رجلين ان يضعا ثلثه حيث شاءا او يعطياه حيث شاءا
فاراد احدهما اعطاءه زيد والاخر عمرو فليس لهما شيئ لعدم اجتماع رايهما فلا
بد من اتفاقهما لمن يصرف اليه اذ ليس راي الواحد كراي الاخر فلم يوجد راي الاثنين
هذا والمصنف ان باختلافهما لا يملك القاضي عزلهما به بل لو قالا لا نصرفه لاحد
لم للحاكم الاعتراض ولا صرفه الى احد ولو مات احد الوصيين قبل الصرف
بطلت الوصية ورجع الثلث للورثة ونظمه الشارح فقال

ويبطل ايصاه اذا مات واحد ... ولم يفعلا شيئا وان يصير

واذا نص على جنس من يصرف له فقال جعلت ثلثي للمساكين يضعه الوصيان حيث
شاءا من المساكين فمات احدهما يجعل القاضي وصيا اخر معه وان شاء قال لهذا
الثاني ضعه انت وحدك انتهى انما لم يكن للقاضي عزلهما ولا الاعتراض اذا امتنعا
من الصرف لان الموصي قيد ذلك بمشيئتهما فما لم يشاءا معا لم تكن وصيته ثم هذا
مقيد كما ذكره فيما اذا لم ينص على جنس من يصرف له كالمساكين فان نص عليه علم
ان مراده الصدقة فلا تبطل بموت احدهما وعليه فالقاضي يتعرض لهما في حياتهما
ولا عزلهما تامل ولما كانت عبارة الاشباه مقيدة احال على شرح الوهبانية **قوله**
وهل فيه خلاف ابي يوسف اراد انه اذا مات احد الوصيين هل يجب على القاضي

ان يضم آخر عندهما خلافا لابي يوسف ام يضم اتفاقا فقوله وهل فيه راجع الى قول
المتن ضم القاضي اليه غيره قال في شرح الملتقى فان مات احد الوصيين اقام القاضي
الآخر او غيره مقامه وجوبا اجماعا اما عندهما فظاهر واما عند ابي يوسف فلتحصيل
ما قصده الموصي من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو شرف على وصي ثم لم
ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف المشرف ينفرد دون الوصي
كما في القهستاني عن الذخيرة قلت وفي المجتبى جعل للوصي مشرفا لم يتصرف بدونه و
قيل للمشرف ان يتصرف وسيجيء عن الفصولين ان المتولي كالوصي وقدمنا في الوقف
عن فتاوى ابن نجيم ان الناظر حسبة ان ضم لخيانة لم يستقل الاصيل والا استقل
وهذا اذا لم يوص الى الشخص آخر لان رايه باق حكما وان اوصى الميت منهما الى الحي
جاز ويتصرف وحده على الظاهر انتهى ولا يقال ان في التفويض الى الآخر عدم تحصيل
غرض الموصي لانه حيث كان بتفويض الوصي الثاني وهو خليفة عن الميت صار كان
ما يفعله الثاني برايه وكذلك بتفويض القاضي الى الثاني لان القاضي ينظر لمن لا يستطيع
النظر الى نفسه فصار تفويضه كتفويض الموصي تامل **قوله** المشرف اي من نصبه
القاضي ناظرا على الوصي **قوله** خلافا لهما فقال ابو يوسف ان كان المفرز مستغرقا
للثلث بطلت الوصية ولم يحج عنه وان لم يكن مستغرقا للثلث يحج عنه بما بقي من الثلث
وقال محمد لا يحج عنه بشيء بتبيين **قوله** فاستحق العبد اي مثلا لو كان الموصي ببيعه
الخ عبدا **قوله** في الثلث لان وصيته ولا انفاذ لها الا من الثلث فلو لم يبق الثلث
بقيمة ما باعه ضاع عليه فلو كان معه موصي لهم هل يزاحموه على قول محمد او يقدم عليهم
يراجع **قوله** قلنا الخ اي جواب محمد على قول الامام والثاني ان الوصي مغرور من قبل
الميت في ضمن عقد الوصاية فيلزم الميت ضمان ما لزمه لتغريره اياه فكان دينا على
الميت فيلزم من جميع التركة **قوله** فلا رجوع لان دين الميت لا خلاص له الا من تركته
الا ان يتبرع احد عنه **قوله** وفي المنتقى هو كلام مستانف لان ما تقدم في هلاك
الثمن وما في المنتقى فيما اذا تصدق به فانه يرجع على من تصدق عليه لانه تبين
انهم اخذوه بغير حق لانه قد اوصى لهم الميت بمال غيره ولم تنفذ وصيته **قوله**
لا بما لا يتغابن وهل اذا باع بدون ثمن المثل يسوغ منه الدعوى قال في الفصل
السابع والعشرين من العمادية في الكتاب انه لا يجوز بل ينصب القاضي من ينصب له يدعي
انتهى قيل ومثل البيع الاجارة حموي على الاشباه اي ومثل الاب الوصي **قوله**
حتى يملكه المشتري الخ وحينئذ فتلزمه القيمة لا الثمن كما هو الحكم في البيع الفاسد
تامل **قوله** لانه وكيله هذا عبارة المصنف تبعا للتبيين اي وكيل الميت
والوكيل لا يعقد لنفسه اشباه **قوله** جاز الخ اي في شراء المنقول لا العقار فانه لا
يجوز بيعه من نفسه مطلقا كما ياتي في كلام الشارح **قوله** وهي قدر النصف

الخ



الخ اي لو شرى منه بزيادة على الثمن قدر النصف بان يعطيه مما يساوي عشرة خمسة
عشر فلو اعطاه ازيد كان اولى بالجواز قوله او نقصا بان يبيعه ما يساوي خمسة عشر
بعشرة وقد ترك له قدر نصف ما اخذه منه فلو لم باعه بتسعة كان اولى وعبارة
المصنف وتفسيره ان يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة من الصغير او يشتري ما
يساوي عشرة بخمسة عشر انتهى **قوله** وقع الشراء له لانه متعد في الزيادة
وهي غير متميزة وحيث وقع الشراء له صار متبرعا بتكفين الميت به لانه كفنه بماله
فان كان قد دفع ثمنه من التركة لزمه ضمانه **قوله** بعد الادراك اي قبل خمسة و
عشرين سنة اما بعدها فانه يدفعه اليه ولو كان مفسدا فلا ضمان عليه **قوله**
الا الدين اي فيبيع العقار حينئذ سواء كان الوارث صغيرا او كبيرا لان الورثة لا
يتعلق حقهم بالتركة تعلقا تاما الا بعد اداء الدين قال في التبيين ولو كان عليه دين
باع العقار ثم ان كان الدين مستغرقا باع كله بالاجماع وان لم يكن مستغرقا باع
بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة الى الاكثر من ذلك وعند ابي حنيفة جاز له بيعه كله لانه
يبيعه بحكم الولاية فاذا ثبت في البعض تثبت في الكل لانها لا تتجزأ **قوله**
او خوف الخ قال في التبيين ولو خيف هلاكه يملك بيعه لانه تعين حفظه كالمنقول
والاصح انه لا يملك لانه نادر **قوله** لانه نادر يعني والاحكام تبنى على الغالب
والنادر لا حكم له وهذا راجع الى خوف الهلاك كما علمته من عبارة الزيلعي **قوله**
بما قل الخ اي بالغبن الفاحش اما باليسير فيجوز كما تقدم لانه لا يمكن التحرز عنه وبابه
اسداه بابه منح **قوله** من فلان تتمة عبارة الاشباه فلم يرض الموصي له بثمن المثل
انتهى اي فيكون كانه اوصى له بما نقص على طريق المحاباة فيلزم ذلك بشرط خروجه
من الثلث وان زاد عليه توقف على اجازة الورثة وهم من اهلها **قوله** واما وصي
الميت الخ ظاهره انه وان شرط له الميت فليحرر **قوله** ان في بيعه الخ اي هل يجوز
ان يبيع الوصي مال التركة بيع وفاء حيث جاز له بيع البت جوزه صاحب الهداية لان
في بيع الوفاء استبقاء ملك الوارث مع دفع الحاجة المجوزة للبيع البات فهو اولى
بالجواز لانه في حكم الرهن **قوله** المقر اي الوصي المقر وارثا فيصح في صحته وتقدم
ان الوارث اذا اقر بدين لا يستحق شيئا حتى يقضي الدين تامل **قوله** لا تسمع
للتناقض وحينئذ نصب القاضي من يخاصم بها للصغير **فصل في شهادة الاوصياء**
**قوله** مطلقا بمال الميت وغيره يعلم ذلك من تقييده في مسئلة الكبير لان التصرف
للوصي في مال الصغير سواء كان المال من التركة او لا ففي شهادتهما جر نفع لهما فلا تقبل
**قوله** بمال الميت لان مال الكبير اذا كان من التركة للوصي ولاية الحفظ فيه وولاية
البيع اذا كان الكبير غائبا **قوله** وصحت اي بغير مال الميت لان مال الكبير ان لم يكن
من التركة لا تصرف للوصي فيه فتجوز شهادته لانه لم يجر نفعا لنفسه اذ هو اجنبي فيه **قوله**

لانهما الخ بيانه ذلك ان القياس عدم قبول شهادتهما لانهما يجران بها نفعا لانفسهما لاثباتهما المعان لهما وهو الثالث وجه الاستحسان انهما حيث اقرا ان معهما ثالث لم ينفذ تصرفهما بدونه فصار كان الميت لم يجعل وصيا لان وصيه غير قادر على التصرف بدون ثالث معهما ولو لم يوص وجب على القاضي ان يضم لهما ثالث فكذا هنا فيحتاج الى اختيار ثالث بعينه وصيا معهما وبشهادتهما لمن يدعي ذلك اسقطا عن القاضي مؤنة التعيين فتصح شهادتهما بذلك ثم هل يعتبر هذا الثالث وصي ميت حيث صححنا شهادتهما فيكون له احكام وصي الميت ام وصي القاضي لانا انما صححنا شهادتهما لاسقاط مؤنة التعيين عن القاضي فيكون له احكام وصي القاضي يحرر **قوله** استحسانا ما تقدم في المسئلة الاولى يأتي هنا **قوله** على الميت اي مطلقا قبل العزل وبعده لعدم التهمة ثم يحتاج الى ان ينصبه القاضي عن الميت حتى يصلح خصما لسماع البينة **قوله** ولو الخ راجع الى له **قوله** اي اشهد او لم يشهد فان الاطلاق يؤخذ من قيد سابق او لاحق وسيأتي هنا انه اشترى كسوة للصغير الخ يرجع اذا اشهد فعلم ان الاطلاق هنا خلاف ذلك التقييد وصاحب المنح بنيه سواء كان وارث الميت اولا وسواء كانت الوصية للعباد او لله تعالى خلافا لمن زعم التقييد بكونه وارثا او بكون الوصية للعباد لانها حينئذ كقضاء الدين والاطلاق شامل لجميع ذلك وذكر في المنح ان عليه الفتوى وانه المختار **قوله** قلت الخ فهم الشارح الخلاف بين ما في البزازية ان الاشهاد شرط الخ وبين ما في القنية والخلاصة والخانية ان له الرجوع وان لم يشهد ولا خلاف بين النقلين لان كلام البزازية ان بمجرد دعواه لا يقبل ما لم يبرهن عليه وما في القنية والخلاصة ان الابوين اذا انفقا انما يسوغ لهما الرجوع اذا اشهدا عند الانفاق انهما انفقا ليرجعا وهذا الاشتراط في حق الوصي لان عادة الابوين التبرع للولد وليس ذلك من شأن الوصي وليس في كلام البزازية ما يقتضي انه يشترط في حق الوصي ان يشهد انه انفق ليرجع غايته قال قول الوصي في حق الرجوع غير مقبول بلا اشهاد اي انه انفق وهذا الى هنا لا خفاء فيه على من يفهم **قوله** الثابت شرعا لانه ان لم يكن ثابت لا يلزم التركة واقرار الوصي فيه غير نافذ على الميت قال في الاشباه الوصي لا يقبل **قوله** في قضاء دين على الميت سواء كان المنازع له اليتيم بعد بلوغه او لا والا في مهر امرأة فانه لا ضمان عليه اذا دفعه بلا بينة كما في خزانة المفتيين وقيده في جامع الفصولين على قول المؤجل عرفا انتهى **قوله** او ادى خراج اليتيم الخ اي في وقت لا يصلح للزراعة بدليل ما يأتي **قوله** الوارث الخ نقل المصنف عن العمادية ما حاصله حيث قال وفي مواريث فتاوى ابي الليث عن ابي يوسف من مات وترك سمنا ودقيقا وطعاما ميراثا بين ورثته وكان فيه صغار وامرأة استحسنت ان يأكلوا ذلك فيما بينهم ومن كان منهم كبيرا اخذ حصته ورثة كبار وصغار وفي التركة دين وعقار فنوى بعض





المال وانفق الكبار البعض على انفسهم وعلى الصغار بما نوى فهو على كلهم وما انفقه الكبار ضمنوا حصة الصغار ان كانوا انفقوا بامر القاضي او الوصي حسب لهم الى نفقة مثلهم وفي نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن مات وترك ابنين صغيرا وكبيرا والف درهم فانفق الكبير على الصغير خمسمائة من الالف نفقة مثله وهو ليس بوصي قال هو متطوع في ذلك ولو كان الميت ترك طعاما او ثوبا فاطعم الكبير الصغير والبسه الثوب استحسنت ان لا يكون على الكبير ضمان في ذلك انتهى **قوله** قيل الخ انما حكاه بقيل لان قوله اوكفنه افاد انه له الرجوع ولكن هل يقبل قوله فيه ويحتاج الى البينة فانه في قضى الدين له الرجوع ولكن لا بد من البينة على القضاء كما يأتي في الفروع وهنا قد افاد انه يقبل قوله فيه ولا يحتاج الى البينة فلا استدراك نعم قول الشارح او كفن الوارث الميت او قضى دينه تكرار محض مع المتن تامل **قوله** في السوق باقل اي او بهذا القدر **قوله** بل يرجع الى اهل البصيرة اعادها لبيان الكافي منهم فقال يؤخذ بقولهما اي كما هو قول الثالث ان في بيان القيمي لا بد من عدلين ولذا قال الشارح عند محمد وقول المتن وكفى الخ بيان لقول الامام والثاني ولذا قال الشارح عندهما فانهما يكتفيان بقول العدل او ادعى قضاءه هي جزئية من التي قبلها فيكون من عطف الخاص على العام وخص بالواو تامل والاصل في ذلك ان المال في يد الوصي امانة فاذا ادعى انفاقه فهو مدع لسقوط الضمان عنه والقول قول الامين وادعواه قضاء دين الميت لان الدين يقضى بمثله لا بعينه كما هو مقرر والمدعي يلزمه البينة ولا يثبت حقه بالدعوى فقط ومثله دعواه دفع ما لزم اليتيم بالاستهلاك لانه يدعي قضاء دين عنه وكذلك فيما قضاه عنه من خسران التجارة او جعل العبد او فداء العبد الجاني بخلاف ما لو استأجر من يرد الآبق فان الاجر يلزمه هو لكونه العاقد ثم اداه من مال الصغير فهو يريد براءة نفسه من عهدته لاستحقاق شيء على الصغير فلذلك كان القول له كما هو الحكم في الامين واما انفاقه على محرم الصغير فلانه ليس من حوائج اليتيم وانما يقبل قوله فيما كان من حوائجه كما في المنح واما انفاقه على رقيقه الذين ماتوا وعليه من مال نفسه حال غيبة ماله واما اذا كانت له وقد ماتت فكانه دعوى دين على اليتيم فيحتاج فيه الى البينة واما انفاقه على زوجته او امها رعاها وهي حية وكذا انفاقه على رقيقه فينبغي ان يكون القول قوله فيه لان ذلك من حوائجه واما اداؤه عن خراج ارضه في وقت لا يصلح للزراعة فلان الظاهر يكذبه والقول لمن لا يكذبه في الظاهر ودعواه الانفاق عليه فيما في ذمته دعوى براءة نفسه من حق مضمون عليه فلا يقبل قوله فيه بلا بينة واما دعواه المضاربة فهو مدع لشيء الاصل عدمه فلا بد فيه من البيان والله اعلم **قوله** او جعل عبده اي من غير اجارة منه **قوله** الثانية عشر الخ اي باعتبار ما عد في الاشباه اما على ما ذكره هو فهي الثالثة عشر لانه زاد قوله او ادى خراج ارضه في وقت لا يصلح للزراعة وكانه اراد به التوفيق بين

مانقل في الاشباه عن ابي يوسف انه لو قال اديت خراج ارضه لابنة عليه وقال محمد عليه البيان يحمل قول ابي يوسف على ما اذا كان في وقت يصلح للزراعة لانه حينئذ من حوائج اليتيم وقول محمد على ما اذا كان في وقت لا يصلح للزراعة لان الظاهر يكذبه على ما فيه تامل **قوله** ويه يخصص الخ ويحمل قوله ولا ان يجعل وصيا عند عدمه على ما اذا كانت وصايته خاصة بان يقول له القاضي جعلتك وصيا في نوع كذا اذ وصي القاضي يصح كوصيه ولو خصصه القاضي تخصص ويحمل قوله ووصي القاضي كوصيه اذا كانت وصايته عامة كقوله جعلتك وصيا عن الميت في سائر اموره كما قال لو الوصية عامة **قوله** فلعله روايتان وجه ما في العمادية انا لا نسلم انه في حياته لاملك له مطلقا بل قبل مرض الموت اما فيه فلهم حق في اعيانه ومنافعه بحيث لا يتصرف فيها الا بقدر الثلث **قوله** والا فسخ اي الوصي من غير احتياج الى رفعه الى القاضي **قوله** وقد قبض اما ان قبل القبض لا يحتاج الى رفع الى القاضي بل يتولى فسخه الوصي **قوله** الا عند الحاكم ثم ان عزل نفسه عند الحاكم وراه عدلا كافيا لا يقبل القاضي منه ذلك وان تحقق عجزه عزله او ضم معه آخر حسب ما ظهر له من المصلحة للميت تحرزا عن ضياع ماله **قوله** للاب الخ لانه يملك استخدامه فيما تمليك منافعه ولانه ربما يكون في ذلك مصلحة للصبي بان يكون تثقيفه وتدربه في الحرفة وفي امور معاشه وفي اعارة ماله اتلافه فلا يملكه الا **قوله** عند عدم الوصي بيان لوقت ملك الجد التصرف في مال الصغير وهو وقت عدم وصي الاب وانما استثنى الجد لانه لا يملك جميع ما يملكه الوصي كما مر **قوله** يملك الخ ويلزم حينئذ ان يتولى الطرفين واحد في البيع فليحرر وقد ذكر في الاشباه في احكام المحارم ومنها تولي طرفي العقد فلو باع الاب ماله من ابنه او اشترى وليس فيه غبن فاحش انعقد بكلام واحد انتهى

## كتاب الخنثى

**قوله** كما يحتلم الرجل اي بان راى انه يجامع احترازا عما اذا احتلم كما تحتلم المراة بان راى انه يجامع فلا يحكم بذكورته وهل يحكم بانوثته يحتمل ذلك **قوله** او لبن اي وقالت النساء وهذا اللبن على غزارته لا يوجد في الرجال والا فلا يكون علامة الانوثة اذ قد يكون اللبن للرجل ولذا قالوا لا يجرم لبن الرجل ولا الخنثى الا اذا قالت النساء الخ وكذا قوله فيما تقدم او خرجت له لحية اي ما لا يخرج مثلها للنساء والا لم تكن علامة ذكوريته **قوله** لكن الخ اي فانه في ذلك لم يوجد بالاحوط ولو اخذ به لوجب الغسل وتعلق التحريم لا يتعلق التحريم بلبنه اي الذي لم يتضح به كونه انثى لمعارضته بما هو من خواص الذكور او لقلته بحيث لم يكن مما يختص بالنساء لعدم غزارته كما مر **قوله** واذا بلغ حد الشهوة اما قبل ذلك يجوز ان يختنه الرجل والمراة لجواز النظر ما دام صغيرا جدا ولا يتغلظ الا اذا بلغ الشهوة **قوله** لتكون امته اي فيحل لها النظر اليه اي ختان فرجه اليه على تقدير كونه ذكرا **قوله** او مثله على تقدير كونه انثى فان منها لا يحل لها النظر الى فرجها و





يجوز لها للضرورة الختان لان نظر الجنس الى جنسه اخف **قوله** احتياطا لانه اذا بلغ حد الشهوة كبالغ كما مر **قوله** لان الختان الخ ويقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة **قوله** وان قبله الخ اي وكذا لو قبلته المراة لاحتمال ذكورته **قوله** لا عبرة به اي اذا لم يبين سببه اما اذا بين فيقبل منه ما لم يوجد ما يكذبه لانه قدم ما يتبين به حاله بامور لا تعلم الا منه **قوله** ويضعف الخ قال القهستاني لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض للشريفي انتهى وقد علمت انه قدم قبول قوله عند عدم تبيين السبب وما نقله القهستاني على ما اذا تبين السبب فليس بضعيف بل هو موافق لمفهوم كلامهم **قوله** يعني لان الاقل يقتضي وجود شيء مع انه في احد الحالين قد لا يرث فيعامل به فالحاصل انه ان كان على احتمال ذكورته يرث وعلى احتمال انوثته لا يرث او بالعكس فلا يرث وان كان على احد الاحتمالين يرث دون ما يرثه على الاحتمال الثاني يعطى الاقل **قوله** وللخنثى سهم لانه على احتمال ذكورته له النصف وعلى احتمال انوثته له الثلث فيعطاه لانه اقلهما **قوله** وعند ابي يوسف اعتبر نصيب كل واحد منهما حالة الانفراد فان الذكر لو كان وحده ان كان ذكرا كان له كل المال وان كان انثى كان له نصف المال وياخذ نصف النصيبين نصف الكل وذلك النصف ونصف النصف وذلك ثلاثة ارباع المال وللابن كل المال فيجعل كل ربع سهما فبلغ سبعة اسهم للابن اربعة وللخنثى ثلاثة وانما كان كذلك لان الابن يستحق الكل عند الانفراد والخنثى ثلاثة الارباع وليس للمال كل وثلاثة ارباع فيضرب كل واحد منهما في جميع حقه اعتبار الطريق العول وعند محمد يعتبر هو نصيب كل واحد منهما في حالة الاجتماع فيقدر لو كان الخنثى ذكرا كان المال بينهما نصفين ولو كان انثى كان اثلاثا فالقسمة على تقدير ذكورته من اثنين وعلى تقدير انوثته من ثلاثة وليس بينهما موافقة ويضرب احدهما في الاخرى فتبلغ ستا للخنثى على تقدير انه انثى سهمان وعلى تقدير انه ذكر ثلاثة فله نصف النصيبين وليس في الثلاثة نصف صحيح فتضرب الستة في اثنين فتبلغ اثني عشر فيكون للخنثى ستة على تقدير انه ذكر واربعة على انه انثى فياخذ نصف النصيبين خمسة لان نصف الستة ثلاثة ونصف الاربعة اثنان نيابي

## مسائل شتى

**قوله** قال شيخنا الرملي عبارته اقول تقدم في كتاب الاشربة عن المحقق ابن وهبان انه لا تعويل ولا التفات الى كلام قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ولم ينقل على احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العز واقول قد يفرق بين الدجاجة الجلالة ومدمن الخمر ان مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها وغاية ما فيه انه قد يقع الشك في تولد العرق منه او من غيره ولا نقض بالشك على انا ما اثبتنا النقض

بالخارج المحققة نجاسته من غير السبيلين الا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين
الشافعية كما علم في محله فكيف يثبت النقض بشيء موهوم وايضا نفس عرق الدجاجة
الجلالة في نجاسته منازعة اذ صرحوا قاطبة بكراهة المقيس عليها لحمها اذا تغير وانتن
وانت على علم بانهم انما يستعملون لفظة الكراهة لريب في الحرمة فاذا ثبت الريب
في الحرمة التي هي فرع النجاسة ثبت مثله في العرق والنقض يكون بما لا ريب فيه ومما
يدل على ان الخمر يصير مستهلكا لا يبقى له اثر مسئلة الجدي اذا غذي بلبن الخنزير
يحل اكله ولا يؤثر فيه لان ما تغذى به يصير مستهلكا لا يبقى له اثر فكذلك فنقول في
عرق مدمن الخمر ويلزم مما بحثه ابن العز نقض الوضوء بعرق من اكل او شرب نجاسة ما
ودوام مدة في زمن مداومته ولم يقل به احد فلا ينبغي التعويل عليه لغرابته وخروجه
عن الجادة وعن القياس تامل انتهى **قوله** عن السرح هو من كلام الشارح
والسرح كما هو في مختار الصحاح بوزن الشرح المال السائم وشرح الماشية من باب
قطع وسرحت بنفسها من باب خضع تقول سرحت بالغداة وراحت بالعشي انتهى
فشبه مسائل الفقه الممنوحة في الكتب بالسوائم المنتظمة السائرة الى المرعى
بجامع الاجتماع في كل منهما واطلق على المسائل السرح على طريق الاستعارة المصرحة
والذي يطرح عن السرح ما لا نفع فيه وكذلك هذه المسئلة لا نفع فيها لانها ليست من
الفقه لانها ماخوذة من قول الزاهدي استنباطا وقياسا على عرق الدجاجة الجلالة
وهو لا يعول على ما انفرد به نقلا فكيف بحث مع ظهور الفرق والاستنباط للفارق
بين المقيس عليه كما سمعت وبين المقيس عليه غير مسلم والله اعلم **قوله** لا يصلي
اي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول من الرباعية **قوله** ولا يستفتح
اي اذا قام للشفع الثاني وذلك لانها مشابهة للفريضة باعتبارها صلاة واحدة اذ
المراد بها الرواتب المؤكدة وهي ما قبل الظهر والجمعة وبعد الجمعة حتى لو فصلها بسلام لا
تجزئه **قوله** بعده اي بعد السلام المفهوم من السياق قبل عليكم **قوله** وعبارة الكنز
وهي جارية على القاعدة ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى والعذر لصاحب
الملتقى ان القاعدة اغلبية لا كلية **قوله** لا يتنجس اي اذا كانت رطوبة المتنجس
لا بعين النجاسة كالبول فمتى ظهرت في الثوب الطاهر اليابس نجسته سواء كان
النجس الرطب ينعصر بالعصر او لا لان ما ظهر من الرطوبة هو عين النجاسة بخلاف
الاول **قوله** لا ينجس وان ظهرت الرطوبة على الجل والارض والفراش لان
الجاف قد اخذ من الرطب اما لو ظهر اثر النجاسة فقد تحقق اخذه منه والاصل الطهارة
فلا ينجس الا باليقين **قوله** فله اخذ اي بقدر ما يستحقه من بيت المال وهو نظير
قوله صلى الله عليه وسلم لهند رضي الله عنها خذي ما يكفيك واولادك بالمعروف وكل
له دين على انسان وظفر بجنس حقه فانه ياخذ بقدره ولا يتجاوز **قوله** وهو تفصيل





الخ وهو لا ياتي في الصوم ولو من رمضانين اذ لا ترتيب في قضائه فهو خذ ان في
المسئلة ثلاثة اقوال لا يجب التعيين في قضاء الصوم والصلاة مطلقا كما في الملتقى
يجب في الصلاة والصوم وصحح التفصيل يجب في الصلاة التي يجب ترتيب قضاءها لا
في ساقط الترتيب ولا في الصوم على ما نقله في البحر عن المحيط **قوله** جاز اي ان كان
مصرفا له بقدر ما يستحق او اقل **قوله** لا اي مطلقا **قوله** لانه زكاة اي من
وجه كما علم في محله وكذا ذكره في كتاب الزكوة وزكوة الانسان لا تصرف الى نفسه
بحال **قوله** فان فضل ان تدخل على الشرط المشكوك وهنا متحقق لان الخراج
لا بد ان يكون دون منفعة الارض الا ان يقال يمكن ان لا يوجد فيستاجرها بدون اجر
مثلها بل بقدر خراجها فيوجرها الامام بذلك لتحصيل خراجها تامل **قوله** باعها فانه
كان ذلك عام حتى فيما اذا كانت لقاصر تزاد على المسائل المتقدمة التي يباع فيها
عقاره **قوله** تحرى واكل لان الغلبة تنزل بمنزلة الضرورة في افادة الاباحة
الا ترى ان اسواقنا لا تخلو عن المحرم من مسروق ومغصوب ومع ذلك يباح التناول اعتمادا
على الظاهر وهذا لان القليل منه لا يمكن التحرز عنه ولا يستطاع الامتناع عنه فسقط
اعتباره دفعا للحرج كقليل النجاسة في البدن والثوب بخلاف ما اذا كانت الميتة اكثر
او استويا لانه لا ضرورة اليه لقلته فيمكن الاحتراز عنه بتبيان ومنح وان الاكثر له حكم
الكل فعند غلبة المذبوحة كان لها حكم المذبوحة فيسوغ التحري وعند غلبة الميتة كانت
كلها ميتة حكما فلا يتحرى وعند الاستواء اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم فان جهل ايهما اكثر
ينبغي عدم جواز التحري للعلة الاخيرة ولان الاصل في الحيوان الحظر حتى يعلم زكاته و
لهذا لو اخبره عدل بانها مذكاة واخر بانها ميتة لا تحل **قوله** بان يجد زكية الصواب
بان يجد ما يدفع به الهلاك سواء كانت زكية او شيئا لا يزكى **قوله** والا الخ اي وان لم
يجد ما يدفع به الهلاك عن نفسه بحيث يحل له تناول الميتة فيحل له التحري مع غلبة
الميتة بالاولى وهذا ولا يجوز له تركه لاحتمال ان يصادف المذكاة فلو ترك التحري كان
عادلا الى الميتة مع امكان المذكاة فلم تحقق ضرورته **قوله** بخلاف معتقل اللسان اي
فان اشارته ليست كالبيان وكذلك كتابته فان بيانه يصح في جميع ما ذكر واما كتابته فتصح
في بعضها لا في كلها وليس المراد ان كتابته كاشارته مطلقا لان من هذه المذكورات ما يصح بالكتابة
مع القدرة على النطق كما تقدم في محله **قوله** في شهادة ما وعبارة المنية شهادة
الاخرس لا تقبل في حادثة ما حموي على الاشباه **قوله** ولم اره ثم نقل ان غير معتقل
اللسان لم تعتبر اشارته مطلقا الا في اربع ذكرها الكلام فاذا صح اسلامه بالاشارة
وهو غير معتقل اللسان فمع الاعتقال اولى تامل ثم اذا قلنا بصحة اسلامه بالاشارة
هل يقبل لو ارتد بعدها بجر **قوله** محبوبه اي معشوقه فان الشعراء اتوا حدوث
على رضاء المحبوب وهي احسن من قول غيره صديقه **قوله** بخلاف الخ لانه توقى الشبهات

مندوب وطاعة الزوج واجبة وليس من الورع ترك الواجب لتحصيل المندوب وقد قالوا
زماننا هذا ليس زمان ترك الشبهة انما هو ترك الحرام الصرف قوله على وفق
دعواه اي على انه في يده قال في المنح اي اذا ادعى عقارا لا يكتفي بذكر المدعي انه في يد المدعى
عليه وبتصديق المدعى عليه في ذلك بل لا بد من اقامة البينة انه في يد المدعى عليه حتى
تصح دعواه او علم القاضي في الصحيح لان يد المدعى عليه لا بد منه لتصح الدعوى عليه اذ هو
شرط فيها ويحتمل انه يكون في يد غيره فباقامة البينة ينتفي تهمة المواضعة فامكن
القضاء عليه باخراجه من يده لتحقق يده بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا
يحتاج الى اثباتها انتهى فقول الشارح على وفق دعواه يوهم انه على وفق دعواه انه
ملكه وليس بمراد قوله قلت هو اعتراض على قوله او يعلم به القاضي وبيان لانه على
غير الصحيح قوله لان دعوى الفعل اي الشراء فهو اعم من فعل اللسان وهو الايجاب
والقبول في الاركان وهو التعاطي قوله يصح قضاؤه فيه هذا خلاف ما في الكنز
قال الشارح لانه لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان
او الاهل قيل يعتبر المكان وقيل الاهل حتى لا ينفذ قضاؤه بغير ذلك المكان على قول
من اعتبر المكان ولا في غير ذلك الاهل على من اعتبر الاهل انتهى ومعلوم ان السلطان
اذا ولى قاضيا في بلدة لا يقصر حكمه على اهلها في اي مكان كانوا ولا يحكم على غيرهم
اذا كان في ولايته بل المتعارف انه يجعله قاضيا في تلك البلدة على من وجد فيها سواء
كان من اهلها او لا والقضاء يتخصص بالمكان كما هو مقرر في محله والظاهر ما مشى عليه
صاحب الكنز ثم ما قدمه من نصب الوصي من قاضيين في بلدتين لا يتمشى على وجه
من القولين لان الميت ان كان من اهل احد الولايتين لا يحكم عليه قاضي الولاية الثانية
عند اعتبار الاهل وان مات في بلدة وقاضي بلدته لا ينصب له وصيا عند اعتبار المكان
لانه ليس في المكان الذي جعل قاضيا به فليحرر قوله وتقدم الخ قال في التبيين وان
خرج القاضي مع الخليفة من المصر قضى وان خرج وحده لم يجز قضاؤه فهذا ينبغي
ان يكون على قول من اعتبر المكان لان القضاء من اعلام الدين فيكون المصر شرط
فيه كالجمعة والعيدين وعن ابي يوسف ان المصر ليس بشرط فيه واليه اشار محمد ايضا
في كتاب ادب القاضي وقال ان المصر شرط لنفوذ القضاء انتهى فعلم ان قوله
والبيع راجع الى عدم الجواز وفي البزازية ان ما اشار اليه محمد هو رواية النوادر وبه
يفتى انتهى منح قوله ويكتب اي اذا صح قضاؤه في العقار يكتب السجل بحكمه
ويشهد على نفسه الى قاضي الناحية التي فيها العقار ليامر ذا اليد بالتسليم الى المدعي قوله
قال في الفواكه الخ كانه بيان لقوله اذا لم يترتب الخ فان القاضي العالم العدل
لا ريبة في حكمه فلا يتعرض له ويحمل على السداد فان لم يتعرض له لا ينقض بخلاف غيره
فانه محل الريبة واذا ارتاب له ان يطلب شهود الاصل فاذا تبين فساده فللثاني

نقضه



نقضه والا فمتى تبين الفساد فانه ينقض سواء كان عالما عدلا او لا والا فلا ينقض
مطلقا ثم ظهر لي ان المراد بالعالم المجتهد لانه لو نقض قضاؤه باجتهاد قاض آخر مجتهد
مثله لنقض النقض ايضا لانه ما من اجتهاد الا ويجوز ان يتغير ويتسلسل وذلك
يؤدي لعدم الاستقرار ومن ثم اتفق العلماء على انه لا ينقض حكم الحاكم في المسائل المجتهد
فيها وان قلنا ان المصيب واحد لانه غير متعين كما في الحموي على الاشباه وقوله بخلاف
قضاء غيره اي غير المجتهد فانه انما يحكم بمشهور مذهبه فاذا تبين انه حكم بحكم مخالف
لذلك ظهر فساده فينقضه الثاني تامل قوله من اقاربه هل المراد بهم ما تقدم
في الوصية انهم يطلق عليهم اسم الاقارب بحرر قوله الا اذا سكت الجار افاد ان المعتبر
سكوته وقت البيع الخ اما الاجنبي فلا يكون سكوته رضا ولو رأى المشتري يتصرف
فيه وبخط خير الدين الرملي الياسي المدني على قول الماتن قوله الا اذا تصرف فيه الخ اقول
هذا الاستثناء راجع لقوله ولو جارا لا بجملة قوله الاجنبي ولو جارا اذ ما يأتي في
الشرح وسائر الفتاوى يفيد التفرقة بين الاجنبي والجار في الحكم فمتى الجار لو
رأى التصرف تمتنع دعواه بخلاف الاجنبي فانه لا تمتنع دعواه ولو رأى التصرف و
العلامة خير الدين الرملي ذكر في فتاواه انه لا فرق وفيه نظر ظاهر انتهى وعبارة
الرملي في حواشي المنح قوله بخلاف الاجنبي والقريب ان الاطماع الفاسدة في القريب
اغلب ومظنة التلبيس فيه ارجح ولذلك غلب هذا الامر في الاقرباء خصوصا في دعوى
الارث لسهولة اثباته بخلاف الاجنبي فان طمعه في مال من هو اجنبي عليه قليل نادر فلا
بد من مرجح يرجح جهة التزوير والتلبيس وهو ان يتصرف المشتري فيه زمانا بالغرس والبناء
ونحوهما فقال وكتب على قوله زرعا وبناء المراد به كل تصرف لا يطلق الا للمالك
فهما من قبيل التمثيل تامل وقول المدني اذ ما يأتي في الشرح اشارة الى قول صاحب
المنح بخلاف سكوت الجار وقت البيع والتسليم والتصرف المشتري فيه زرعا وبناء
حيث يسقط دعواه على ما عليه الفتوى وهذا ليس نصا في تخصيص الجار اذ يمكن
انه ذكره على سبيل التمثيل وكتب الرملي على قوله بخلاف ما اذا باع الفضولي
اقول في فتاوى امين الدين ناقلا عن المحيط اذا اشترى سلعة من فضولي
وقبض المشتري المبيع بحضرة صاحب السلعة فسكت يكون رضى انتهى ومثله في
البزازية نقلا عن المحيط ايضا فيعلم ان محل ما هنا ما اذا لم يقبض المشتري السلعة
بحضرة صاحبها وهو ساكت تامل انتهى وهذا يؤيد انه لا فرق بين الجار والاجنبي
فان الفضولي مطلقا قوله الحاصلة نعت للمعلقة ففيها التقديم الى حيال موصوفها
ثم يقول عزلتك عن الوكالة المنجزة اي حاصلة بقوله وكلتك والشارح اعتمد على
ظهور المراد قوله او عن شيء الخ لئلا يحصل الافتراق عن دين بدين وهو لا يجوز
قوله فانت بريء الخ لان تعليق الابراء بالشرط لا يصح قوله كالآتي

في مختار الصحاح وان هو كـ استقراض فهو دائن اي عليه دين انتهى **قوله** صح
اجماعا لان الاكراه يتحقق فيما ليس بحق كما تقرر في بابه وهذا الزام بحق فلا يسمى
اكراها شرعا **قوله** لانه الخ لم يظهر بهذا التعليل لانها هي المكرهة ولم يذكر كراهة
وهو المطلق وليس بمكره لكن سقوط المال لا يحصل مع الاكراه وكذا التزامه **قوله**
وحران هذا السقي لما كان من لازمه التعدي الى ارض الغير صار مباشرا لا متسببا و
المباشر ضامن لا متسبب **قوله** لانه تسبب والمتسبب وان ضمن متعديا اذا
لم يكن معه مباشر اما اذا اجتمعا كما هنا فالضمان على المباشر **قوله** الحيا الفرج
من ذوات الظلف والخف والسباع قاموس **قوله** وقد اورد هذا اللغز اي
ما ظاهره عدم تعذيب المشركين والذي في الوهبانية مهل يقال انه لا يدخل النار
كافر فالسؤال من قبيل واحد وان اختلف معناهما **قوله** ثم رايت الخ لم ينقل شيخه
ذلك على ابن الشحنة لان ابن الشحنة لم ينقله بل هو المعترض به ولم يدون هذا
البيت بل هو شارح الكلام ابن وهبان معترضا عليه وانما قاله معترضا به على
صاحب البحر حيث اودعه في كتابه ثم نقل ما قاله ابن الشحنة **قوله** ترك على حاله لان
الحكمة في الختان التنزه عن بقاء النجاسة في الجلدة وهو لا جلدة حينئذ فكان
ينبغي ان لا يختن لكن اذا امكن قطع شيء من غير حرج فعل اقامة للسنة والا ترك
**قوله** لعدم الختان حقيقة وهو ظاهر لان حقيقته قطع الجلدة ولم يوجد حكما ايضا
لان ذلك بقطع الاكثر اذ له حكم الكل ولم يوجد **قوله** وكرباس معطوف على حرير
لان ما عليه من الابريسم حيث زاد على القدر المرخص وهو قدر اربعة اصابع لا يحل

## كتاب الفرائض

**قوله** بالاستقراء هو تتبع الجزئيات لاثبات
امر كلي وقد تتبعنا الحقوق المتعلقة بالتركة فلم نجد ما تزيد على ذلك ولا يقال
ان الحصر هنا عقلي بدليل ما ذكره من قوله لان الحق الخ لان ما يكون حقا للميت يمكن ان
يكون غير التجهيز مثلا وكذلك فيما بعده لكنه بالتتبع لم نجد غير هذه الخمسة **قوله**
اما ان يتعلق بالذمة لا يقال بقي ما يتعلق بالعين كالوديعة والمغصوب في يد الميت
ولذلك ذكر بعضهم انه يبدء بها لان من ذكر ذلك نظر الى ظاهر الحال وانها وجدت
في يد الميت عند موته لكنها في الحقيقة ليست تركة له بل هي ملك لصاحبها **قوله**
والثالث اي ما ليس له ولا عليه يقال في الثالث الوصية ان قصد بها وجه الله فهي له
كما ورد ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم اي لتنفقوا لتنتفعوا بها في معادكم
وتدركوا ما فاتكم عليه اذا قصد بها المضارة وكذا الميراث فانه ان قصد به بر الورثة
والاحسان اليهم يكون له ثواب ذلك كما يرشد اليه قوله صلى الله عليه وسلم بعد قوله
لسعد انك ان تدع ورثتك الخ وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله
الا اجرت عليها ربما يشير الى انه يقصد بر الورثة تثاب عليه **قوله** قسمة اي

بينه



بينه في كتابه العزيز ولم يودع بيانه لملك ولا نبي مرسل بخلاف بقية الاحكام فانه
امر باداء الصلاة وبينها النبي صلى الله عليه وسلم وكذا بقية الاحكام من حقوق
الله وحقوق العباد ونهايات اصحاب الفروض من النصف والربع والثمن والثلثين
والثلث والسدس والقسمة بيان نصيب كل من المقسوم عليهم وتقديره بحيث لا يزيد
عليه ولا ينقص فذلك فرضه لان الفرض هو القطع يقال فرض العصى اذا قطعها و
لما كان الفرض حد لا يتجاوز عنه سميت القسمة فرض المقسوم عليه لانه لا يتجاوز
عنه فكانت حظوظ المقسوم عليهم فرائضهم فلذلك علل الشارح تسمية العلم فرائض
بقسمة الله تعالى الانصباء بنفسه فهو مما لا يعقل غيره لان الله تعالى قدره بنفسه
لان تقدير الانصباء هو القسمة بين الورثة ومقتضى قوله سمي فرائض ان هذا
اللفظ اسم لهذا العلم فينسب اليه على لفظه فيقال فرائضي كما ينسب الى الانصار
انصاري **قوله** وهل ارث الخ قال مشايخ بلخ الوقت الذي يجري فيه الارث
عقيب الموت وهو قول ابي يوسف ومحمد لان المورث ما دام حيا مالك لماله من كل وجه
فلو ملكه الوارث في اخر جزء صار الشيء الواحد مملوكا لكل كلا وهو امر تدفعه
العقول ولان المورث محتاج ما دام حيا وفراغ حاجته عن المال بموته فاذا مات استغنى
عنه فيخلفه فيه الوارث حتى اذا ملك مالا بعد موته يصرف في مصالحه لقضاء ديونه كما لو
نصب شبكة وتعلق بها الصيد بعد موته فان ذلك لا يتصور فيه تملك الوارث اياه
قبل الموت ولا بعده حتى تفرغ حاجة المورث منه وقال زفر ومشايخ العراق انه قبيل
الموت في اخر جزء من اجزاء حياته لان الارث انتقال الى الوارث وبالموت زال ملك
المورث فلا ينتقل ولذا يجري التوارث بين الزوجين وبالموت ارتفعت او انتهت
الزوجية ويتوارثان بلا خلاف فبأي شيء يجري الارث بينهما وذكر ابن وهبان
ثمرة للخلاف في رجل متزوج بابنة مورثه ولا وارث له غيره قال لها اذا مات مولاك
فانت حرة فعلى قول زفر ومن وافقه تعتق لوجود الشرط بعد الملك وعلى قول ابي يوسف
ومحمد ومن وافقهما لا تعتق لوجود الشرط قبله كما ذكره القدوري قال الشرنبلالي
العتق عندنا لا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك او لسبب الملك لانها قد تخرج عن
ملكه قبل موته او يتأخر موته عن الحالف وايضا لا دخل لكونه زوجا بل الشرط كونه
لا وارث غيره انتهى ويقال ايضا هب انه هناك وارث غيره لما لم يعتق نصيبه تأمل **قوله**
المعتمد الثاني لانها ليست من المسائل التي افتوا فيها بقول زفر لعدم ظهور وجهها واما
ارث الزوجين فانه يملك بعد انقطاع الزوجية او ارتفاعها باعتبار ما كان بنص
القران فلا يعتبر فيه القياس والمعقول **قوله** كالمرهون الخ لان كل حق للغير
تعلق بعين من التركة فانه مقدم على تكفينه كالدين المتعلق بالمرهون اذا لم يكن للميت
شيء سواه فيقضى منه دينه اولا وكذا ارش جناية العبد الذي جنى في حياة

مولاه وكذا المبيع المحبوس بالثمن وكذا العبد المأذون اذا لحقه ديون ثم مات المولى وكذا
في الدار المستأجرة اذا اعطى الاجرة اولا ثم مات الآجر صارت رهنا بالاجرة و
انما قدمت هذه الحقوق على التكفين لتعلقها بالمال قبل صيرورته تركة منح
قوله يعم التكفين اي عطفه عليه في بعض العبارات من عطف الخاص على
العام قوله لكفن السنة وقال ابو جعفر اذا كان دين مستغرق فللغرماء ان يمنعوا
من تكفينه كفن السنة ويقتصر على كفن الكفاية لما ذكر الخصاف من ان المديون اذا كان
له ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها باعها القاضي وقضى الديون واشترى بالباقي
ثوبا يكفيه منح قوله اوقدر الخ اراد به ان العبرة في العدد لكفن السنة او الكفاية
على ما اختاره ابو جعفر وفي النوع ما كان يلبسه في حياته فاو هنا بمعنى الواو والقدر
مراد به قدر الجنس والدراة ثم اختلفوا فيه فقيل اذا كان له ثوب يلبسه في
الاحيان الاعياد واخر يلبسه بين اقرانه واخر يلبسه في داره يكفن بالثاني
لانه الاوسط بين الاعلى والاردى وقال البعض قد جاء من يكفن بما يلبسه
في الجمع والاعياد والمراة بما تلبسه لزيارة ابويها منح قوله فلو قبل تفسخه
الخ اي فيلف لكفن السنة او الكفاية على القولين وبعد تفسخه يكفن واحد كما قدمه
في الجنائز قوله فسيان اي ما علم سببه من دين المرض بان كانت عليه بينة او ثمن
مبيع او اجرة اجير فيستوي مع دين الصحة لعدم التهمة فيه قوله خلافا لما اختاره
في الاختيار عبارته ثم تنفذ وصاياه من الثلث وينفذ ثلث ماله بعد قضاء الدين
فان كانت الوصية بعين يعتبر من الثلث وينفذ وان كانت بجزء شايع كالثلث
والربع فالموصى له شريك الورثة يزداد نصيبه بزيادة التركة وينقص بنقصانها
فيحسب المال ويخرج نصيب الوصية كما يخرج نصيب الوارث ويقدم على قسمة
التركة حق الورثة لما تلونا فان اللفظ يقتضي تاخر القسمة عن الدين والوصية
عملا بكلمة بعد انتهى فلخصه ان الوصية بالعين اذا كانت تنفذ من الثلث
تدفع للموصى له والا دفع له بقدر الثلث لما تقدم في الوصايا وان كان بجزء
شايع فانه له ذلك من التركة حتى لو زادت التركة زاد نصيبه ولو نقصت
بتلف شيء منها نقص نصيبه ومع ذلك يدفع اليه الوصية قبل قسمة التركة
اتباعا للفظ القرآن حيث قال من بعد وصية وهذا لا مخالفة فيه اذ لا يمكن غيره
فان الوصية المطلقة لا وصية وهذا لا مخالفة فيه اذ لا يمكن عمر لا يمكن دفعها قبل
القسمة الاعلى هذا الوجه وقال في المنح عن شيخ الاسلام خواهر زاده ان كانت
معينة كانت مقدمة عليه وان كانت مطلقة كثلث ماله او ربعه كانت في معنى الميراث
لشيوعها في التركة فيكون الموصى له شريكا للورثة لا مقدما عليهم لانه اذا زاد المال
بعد الوصية زاد على الحقين واذا نقص نقص عنهما حتى اذا كان حال الوصية





الفا ثم صار الفين فله ثلث الالفين وان انعكس فله ثلث الالف انتهى وربما ظن
ان في هذا مخالفة لتقديم الوصية على الميراث مطلقا مع انه تامل قوله الذكور صفة
كاشفة لان العصبة المطلقة خاصة بهم قوله النسبية قيد به لانه لا يرد على
ذوي الفروض النسبية ومنها الزوجان قوله فلو ثبت اي نسب المقر له وذلك
بان صدقه المقر له اي المنسوب الولد كان قال هو اخي فصدقه الاب وعمي فصدقه
الجد فانه نسب المقر له يثبت بتصديق صاحب النسب لا باقرار الميت فيزاحم الورثة
قوله او اقر اي او اقر صاحب النسب بمثل اقرار الميت بان المقر له ولده فان
النسب يثبت بذلك قوله او شهد رجل آخر هل يحتاج ان تكون شهادة الرجل
الآخر مع شهادة المقر قبل موته بعد تقدم دعوى صحيحة كما هو الشرط في الشهادة
يحرر قوله وان رجع المقر اي بعد ثبوت نسب المقر له باحد الوجوه المتقدمة اما
لو رجع قبل ذلك بطل اقراره فلم يستحق الميراث مطلقا قال في المنح لانه ان رجع
عن اقراره قبل موته صار هذا الاقرار كان لم يكن اما اذا صدق اقراره اي المقر
عليه او اقر بمثل اقراره فلا ينفع المقر رجوعه عن اقراره لان نسب المقر له قد
ثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسبه ارثه من المقر ويصير ارثه من المقر بتصديق
المقر عليه او باقراره لا باقرار المقر انتهى قوله ثم يوضع الخ على انه مال
ضايع فيوضع فيه لا بطريق الارث بناء على انهم اخوة الا يرى ان الذي يوضع
ماله في بيت المال ولا يرث المسلمين من الكفار ويستوي فيه الذكر والانثى
من المسلمين في العطية قوله لمكاتب قال في المنح او ناقصا كالمكاتب والمدبر
وام الولد وذلك لان الرقيق مطلقا لا يملك المال بسبب من اسباب الملك فلا
يملكه ايضا بالارث ولان جميع ما في يده من المال فهو لمولاه فلو ورثناه من اقربائه
لوقع الملك لسيده فيكون توريثا للاجنبي بلا سبب وانه باطل اجماعا انتهى
وفي جعل المكاتب من هذا القبيل انهم قالوا الرق في المكاتب كامل والملك ناقص
لانه مملوك رقبة لا يدا لكنه في ما بقي عليه درهما حتى اذا عجز يرد الى الرق
والمدبر وام الولد ملكه كامل لانه مملوك يدا ورقبة ورقه ناقص لانعقاد سبب
الحرية فيهما وقوله مطلقا يعم ما تقدم من المكاتب وغيره ولا يصح فيه قوله ولان
جميع ما في يده الخ تامل نعم ينبغي ان يكون المبعض ناقص الرق لانهم وان جعلوه
كالمكاتب لكنه لا يرد الى الرق فليراجع قوله فيجرد الظاهر انه يسقط ديته
بالكسر فاق لان بذلك صارت نفسه مغنومة فسقطت حقوقه كما تقدم ولذا
يسقط ديته قوله للقود الخ وهذا غير منعكس لان قاتل الجنين لا يرث و
ذلك لا يوجب قودا ولا كفارة قوله بجرمة الابوة اي يسقط القود
بذلك اما الكفارة فلا تجب في العمد واما الخطأ ففيه الكفارة بل قدم الشارح

ان في قتله عمداً قد تجب الكفارة فينظر في قوله هنا وان سقط **قوله** ولوارثه
لو مستحق للميراث متى تحقق وجوده وقت موت المورث وحينئذ لم يكن مخالفا
في المسئلة لانه لم يحكم باسلامه الا بعد ذلك الا يرى ان الوصية تصح له وهو حمل
فكذا الميراث بل اولى لانه سبب جبري والوصية سبب اختياري فعلم انه لم يرث
المسلم من الكافر لان وقت الميراث لم يكن في احد ابويه مسلما فكان تبعا لهما **قوله**
منها ومنها رجل وضع ولده في فناء المسجد ليلا ثم ندم صباحا فرجع لرفعه واذا فيه
ولدان ولا يعرف ولده من غيره ومات قبل الظهور لا يرث واحد منهما ويوضع
ماله في بيت المال ونفقتهما في بيت المال ولا يرث احدهما من صاحبه ومنها حرة
وامة ولدت كل واحدة ولدا في بيت مظلم ولا يعلم ولد الحرة من غيره لا يرث
واحد منهما ويسعى كل واحد في نصفه لمولى الامة ومنها رجل له ابن من حرة
وابن من امة لاثنين ارضعتهما ظئر واحدة حتى كبرا ولا يعرف ولده من غيره فهما
حران ويسعى كل واحد منهما في نصف قيمته لمولى الامة ولا يرثان من ابيهما منح
**قوله** ولد مسلم من ولد نصراني انما قيد بالنصراني واراد الكافر ليفيد انه
يحكم باسلام الصبي والا فلا فرق سواء كان الابوان مسلمين او كافرين او مختلفين
وكذلك قوله في المنح حرة وامة الخ ليبين انه يجب السعاية عليهما اما عدم الميراث
لا فرق فيه بين ما اذا كانتا حرتين او امتين او حرة وامة لكن ولد الامتين
انما يرثان لو عتقا قبل موت مورثهما لولا الجهالة واما ولدا رجل واحد من حرة وامة
لغيره انما لم يرثا لوجود المانع في احدهما وهو ولد الامة من غير سيدها للرق
وجهالة من قام به المانع من المستحق للارث تامل **قوله** الا ان يصطلحا وهذا
لا يتاتى في كل الصور فان ولد المسلم والكافر حيث حكم باسلامهما لا يستحق
واحد منهما ارث الكافر ليصطلحا على اخذه تامل **قوله** ثلاث عشرة الثلاثة
الى التسعة تؤنث مع المذكر وتذكر مع المؤنث سواء افردت او ركبت والعشرة
كذلك اذا افردت واذا ركبت جرت على القياس والمعدود هنا احد المسئلة
مؤنثة فيتعين تذكير الثلاث وتانيث العشرة وعبارة الاشباه احد عشرة خنثى
في الفرائض وست في غيرها الاولى الجدة ام الاب لا ارث لها مع الاب
ولا تحجب بالجد الثانية الاخوة لابوين او لاب يسقطون بالاب ولا يسقطون
بالجد على قولهما ويسقطون به كالاب على قول الامام وعليه الفتوى فالمخالفة
على قولهما خاصة الثالثة للام ثلث ما يبقى مع احد الزوجين والاب ولو كان
مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
الرابعة لو مات المعتق عن ابي معتقه وابنه فللاب السدس والباقي للابن
في رواية ولو كان مكان الاب جد فالكل للابن في الروايات كلها على قول الامام

الخامسة



الخامسة لو ترك جد معتقه واخاه قال ابو حنيفة يختص الجد بالولاء وقالا الولاء
بينهما ولو كان مكان الجد اب فالميراث كله اتفاقا السادسة لو اوصى لاقرباء
فلان لا يدخل الاب ويدخل الجد في ظاهر الرواية السابعة تجب صدقة فطر
الولد على ابيه الغني دون جده الثامنة لو عتق الاب جر ولاء ولده الى مواليه
دون الجد التاسعة يصير الصغير مسلما باسلام ابيه دون جده العاشرة لو مات
وترك اولادا صغارا ومالا فالولاية للاب فهو كوصي الميت بخلاف الجد الحادية عشر
لو كان للصغير اخ وجد فعلى قول ابي يوسف يشتركان في ولاية نكاحه وعلى قول
الامام يختص به الجد ولو كان مكانه اب اختص اتفاقا قال ثم زدت اخرى وهي انه
اذا مات ابوه صار يتيما ولا يقوم الجد مقام الاب لازالة اليتم عنه ثم رايت
اخرى لو مات وترك اولادا صغارا ولا مال له ولهم ام وجد ابو الاب فالنفقة
عليهما اثلاثا الثلث على الام والثلثان على الجد ولو كان مكانه اب كانت كلها عليه
لا تشاركه الام انتهى مع بعض تغيير **قوله** وام ذكرها بعد الابوين سهو
سرى اليه من قول الاشباه للام ثلث ما يبقى مع احد الزوجين والاب **قوله**
وهو اي من فرضه النصف اما من يتعدد فياخذ الثلثين **قوله** لانه لا يتعدد
اي في نفس الامر فلا ينافي ما قدمه من قوله فاكثر لان هناك تنازعا في الميراث
فينصف بينهما لعدم الاولوية **فصل في العصبات** **قوله** النسبية انما قيد
به لانه يعرفه بكونه ذكرا وفرع عليه الشارح بقوله فالانثى لا تكون عصبة بنفسها
وذلك في النسبية اما في السببية فانها تكون عصبة وهي المعتقة كما ياتي
بجهة واحدة احتراز عن صاحب الفرض اذا انفرد فانه يحوز المال بجهتين الفرض
والرد **قوله** ولو انثى اي اذا كانت عصبة بغيرها **قوله** عند التفاوت
متعلق بيرجحون اي ترجيحهم اولا بالبنوة فالبنوة مرجحة على الابوة وهكذا
فقرابة الاخوة والعمومة حيث تفاوتت بابوين واب يرجحون بقوة القرابة فيرجح
ذو الابوين على ذو الاب حتى الشقيقة حيث صارت عصبة مع البنت وهي
العصبة مع غيرها تقدم على الاخ لاب **قوله** وولد الملاعنة قال في كتاب الاثار
اذا ماتت الام نظرنا الى اقربهم من ابن الملاعنة فجعلنا له المال فان كانت القرابة
واحدة فعلى القرابة وان ترك اخا واختا لامه ولم يترك وارثا غيرهما ولا عصبة
فالمال بينهما نصفان وهذا كله قول ابي حنيفة في ابن الملاعنة يموت ويترك
امه واخاه واخته لامه لهما الثلث ولامه السدس وما بقي فهو رد على ثلاثة
اسهم على قدر مواريثهم وبه ناخذ ولم الام عصبة من لا عصبة له اذا ترك ابن الملاعنة
امه كان المال لها فاذا لم يترك امه فالمال لاقرب الناس من ابن الملاعنة وهو قول
ابي حنيفة انتهى ملخصا **قوله** مولى الام المشهور ان المولى هو المعتق

وانما تكون ذات معتق اذا كانت امة عتقت فقال المراد بالمولى مايعم المعتق والعصبة ويراد به ولاية في الجملة واولياه بذلك ليعم مالو كانت الام حرة الاصل فانه لامعتق لها ولها عصبة فقوله ليعم تعليل لتعميم لفظ المولى العصبة وعبارة محمد في الاثار سالمة من ذلك لقوله ابن الملاعنة عصبته عصبة امه فان العصبة تعم السببية والنسبية ثم قال مبينا ما اراد به اذا ترك امه كان لها المال قال محمد يكون لها المال اذا لم تترك وارثا غيرها وانما تفسير قوله عصبته عصبة امه في العقل وهم الذين يعقلون عنه فاما الميراث فيرثه اقرب الناس منه على قدر القرابة من ابن الملاعنة وهو قول ابي حنيفة انتهى ملخصا فمع سلامتها بنيت انه في العقل لا في الميراث فعلمنا ان ترك كتب الائمة والعكوف على كتب المتاخرين من قلة الرشد والله اعلم قوله ليعم الخ اي ليعم مولى العتاقة ومولى الموالاة اذا كانت الام حرة الاصل فلو لم يكن مولاة فلا عصبة من جهة الام فاذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لامه واولاد امه الذكور والاناث سواء فاذا ترك اخا او اخوة من ام فللواحد السدس وللاثنين فصاعدا الثلث وما بقي بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة الام الاقرب فالاقرب اي لانهم من ذوي رحمه وان لم يكن عصبة فالباقي رد على الام واولادها كما في الجوهرة لكن كان ينبغي ان يقدم الرد على عصبة الام لما انه مقدم على ذوي الارحام تامل وفي المجتبى وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امهما فاختلفت في نسخ القدوري قال في المجتبى على نسخة قلت معناه والله اعلم ان الام ليست بعصبة له ولا عصبة الام كما ذهب اليه ابن مسعود رضي الله عنه انما عصبته مولى الاب اذا كان لها مولى قال الشيخ قاسم بعد نقله لذلك عن المجتبى قلت في الجواهر قوله لمولى امهما ان كانت الملاعنة حرة الاصل يكون الميراث لمواليها وهم اخوتها وسائر عصبتها وان كانت معتقة يكون الميراث لمعتقيها وتخريجه المعتق اخوه وابوه فقوله لمواليها يتناول المعتق وغير المعتق وهو عصبة امهما كذا في الرملي على المنح مع بعض تغيير وعبارة الجوهرة قوله وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة من الامهات لان ولد الزنا مالم يكن له اب فتعلق ذلك بامه وكذا الملاعنة من الامهات فاذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لامه واولاد امه الذكر والانثى فيه سواء فاذا ترك اخا او اخوة من الام فللواحد السدس وللاثنين فصاعدا الثلث وما بقي بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة الام الاقرب فالاقرب فان كانت مولاة لقوم كان الباقي لمولى امه او لعصبة مولى امه وان لم يكن عصبة فالباقي رد للام واولادها انتهى فقد جعل عصبة الام من النسب مقدما على الرد مع ان عصبتها النسبية ذوي رحم من الولد وهم مؤخرون عن الرد وليسوا بعصبة للولد لتخلل

امهما

الانثى



الانثى بينهم وبين بنيه وكانهم قدموا على ذلك لئلا تتقدم العصبة السببية عليهم حيث كان مولى الولد مولى امه عند عدم الاب فليحرر قوله بنفسه اما عصبة المعتق بغيره او مع غيره فلا يرثون معتقه سقط بنات الابن لف ونشر مرتب فتسقط بنات الابن باستكمال البنات الثلثين والاخوات لاب باستكمال الاخوات الاشقاء قوله قلت الخ لا وجه لهذا النظر لان ابن الاخ لا يسمى اخا نازلا بل يتعين في نازل ان يكون صفة لابن الابن ونظيره ما ذكره من ان ابن المعتق لا يعصبا خته ثم قال لانها من ذوي الارحام وهو لا يصح رجوعه لبنت الاخ او العمة او بنت العم على ما في بعض النسخ قوله بهذه الصورة وهي ميت خلف ثلاث بنات ابن لاحدهم بنت وبنت ابن وبنت ابن ابن وللثاني بنت ابن وبنت ابن ابن وبنت ابن ابن ابن وللثالث بنت ابن ابن وبنت ابن ابن ابن وبنت ابن ابن ابن ابن فللبنت النصف ولبنت اخيها وبنت ابن عمها السدس تكملة الثلثين ولا شيء للباقيات فان كان مع بنات ابن ابن ابن الميت ذكر عصبهن فقط وان كان منهن بدرجة عصب من معه وهما ثنتان ومن فوقه وهي الثلاثة الا من لا فرض لهن وتسقط من دونه وهي الاخيرة وان كان معها اخ او ابن عم عصبها ومن فوقها من الدرجتين كهذه الصورة ميت

ابن بنت ابن ابن
ابن بنت ابن بنت ابن ابن
ابن بنت ابن بنت ابن بنت
ابن بنت ابن بنت
ابن بنت

قوله وقد يجتمع اي والارث باحدهما فقط وهو الاقرب فلو اجتمعت فيه البنوة وكونه ابن ابن عم يرث بجهة البنوة وكذا البنوة والاعتاق

باب العول قوله بالاختلاط كانه اراد انه لا يتاتى العول في الستة الا في المسئلة الاختلاط وهو اذا اختلط النصف مع الثلث او مع السدس فانها تصح فاذا زادت الانصباء على السهام تعول واما الاثنى عشر والاربعة والعشرون فلا تكونان الا مع الاختلاط قوله لف وبيت المال علة للاجماع يعني انما اجمع على الرد لهذا وعند عدم فساده لم يثبت الرد بعض المجتهدين وجعل الزائد على الفروض لبيت المال قوله وفي الكفاية وفي السراج الوهاج قال في المستصفى ان الزوجين لا يرثان بالرد في اصل الرواية والفتوى اليوم بالرد عليهما وهو قول المتاخرين لان ما ياخذه غيرهما لا يصرفه مصرفه انتهى قوله فيما قررنا اي في قوله وان اي ان كان مع المردود عليه جنسان انما اقتصر على الجنسين لانه لو كان مع من يرد عليه لا يزيد من يرد عليه على الجنسين واقتصر عليهما للاطراد في سائر المسائل والا تعتبر هذه النكتة فيراد بالثاني ما هو ان يكون المردود عليه اكثر من جنس وليس معه من لا يرد عليه بعضه وهو ما اذا كانا جنسين وقد يكون ثلاثة فاقتصر على بعضه ويعلم الثلاثة بطريق

الحظر الدلالة باب توريث ذوي الارحام قوله واتحدت الجهة اي البنوة
او الابوة او الاخوة او العمومة وانما غيرها وقع في كلام غيره من قوله واتحدت القرابة
لان ذلك معلوم من قوله واستووا في درجة قوله قدم الخ وذلك كبنت بنت البنت
وبنت بنت الابن لان امها وارثة اي صاحبة فرض بخلاف بنت بنت البنت فانها ليست
بوارثة لان المراد بالوارث هنا ما كان ذو فرض وعصبة وهاتان قد استوتا في القرابة
وهي المراد بقوله في الدرجة اذ قرابتهما من الميت واحدة حيث كان بينهما واسطتان واتحدت
الجهة وهي البنوة وترجحت بنت بنت الابن لكونها ولد وارث لكنه يرد عليه ان المراد باتحاد
القرابة اتحادها بان كانت من جهة الاب او من جهة الام ولذا فرع عليها بقوله ولو اختلفت
الخ ويجاب بان الاختلاف بجهة الابوة والامومة انما هو في التفاضل في قدر الميراث
والكلام في اصله وهو لا يختلف بجهة الابوة والامومة وفي التبيين روي عن
عمر رضي الله في عم لام وخالة اعطى العم الثلثين والخالة الثلث انتهى فهنا الدرجة
واحدة اذ كل منهما بينه وبين الميت واسطة واحدة والجهة واحدة وهي فرعية الجد
وكل اولى بوارث لان العم ادلى بالاب والخالة ادلت بالام لكن فضلنا جهة الاب
لقصة عمر ولان قرابة الاب اقوى وهذا لا يتصور في الفروع وانما يتصور في الاصول
واصول الجد من التبيين ولا يصح التمثيل بام اب ام اب وام اب اب لان الثانية
ذات فرض والكلام في ذوي الارحام والاولى ان يقال قدم المدلي بوارث ليشمل الاصول
فابو ام الام اولى من ابي ابي الام قوله وهما اي ابو يوسف والامام في احد الروايتين
عنه وفي اشهر الروايتين مع محمد كما في المنح فصل في الغرقى قوله ووقف
المشكوك صورته احترقا اخوان او غرقا وعلمنا ان احدهما تاخر موتا بان ثبت حدثنا
سبق احدهما بالموت ولكن لم نعلم عينه وخلف كل تسعون دينارا وكان لكل منهما ام وبنت
وزوجة اعطيت الام السدس خمسة عشر والبنت النصف خمسة واربعون والزوجة الثمن
احد عشر وربع والباقي نصيب الاخ يوقف لانا لم نتيقن في تاخر موته حتى نجعله وارثا
ولا سبقه حتى نخرجه من الميراث ونفعل بالثاني كذلك ويبقى الموقوف من مالهما حتى تصطلح
الورثة فيقسم على ما اصطلحوا عليه بتراضيهما قوله لو مات احدهما ساقط من الكتابة
فالفظ اول كانها من الكاتب وعبارة الرملي اقول في ضوء السراج بعدان ذكر مثل
الغرقى والحرقى والخلاف فيها قال اصلح الله شانه وعلى هذا الخلاف اذا علم ان احدهما مات
اولا ولا يدرى ايهما هو يجعل كانهما ماتا معا لتحقق التعارض بينهما ذكر محمد رحمه الله هذا
الفصل في هذا الكتاب على هذا الاختلاف انتهى وهو مخالف لما هنا فليتامل عند الفتوى
انتهى كلام الرملي وهو موافق لمسائل ذكرت في الفقه منها لو تزوج اختين في عقدين ولم
يدر الاول يجعل كانه تزوجهما معا ويحكم بفساد نكاحهما قوله واذا لم يعلم ترتيبهم وقوله
اذ لا توارث بالشك يؤيد ما نقله الرملي قوله والكافر ولو ذميا الذمي لانه الذي يتكلم على

احكامه



احكامه اذ احكامنا عن اهل الحرب منقطعة ومعلوم ان الذمي له ما لنا وعليه ما علينا
قوله يرث بالحجب الخ كما اذا تزوج المجوسي امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنها وابن ابنها و
يرث منها اذا ماتت على انه ابن لا على انه ابن الابن لان ابن الابن يحجب بالابن ولو ولدت
له بنتا مكان الابن ترث الثلثين النصف على انها بنت والسدس على انها بنت الابن تكملة
للثلثين وترث من ابيها على انها بنت ولا ترث على انها اخت من ام لان الاخت من الام تسقط
بالبنت ولو تزوج بنته فولدت له بنتا ترث من امها النصف على انها بنت وترث الباقي
على انها عصبة لانها اختها من ابيها وهي عصبة مع البنت ترث النصف على انها بنت ولا ترث
على انها بنت بنت لانها من ذوي الارحام فلا ترث مع وجود ذي السهام وكذا الحكم لو اسلموا
ثم مات المورث قوله مستحلة عندهم اي غير مستحلة عندنا بسبب عدم المحلية بحيث
لا يقران عليه بعد اسلامهما او اسلام الزوج كما يفهم من كلام الشارح حيث قال وكل الخ فلو
كانت مستحلة عندهم لفقد شرط عندنا كعدم الشهود وبقاء عدة الكافر فانهما يقران
عليه كما تقدم في نكاح الكافر فيتوارثان قوله واما جلي اي من ابنه لميتة ثم مات لانه
لو كان حيا لماتت عن ابوين والفرض عدم الاب وقلنا من ابن الميتة لئلا يكون اخا من ام ولا
فرق فيه بين الذكر والانثى يرشد اليه قول الشارح لانه عصبة قوله ولم ار الخ اي فهل
يفرض وارثا والذي في بيت الوهبانية انها اذا اتت بالابن لا يرث وان اتت بالبنت
لها النصف عائلا في الصورة التي ذكرها الشارح وهي ما اذا تركت زوجا واما حاملا من
ابيها واخوين لام فانها من ستة وتعول لتسعة لان للزوج ثلاثة من ستة وللام واحد وللاخوين
من ام اثنان وللشقيقة التي ولدت ثلاثة فهذه لو كانت ذكرا لم ترث لاستغراق اصحاب
الفروض التركة وان كانت انثى لها النصف العائل وهو ثلث في الحقيقة والشارح يقول انه
قبل الوضع هل يقدر انثى او ذكر ذكر انه لم ير ذلك ولم يقل انه لم ير ان بعد وضعها انثى هل
ترث او لا ترث كما توهم من اعترض عليه بانه قد ذكره في بيت الوهبانية والظاهر انه يقدر انثى
لكا يقدر انثى لو كان ميراثها فوق ميراث الذكر والله اعلم باب المخارج قوله في جميع التركة الخ اي
ثم يقسم المبلغ على التصحيح في المباينة وعلى وفقه في الموافقة هذا آخر ما علقه على
الدر المختار المولى المرحوم فريد عصره ووحيد دهره بقية الفقهاء
السادة الشيخ مصطفى رحمتي الانصاري المجاور
بالمدينة المنورة تغمده الله بغفرانه
واسكنه بحبوحة جنانه
بمنه الامين
امين
٢